This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

6000919899%

Schriften

zur

reformirten Theologie

von

Dr. Heinrich Heppe.

Band I.

Die Bekenntnisschriften der reformirten Kirchen Deutschlands.

Die Bekenntnisschriften

der

reformirten Kirchen Deutschlands.

Herausgegeben

von

Dr. Heinrich Heppe.

Elberfeld.
Verlag von R. L. Friderichs.
1860.

110. C. 299.

Schriften

zur

reformirten Theologie

von

Dr. Heinrich Heppe.

Band I.

Die Bekenntnisschriften der reformirten Kirchen Deutschlands.

Die Bekenntnisschriften

der

reformirten Kirchen Deutschlands.

Herausgegeben

von

Dr. Heinrich Heppe.

Elberfeld.
Verlag von R. L. Friderichs.
1860.

110. c. 299.

„Was iſt dein einziger Troſt im Leben und im Sterben?"

Daß ich mit Leib und Seele, beides, im Leben und im Sterben, nicht mein, ſondern meines getreuen Heilandes Jeſu Chriſti eigen bin, der mit ſeinem theuern Blut für all meine Sünden vollkömmlich bezahlt und mich aus aller Gewalt des Teufels erlöſet hat, und alſo bewahret, daß ohne den Willen meines Vaters im Himmel kein Haar von meinem Haupte fallen kann, ja auch mir Alles zu meiner Seligkeit dienen muß. Darum er mich auch durch ſeinen heiligen Geiſt des ewigen Lebens verſichert, und ihm forthin zu leben von Herzen willig und bereit macht.

(Pfälzer Katechismus.)

Die innere Entwickelung der reformirten Kirche Deutschlands ist vor Allem in den Bekenntnisschriften derselben begründet. Daß die meisten derselben bisher vergeßen, teilweise in den Archiven vergraben und nur mit Mühe aufzufinden waren, ist für die Wißenschaft nicht gut gewesen. Denn die Frage, wie einerseits die Entstehung der reformirten Kirche Deutschlands aus der inneren Geschichte des deutschen Protestantismus zu erklären ist, und wie sich dieselbe zur Augsburgischen Confession und zu der auf dieser beruhenden, durch die Concordienformel verdrängten, Bekenntnisgestaltung, und wie sich andrerseits die reformirte Kirche Deutschlands hinsichtlich der Lehre zur reformirten Kirche außerhalb Deutschlands verhalten hat und verhält, kann nur aus denjenigen Schriften beantwortet werden, welche die deutsch-reformirte Kirche als Urkunden ihrer Lehre aufgestellt, oder, wenn sie zunächst privatim entstanden waren, factisch als solche anerkannt hat.

Um Raum zu sparen, habe ich den Heidelberger Katechismus nicht abdrucken lassen. Denn derselbe ist ja doch in

Jedermanns Hand. Auch das Colloquium Lipsiacum und die Declaratio Thoruniensis habe ich nicht aufgenommen, teils wegen ihrer geringeren Bedeutung, teils weil sie ebenso wie die Confessio tetrapol. in Niemeyers Collectio confessionum eccles. reform. (mit welcher die vorliegende Schrift nur die Confessio Joh. Sigismundi gemein hat), zu finden sind. Dagegen wird die Aufnahme der Schrift „Was die reformirten Kirchen in Deutschland glauben oder nicht glauben," obschon dieselbe nicht als Kirchenbekenntniß im strengsten Sinne des Wortes angesehen werden kann, hinlänglich gerechtfertigt sein.

Marburg, im Mai 1860.

Dr. Heinrich Heppe.

Inhalt.

Seite

Einleitung IX

I. Bekenntnis des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz (1577) 1

II. Repetitio Anhaltina, oder Kurze und einfältige Wiederholung der rechtgläubigen Kirchenlehre und Bekenntniß, zu dem sich die Kirchen im Fürstentum Anholt in etlichen Artikeln bekennen, welche von Anderen in Streit gezogen worden sind (1581) 19

III. Auffrichtige Rechenschafft von Lehr vnd Ceremonien, So in den Evangelischen Reformirten Kirchen, nach der Richtschnur Göttliches Worts angestellet. Sampt Nothwendiger Anzeigung, der Gegen Lehr, in den zu dieser zeit am fürnembsten streitigen Religions Puncten. Auch Anmeldung, vnd Widerlegung, der, bey vielen im Anfang deß gereinigten Evangelii übergelassenen, Abergläubischen, vnd Bäpstischen Gebräuchen, in Bedienung der Heiligen Sacrament, vnd andern eusserlichen Dingen (1593) 68

IV. Consensvs Ministorii Bremens. Ecclesiae, Das ist, Kurtze und Richtige Bekentniß der sämptlichen Prediger in Bremen von den fürfallenen streiten in der Lehr vnd Ceremonien von einem Jeglichen approbiert vnd vnterschrieben Anno 1595 147

V. Christliche vnd richtige Bekäntnis deß jüngst zu Cassel in Anno 1607 gehaltenen Generalis Synodi von itziger zeit Streittigen Artickeln (1608) 244

VI. Außführlicher Bericht Was die Reformirten Kirchen in Deutschland gleuben oder nicht gleuben: Item, Was sie für Ceremonien gebrauchen oder nicht gebrauchen: Sampt beygefügten Vrsachen, warumb sie eins oder das andere thuen oder lassen (1607) 250

Seite

VII. Auff ſonderbahren befehll, vnd anordnung, des Durchlauchtigſten Hochgebornen Fürſten vnd Herrn, Herrn Johannis Sigismunds, Marggraffens zu Brandenburg, deß Heil. Römiſchen Reichs Erz-Cämmerers, vnd Churfürſtens ꝛc. Anderweit gedruckte Glaubens bekentnus der reformirten Evangeliſchen Kirchen in Deutſchland (1615) 262

VIII. Des Durchl. hochgebohrn. Fürſten vnd Herrn, Herrn Joh. Siegmunds, Marckgrafen zu Brandenburg, des H. Römiſchen Reichs Erzkämmerers und Churfürſten ꝛc. Bekändtniß von jetzigen unter den Evangeliſchen ſchwebenden und in Streit gezogenen Puncten (1614) 284

IX. Der Embdener Katechismus von 1554 295

Einleitung.

Die Bekenntnis- und Lehrschriften der hauptsächlichsten reformirten Landeskirchen Deutschlands.

I. Das pfälzische Bekenntnis ist der auf Befehl des Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz von Kaspar Olevianus und Zacharias Ursinus verfaßte Heidelberger oder Pfälzer Katechismus, der zugleich das hervorragendste Bekenntnis der reformirten Kirche Deutschlands überhaupt und seit der Dortrechter Synode, welche ihn approbirte, ein Bekenntnis der gesammten reformirten Kirche aller Lande ist. Unmittelbar ist allerdings die Ausprägung des reformirten Bekenntnisses nicht in allen deutsch-reformirten Ländern durch ihn hervorgerufen; um so stärker wirkte dagegen der Heidelberger Katechismus mittelbar, indem er die Fackel war, die durch alle deutschen Lande leuchtete, wo das Luthertum nicht zur Herrschaft kam, und indem er die Bekenntnis- und Kirchengemeinschaft darstellte, an welche die allmählich sich bildenden reformirten Territorialkirchen sich anzuschließen hatten.

Das, was den pfälzer Katechismus gegenüber den früheren Bekenntnisschriften des deutschen Protestantismus hauptsächlich characterisirt, ist die Lehre von der Perseveranz der Gläubigen, welche mit dem Begriffe des Gnadenbundes der leitende Grundgedanke seiner gesammten Lehrentwicklung ist. Die gemein-kirchliche Prädestinationslehre ist in dem Katechismus nicht ausgesprochen; aber die Lehre von der Perseveranz der Gläubigen konnte in der Auslegung des Katechismus doch als Basis der Prädestinationslehre betrachtet werden. — Von hoher Wichtigkeit für das richtige Verständnis des Heidelberger Katechismus sind die denselben erläuternden Schriften seiner Verfaßer, von denen

wesentlichen Lehrstück, nemlich in der Lehre vom Abendmale hat der Melanchthonianismus in dem anhaltischen Bekenntnisse eine Beeinträchtigung erfahren, indem zwar die Abendmalslehre mit Melanchthons Worten dargestellt, daneben aber auch die manducatio oralis und die manducatio indignorum behauptet wird, welche Lehren in dem Ganzen des Lehrsystems ebenso fremdartig erscheinen, wie die Schmalkalder Artikel neben der in dem Corpus doctrinae dargestellten confessionellen Entwicklung der altprotestantischen Kirche *).

III. Das nassauische Bekenntnis wurde i. J. 1578 auf Befehl des Grafen Johann von Nassau-Dillenburg von dem damaligen Pfarrer und Visitator Christoph Pezel abgefaßt. Im Mai 1578 arbeitete derselbe den ersten Entwurf des Bekenntnisses aus (den Steubing in seiner Kirchen- und Reformationsgeschichte der oranien-nassauischen Lande S. 134 irrtümlich als einen i. J. 1582 abgefaßten Commentar des Bekenntnisses von 1578 bezeichnet). Ihrer ganzen Anlage nach sollte diese Bekenntnisschrift beweisen, daß die nassauische Kirche wirklich eine Kirche der Augsburgischen Confession im herkömmlichen, ächten, Melanchthonischen Sinne des Wortes sei, und daß sie eben darum das mit der Augsb. Confession und deren bisheriger kirchlicher Auffaßung in Widerspruch stehende ubiquitistische Luthertum zurückweise. Daher heist es in dem Bekenntnis: „Und dieweil vornemlich zu unsrer Zeit, nachdem die Absonderung vom Papsttum geschehen ist, in den evangelischen Kirchen zweierlei Confessionen oder öffentliche Bekenntnisse vorhanden sind, nemlich die Augsburgische, als das erste und älteste Bekenntnis, so im deutschen Reich von Kur- und Fürsten, so viel die Gelegenheit derselben Zeit leiden wollen, dem Papsttum öffentlich entgegengesetzt,"

„Und dann der andern reformirten Kirchen außerhalb Deutschlands, so etliche Jahre hernach, als das Licht des Evangelii heller an Tag kommen und in den ausländischen Königreichen und Landen sich ausge-

---

daß man neben den zu Zerbst sanctionirten Lehrnormen, das eigentliche Lehrbuch der hessischen Kirche, nemlich Melanchthons Corpus doctrinae ausdrücklich hervorhob. Die hessische Generalsynode von 1571 bestimmte nemlich, daß „nach der heil. göttlichen Schrift und darin gegründeten dreien Symbolis, der Augsburgischen Confession, darauf erfolgter Apologie, Schmalkaldischen Artikeln, dem catechismo Lutheri und zu Wittenberg ausgegangenen Corpore doctrinae zu lehren" sei.

*) Vgl. außerdem die Schrift „das Bekenntnis der anhaltischen Landeskirche ꝛc. von Valentiner. Bernburg 1859."

breitet, etwas ausführlicher gestellt, und gleicher Gestalt dem Papsttum entgegengesetzt ist,"

„Hat die christliche Obrigkeit dieser Graf- und Herrschaft, so sich zuvor auch in der wahren Augsb. Confession in derselben rechtem Verstand zu jeder Zeit bekannt und noch, diese beiden Confessiones gegeneinander halten und mit Fleiß erwägen laßen. Da dann mit der That und im Werk befunden, daß wie Herr Philippus Melanchthon als ein fürnehmer Lehrer der Augsb. Confession mit den Lehrern der andern reformirten Kirchen und diese hinwiederum mit ihm christliche Einigkeit und beständige Liebe gegen einander stets erhalten, also auch zwischen den gemeldten Confessionen in derselben rechtem und eigentlichem Verstand ein schöner und lieblicher Consens in allen und jeden Stücken der notwendigen Lehre im Grund und Fundament sei."

„Wie dann auch die Augsb. Confession darum geschrieben, nicht daß sie der andern reformirten Kirchen Lehre, sondern allein den päpstischen Irrtümern, Mißbräuchen und Abgötterei entgegengesetzt; und die reformirten Kirchen gleicher Gestalt in öffentlichen Schriften bezeugen, daß sie mit der Augsb. Confession, wofern dieselbe Gottes Wort unterworfen und nach des Authoris eigentlicher Erklärung, so in der repetitione confessionis und anderen Schriften ausdrücklich gesetzt, verstanden, und die mancherlei Secten, so sich mit einem falschen Schein und Titel der Augsb. Confession rühmen, und doch von dem Authore selbst zum fleißigsten widerlegt sind, davon ausgesetzt werden."

Aus diesem Entwurfe fertigte jedoch Pezel sofort eine kürzere Ueberarbeitung desselben an, welche einer am 8. und 9. Juli zu Dillenburg gehaltenen Generalsynode vorgelegt und von dieser ebenso, wie von den unmittelbar nachher in den einzelnen Diöcesen des Landes veranstalteten Classenconventen opprobirt wurde. Zunächst existirte das Bekenntnis nur in einer Anzal von Abschriften. Erst i. J. 1593 ließ Graf Johann durch Pezel einen Abdruck des Bekenntnisses veranstalten *).

---

*) In dem an den Grafen Johann von Nassau gerichteten Vorwort seiner Ausgabe des nassauischen Bekenntnisses, welche Pezel i. J. 1592 veranstaltete, teilt derselbe über die Entstehung und Geschichte des Bekenntnisses mit: Nachdem man in Nassau die Emendation des Kirchenwesens begonnen, wären allerhand Reden entstanden, „als sollte man unnötige, ärgerliche Neuerung in Lehr und Ceremonien eingeführt, und damit eine Trennung und Absonderung von andern evangelischen Kirchen in Deutschland (so sich zur Augsburgischen Confession bekennen) gesuchet, und unter dem Titel einer Reformation etwas Anderes, denn Gottes Ehre und der Kirchen Wolfart gemeinet haben.

Auch das naſſauiſche Bekenntnis, welches lediglich die altproteſtantiſche, Melanchthoniſche Bekenntnisgeſtaltung als ſeine Grundlage bezeichnet, repräſentirt eben nur die Melanchthoniſche Kirchenlehre im Gegen-

---

Welchen unrechtmäſſigen Praejudiciis und Vorurteilen zu begegnen, iſt zum Unterricht der Paſtoren und anderer gutherziger Chriſten, dieſe folgende Schrift auf Ew. Gnaden Befehl, von mir (der ich damals in Ew. Gnaden Kirchendienſten geweſen) bald anfangs (da ſolche chriſtliche Emendation vorgenommen worden) aufs Papier gebracht, die da folgendes im Generalſynodo zu Dillenburg, den vornehmſten Paſtoren (die in guter Anzal damals erfordert) ordentlich vorgeſtellet, auf jedes Stück eines jeden Bedenken, und Meinung notdürftig gehöret, und das Ganze wirklich von allen und jeden, damals gegenwärtigen, einträchtig und einhellig approbirt worden, als noch aus dem Protocoll und Actis deſſelben Synodi zu erſehen und darzuthun.

Hernachmals iſt in den Particular-conventibus pastorum auch den andern Kirchen- und Schuldienern, ſo jedes Ortes ihre gewiſſe Inſpectores gehabt, in meiner Gegenwart ſolche Schrift gleicher Geſtalt vorgeleſen und jedes Stück, (wo es von dem Einen oder Anderen begehret), notdürftige Erklärung beſchehen, und alſo von einem Ort und Zeit zur andern (damit es nicht den Verdacht oder Anſehen hätte, als wollte man Jemanden übereilen), mit allgemeiner Bewilligung angenommen, und darauf die fürhabende Emendation (nach genugſamen Unterricht auch der Zuhörer) in den Kirchen Ew. Gnaden Graf- und Herrſchaften mit Gottes Hülfe und guter chriſtlicher Beſcheidenheit angeſtellet und ins Werk gerichtet worden.

Dazu der Allmächtige je mehr und mehr Segen gegeben, zumal Ew. Gnaden aus dem Fürſtentum Geldern (dahin ſie zu einem Statthalter berufen, auch etliche Zeit daſelbſt löblich regieret und den erſten Schmack evangeliſcher Lehre dahin gebracht haben), wiederum zu Hauſe kommen und mit ihrem ſelbſt Exempel den Unterthanen fürgangen, auch den Kirchendienern, als eine chriſtliche Obrigkeit, die hülfliche Hand geliehen, und über der angeſtellten Ordnung gebührlichen gehalten und was weiter zur Erbauung der Kirchen nützlich, zuſammt einer feinen und ordentlichen Kirchendisciplin je länger je mehr ins Werk gerichtet und fortgeſetzt haben.

Gleichwie aber der mehrerteils Paſtoren und Schuldiener in Ew. Gnaden Landen dieſe von mir gefaßte und in dem Generalſynodo und Specialconventibus einmütig approbirte und angenommene Schrift mit ihren Händen abgeſchrieben und vielen Andern in und außer dem Land communiciret und mitgeteilet haben,

Alſo hätte man dazumal dieſelbe durch den Druck öffentlich zu publiciren keine Scheu getragen, wo man zur ſelben Zeit ſolche Gelegenheit des Druckes hätte haben können, als Ew. Gnaden, Gott Lob, jetzund zu Herborn haben, oder auch die Verhinderung nicht vorgefallen wäre mit Ew. Gnaden Abreiſe in die Niederlande, auch folgender Zeit meiner, mit Ew. Gnaden gnädiger Bewilligung, Vocation anhero gen Bremen, da gleichwol dieſe Jahre hero, durch Gottes Segen einerlei Lehre und ſoviel dieſes Ortes geſchehen können, faſt gleiche Emendation, mehrerteils äußerlichen Ceremonien, gebührlicher Weiſe angeſtellt und ins Werk gerichtet iſt.

[redacted] mittler Zeit etliche friedhäſſige Theologen ſich herfür gethan [redacted]aben Landen beſchehene chriſtliche Reformation in öffentlichem

satz zum modernen Luthertum, und zwar so, daß sich dasselbe von der fremdartigen Beimischung, die in dem anhaltischen Bekenntnis wahrnehmbar ist, frei erhalten hat. — Als oberste Auctorität der Kirche erscheint durchweg Melanchthon, dessen Lehrweise auch in der Auffassung der Artikel von der Vorsehung und Bekehrung (am ausführlichsten in dem ersten Entwurf des Bekenntnisses *) festgehalten wird.

IV. Das Bremische Bekenntnis dagegen repräsentirt einen andern Lehrtypus. Dasselbe ist i. J. 1598 von Christoph Pezel, der inzwischen nach Bremen berufen worden war, verfaßt und von ihm, sowie von den übrigen Predigern zu Bremen unterzeichnet worden. Allerdings bezeichnet auch dieses Bekenntnis die Melanchthonische Lehrüberlieferung der altprotestantischen Kirche als seine Grundlage, hebt jedoch daneben auch Theodor Beza's Harmonia confessionum, sowie die Schriften ander Auctoritäten der reformirten Kirchen als Lehrnorm

---

Druck anzubellen sich unterstanden, auch ohne das dieser Zeit an vielen Orten Deutschlands von äußerlichen Ceremonien bei dem gemeinen Mann mutwillige Aegernis erwecket, ja auch heutigen Tages der wol bestellten Kirchen und Schulen Zerrüttung und frommer gelehrter Leute Verfolgung erfahren wird, nur darum, daß etwa der schändliche, verführte Exorcismus und Teufelsbann bei der jungen Kinder-Taufe auf Befehl der Obrigkeit abgestellet ist, — — —

Habe ich um dieser Ursachen willen und daß sonsten von wegen empfangener vielfältiger Wolthaten ich mit allen möglichen unterthänigen Diensten die Zeit meines Lebens mich gegen Ew. Gnaden verpflichtet zu sein gerne und willig bekenne, so viel desto lieber Ew. Gnaden gnädigem Begehren Folge geleistet, diese Schrift endlich durch den Druck herfür zu bringen,

Daß, weil Gott in seiner Kirchen nicht nach Menschen Dünkel, Wort oder Werk, sondern nach seinem Wort geglaubt und gethan haben will, man doch einmal bedenke, was es eigentlich sei, daß man in der Lehre und Ceremonien der reformirten Kirchen mit Billigkeit zu strafen und anzufeinden habe, und ob man solches aus dem Worte Gottes eines Irrtums überweisen, oder übel gethan heißen könne: So man aber ein solches nicht thun könnte, einmal aufhöre zu lästern und zu verfolgen, was man recht und göttlich zu sein bekennen muß,

Auch richtig ist durch Gottes Gnade die Lehre der evangelischen reformirten Kirchen von den zweien vornehmsten streitigen Artikeln, nemlich: von der Person Christi und vom heiligen Abendmal in dieser Schrift erholet.

Billig aber habe ich diese Schrift Ew. Gnaden dediciren und unter derselben löblichen Namen in Druck geben sollen, weil auf Ew. Gnaden Befehl dieselbe erstlich aufs Papier gebracht und vornemlich zum Unterricht der Pastoren und Unterthanen in Ew. Gnaden Landen gerichtet, auch in Ew. Gnaden Graf- und Herrschaften ins Werk gesetzt und nunmehr auf Ew. Gnaden gnädiges Begehren endlich durch den Druck hervorkommt.

*) S. die betreffende Stelle des Entwurfs bei Steubing, S. 138—141, wo „Philippi Meinung" im Gegensatz zur Lehre, daß sich der Mensch in der Bekehrung wie ein Stein oder Klotz verhalten, erläutert und verteidigt wird.

hervor. Die Calvinische Prädestinationslehre wird hier — zum ersten Male in einer deutsch-reformirten Bekenntnisschrift — klar und bestimmt ausgesprochen. Uebrigens ist zu beachten, daß das Bekenntnis sich zum Oefteren mit ganz besonderm Interesse auf die Auctorität Luthers beruft *).

V. Das hessische Bekenntnis wurde einer i. J. 1607 zu Cassel versammelten Generalsynode vorgelegt, von derselben genehmigt und hernach in Folge landesherrlicher Anordnung im Druck veröffentlicht. Das Bekenntnis will die Uebereinstimmung der hessischen Kirchenlehre mit der Augsburgischen Confession und Apologie darlegen und setzt also, da es die reformirte Lehre im Gegensatz zur lutherischen in präcisester Form (namentlich im Betreff der Lehre vom Sacrament) darlegt, die Melanchthonische Auslegung beider Lehrnormen voraus — was sich aus der confessionellen Entwicklung der altheſſischen Kirche, in welcher i. J. 1561 Melanchthons Corpus doctrinae auf Befehl des Landgrafen Philipp als öffentliches Lehrbuch der Kirche für alle Pfarreien angekauft worden war, — von selbst erklärt. — Gegen die Härte der Prädestinationslehre erklärt sich das Bekenntnis ausdrücklich.

In der Consistorialordnung, welche Landgraf Moritz i. J. 1610 promulgirte, wurde in Betreff der in der hessischen Kirche gültigen Lehrnormen den Predigern befohlen, „daß sie in Lehre und Ceremonien nach Gottes Wort den Hauptsymbolis Apostolico, Nicaeno, Athanasiano, Ephesino und Chalcedonensi der Augsburgischen Confession und deren Apologie, den zu Treysa in anno 1577, sodann zu Marburg anno 78, wie auch vornehmlich in dem 1607ten Jahre zu Cassel aufgerichteten synodalischen Abschiede und darauf in unsern Kirchen unserer Fürstentümer und Lande eingeführten Verbeßerungspunkten und ausgezogenem Katechismo sich richten und conformiren, auch nach deren Inhalt und Verstand die Kirchenordnung und Agende observiren und halten.“ In die Kirchenordnung von 1657, welche in der reformirten Kirche von Kurhessen noch heutigen Tages gilt, wurde diese Bestimmung wörtlich aufgenommen. Mit den Beschlüßen der altheſſischen Generalsynode von 1577, 1578 ꝛc. ist also Alles, was die altheſſische Kirche damals im Kampfe gegen das Luthertum der Concordienformel über die Geltung der Augsburgischen Confession von 1540 und Melanchthons Corpus doctrinae erklärt hat, als Grundlage des Bekenntnisses der reformirten Kirche Kurhessens festgehalten.

*) Siehe unten S. 190. 215. 216. 218. 256.

Für die theologische Facultät der neu errichteten Universität zu Marburg wurde in den Statuten derselben von 1653 das Genfer Corpus et Syntagma als Lehrnorm autorisirt.

Der Heidelberger Katechismus, welcher während des 30jährigen Kriegs in allen hessischen Pfarreien und Schulen von selbst in Gebrauch kam, wurde durch eine „Verordnung statt gemeinen Ausschreibens" vom 1. Febr. 1726 (welche Verordnung durch ein landesherrliches Edict des Landgrafen Wilhelm VIII. vom 21. November 1759 ausdrücklich bestätigt wurde) „als ein von den reformirten Kirchen approbirtes symbolisches Buch" auch für die hessische Kirche sanctionirt.

Der hessische Katechismus, welcher neben dem Heidelberger in kirchlicher Geltung ist, ist eine reformirte Bearbeitung des kleinen Katechismus Luthers. In seiner ursprünglichen Gestalt findet sich der hessische Katechismus in der hauptsächlich von Andreas Hyperius zu Marburg verfaßten hessischen Kirchenordnung von 1566 vor, worin aus dem Katechismus Luthers alle specifisch lutherischen Elemente bereits vollständig entfernt sind. Eine nachmalige Ueberarbeitung wurde mit diesem Katechismus im Interesse reformirter Bekenntnismäßigkeit i. J. 1607 vorgenommen, in welchem Jahre der Katechismus so veröffentlicht wurde, wie er in der reformirten Kirche von Kurhessen noch jetzt gilt.

VI., VII. u. VIII. Das Bekenntnis der Heidelberger Theologen von 1607, d. h. die Schrift: „Was die reformirten Kirchen glauben und nicht glauben u. s. w." steht offenbar mit dem „Bekenntnis der reformirten Kirchen Deutschlands," welches für das reformirte Brandenburg schon im Jahre 1614 symbolische Auctorität erhielt, im inneren Zusammenhang. Die Heidelberger Schrift, welche zu den damals zwischen den Würtemberger und Heidelberger Theologen gewechselten Streitschriften gehörte und welche öfters, z. B. in Cassel im Jahre 1683 *), wie es auf dem Titel heißt, „auf vielfältiges Nachfragen und Begehren hohen und niederen Standes-Personen" abgedruckt wurde, erfreute sich im ganzen reformirten Deutschland einer fast normativen Auctorität. Die Verwandtschaft dieser Schrift mit dem unter No. VI. abgedruckten allgemein deutsch-reformirten und brandenburgischen Bekenntnis liegt auf der Hand. Aber jedenfalls ist das letztere

*) Unter dem Titel: „Der Heidelbergischen mit den Würtembergischen Theologen etliche Jahr hero gewechselte Schriften, Betreffende den Fried und Wohlstand der sämptlichen Evangelischen Kirchen in Deutschland, wie dieselben von Jahr zu Jahr auff einander außgangen, zu Erkündigung der Wahrheit gegen einander gehalten und gelesen werden in zwey Theil."

die ältere und ursprüngliche Schrift. Indessen läßt sich die Frage, wann dieselbe entstanden sei, noch nicht mit voller Sicherheit beantworten. Hering teilt in seiner „historischen Nachricht von dem ersten Anfang der evangelisch-reformirten Kirche in Brandenburg und Preußen" S. 114 mit, daß dieses Bekenntnis schon im Jahre 1562 zu Heidelberg erschienen sei. Indessen ist diese Angabe falsch. Hering erzält nemlich Folgendes: „Ich besitze eine Herborner Ausgabe von 1601, auf deren Titelblatte es angemerket ist, daß es erstmals Anno 1552 zu Heidelberg durch Ludwig Lück gedruckt, jetzund aber mit Fleiß nachgedruckt sei durch Christoph Raben. In dieser Herborner Ausgabe hat es folgenden Titel: Kurze einfeltige und allein auf Gottes wort gegründete Glaubensbekantnus von denen Hauptpunkten, so alle und jede frome Christen zur versicherung jrer seligkeit und bestendigem lebendigem trost zu wissen von nöten haben. Sampt einem angehenckten gründlichen Bericht, wie die Wort Christi, das ist mein Leib ꝛc. zu verstehen seyen ꝛc." Nun ist zwar das, was Hering hier über den Titel der Herborner Ausgabe von 1601 berichtet, ganz richtig, und dennoch ist seine Angabe über das erste Erscheinen der fraglichen Bekenntnisschrift falsch, denn 1) findet sich in den zalreichen Schriften, welche seit 1562 in Heidelberg erschienen, sowie in denjenigen, welche damals gegen die kurpfälzer Kirchenreform veröffentlicht wurden, nicht die geringste Erwähnung derselben; 2) wird diese Bekenntnisschrift in dem (mir handschriftlich vorliegenden) sehr umfangreichen Verzeichnis reformirter Lehrbücher, welche nach dem Tode des Kurfürsten Friedrich III. von dessen Nachfolger, dem Kurfürsten Ludwig, verboten wurden, mit keiner Sylbe erwähnt, und 3) wird durch eine Ausgabe der fraglichen Bekenntnisschrift, welche i. J. 1605 zu Herborn erschien, bewiesen, daß die Worte auf dem Titelblatt der Herborner Ausgabe von 1601 sich nicht auf das Bekenntnis selbst, sondern auf dessen Anhang beziehen, welcher nichts anderes, als die bekannte Abhandlung des Heidelberger Arztes Erastus vom Abendmale ist. In der Herborner Ausgabe von 1605 führt nemlich das Bekenntnis den Titel „christliche vnd allein auf Gottes wort gegründete Glaubensbekantnus;" eine Angabe seiner ersten Veröffentlichung ist nicht hinzugefügt. Dagegen ist der (auch auf dem Titelblatt berührte) Anhang mit den Worten überschrieben: „Gründlicher Bericht, wie die wort Christi, das ist mein Leib ꝛc. zu verstehen seyen — durch weiland den hochgelehrten — D. Thomam Erastum auß christlichem Eifer gestellet, vnd erstmals getruckt zu Heidelberg Anno 1562. —

Höchst wahrscheinlich ist das Bekenntnis am Ende des 16. Jahrhunderts zu Heidelberg entstanden und gelangte alsbald, ohne daß es

von einer kirchenregimentlichen Auctorität ausging, zur allgemeinsten Anerkennung. Für die reformirte Kirche von Brandenburg wurde dasselbe durch den Kurfürsten Johann Sigismund bei dem ersten Beginne seiner Kirchenreform als öffentliche Lehrnorm approbirt. Dies geschah in dem Abdruck der Bekenntnisschrift, welchen er i. J. 1614 zu Frankfurt an der Oder (in 12°.) unter dem Titel erscheinen ließ: „Auf sonderbaren Befehl und Anordnung des Durchl. Hochgebohrenen Fürsten und Herrn, Herrn Johannis Sigismunds, Marggrafens zu Brandenburg ꝛc. Anderweit gedruckte Glaubensbekentnus der Reformirten Evangelischen Kirchen in Deutschland. Erstlich gedruckt zu Frankfurt an der Oder im Jahr nach der Geburt Christi 1614." Die (nur den Herborner Ausgaben unsres Bekenntnisses eigenthümliche) Abhandlung des Eraſt ist hier nicht abgedruckt; dagegen ist ein Vorwort hinzugefügt, worin erklärt wird: um der allgemeinen Verlästerung der brandenburger Kirchenreform entgegen zu treten, habe man es für ratsam erachtet, daß man das Glaubensbekenntnis derjenigen, welcher Lehre unter dem verhaßten Namen der Calvinisten, dem gemeinen Volk wird verdächtig gemacht, aufs neue lieſſe auflegen, auf daß menniglichen kund würde, was das für ein Glaube sey, zu welchem sich der Churfürst, sein ältester Sohn und ältester Bruder öffentlich bekennen und also allen Läſterern und Verläumdern desto eher das Maul gestopfet würde. Diese Angabe beweist 1) daß die fragliche Bekenntnisschrift damals als allgemein deutsch-reformirte Lehrnorm angesehen ward, und 2) daß sie ganz insbesondere für die reformirte Kirche von Brandenburg die Bedeutung eines Symbols erhalten hat.

Späterhin wurde dieselbe in Frankfurt an der Oder noch mehrmals, z. B. in den Jahren 1615 und 1617 gedruckt. Auf dem Titelblatt des letztgenannten Druckes stehen die Worte: „zum neundten mal gedruckt." Auch im Jahr 1699 soll diese Schrift zu Cöln an der Spree wieder aufgelegt worden sein *).

Gleichzeitig mit dem Frankfurter Abdruck dieser Bekenntnisschrift (nemlich im Mai 1614) ließ Kurfürst Johann Sigismund auch sein Privatbekenntnis von den vier streitigen Hauptartikeln im Druck erschienen, welches gewissermaßen als Commentar zu dem allgemein deutsch-reformirten Bekenntnis gelten soll. Späterhin wurde das letztere indessen weniger beachtet. Durch den Kurfürsten Friedrich Wilhelm wurde vielmehr nur das Privatbekenntnis Johann Sigismunds, sowie das Col-

*) Nach Hering a. a. O.

loquium Lipsiacum von 1631 und die Declaratio Thoruniensis von 1646 als kirchliche Lehrnormen hervorgehoben.

IX. Als Bekenntnis der reformirten Kirche Ostfrieslands galt seit 1554 der in diesem Jahre erschienene, hauptsächlich von Johann a Lasko ausgearbeitete Embener Katechismus *). Wie in den Schriften Laskos überhaupt **), so erscheint auch hier der reformirte Geist von der Systematik Calvins fast völlig unberührt. Die Lehrsätze des Prädestinatianismus werden in dem Katechismus vergebens gesucht. Eine particulare Gnade kennt derselbe nicht; vielmehr wird das Gebet um die Verherrlichung des Namens Gottes für eine Bitte um Erleuchtung aller Menschenherzen durch das Wort Gottes erklärt. Auch ist zu beachten, daß (Fr. §. 45) das im Katechismus redende Ich wol bekennt zu glauben, daß es ein lebendiges Glied der Kirche sei, aber dabei nicht, wie es im Heidelberger Katechismus geschieht, hervorhebt, daß es dasselbe auch ewig bleiben werde.

Mit Recht wird daher der Embder Katechismus als eine reformirte Auslegung der Augsburgischen Confession bezeichnet. Denn schon vor dem Augsb. Religionsfrieden wurde in Ostfriesland die Augsburgische Confession als die eigentliche Grundlage des Kirchenbekenntnisses ***), und die reformirte Auffaßung derselben als Fortführung der von Melanchthon repräsentirten gemein kirchlichen Lehrüberlieferung aufgefaßt †). Eine Denkschrift des reformirten coetus zu Emden vom Jahre 1576 betont es daher nachdrücklich, daß man sich mit dem von Melanchthon ausgeprägten Lehrtypus vollkommen eins wisse, und wird nicht müde den Lutheranern vorzuhalten, wie sie durch Aufstellung der Concordienformel mit der gemein protestantischen Tradition gebrochen hätten ††).

*) Da ein Exemplar der Originalausgabe des Embener Katechismus nirgends, selbst in Ostfrießland nicht aufzutreiben war, so habe ich denselben hier nach dem Abdruck, der sich in dem „Ostfrießlandisch Klenodt" des Embener Predigers Eilshemius von 1612 vorfindet, mitgeteilt.

**) Vgl. die treffliche Abhandlung von Bartels: „Die Prädestinationslehre in der reformirten Kirche von Ostfriesland bis zur Dortrechter Synode, mit besonderer Beziehung auf Johann a Lasko;" in den Jahrb. f. D. Theol. Bd. V. S. 313 — 352.

***) Der kundigste und bewährteste Historiker Ostfrieslands Ubbo Emmius berichtet (Rerum Fris. histor. Gron. 1616. p. 950), daß sich Ostfriesland kurz vor dem Augsb. Religionsfrieden an die Augsb. Confession angeschlossen habe.

†) Zahlreiche Belege liefert die Schrift: „Gründlicher wahrhaftiger Bericht von der Evangelischen Reformation der Christlicken Kercken tho Embden unnd in Ostfrießlandt ꝛc. Bremen 1594. 8.

††) Bartels S. 341, wo unter andern auch folgendes mitgeteilt wird: „Die Ueberzeugung, daß die Concordienformel und ihre Anhänger mit dem durch

Allerdings fand die Calviniſche Prädeſtinationslehre in Oſtfriesland frühzeitig, und zwar ſchon ehe daſelbſt i. J. 1583 der Heidelberger (und der Emder) Katechismus als öffentliche Lehrnorm recipirt und beſtätigt wurde, Eingang *). Auch wurde in Oſtfriesland i. J. 1594 eine Lehrſchrift aufgeſtellt, welche Calvins Prädeſtinatianismus ganz entſchieden vertrat **). Dieſe Schrift wurde allerdings den Disputationen des coetus zu Grunde gelegt; indeßen ſymboliſche Auctorität erhielt dieſelbe in Oſtfriesland niemals. In den Concordaten von 1599, durch welche die kirchlichen Angelegenheiten des Landes regulirt wurden, und durch welche die confeſſionelle Haltung der reformirten Kirche Oſtfrieslands bis auf dieſen Tag beſtimmt worden iſt, wird die Bekenntnisſchrift von 1594 mit keiner Sylbe erwähnt, vielmehr wird die reformirte Kirche des Landes als eine Kirche der Augsburgiſchen Confeſſion anerkannt und es wird ihr das Recht der bisherigen (melanchthoniſchen) Auffaßung der Augsburgiſchen Confeſſion garantirt. Die hier in Betracht kommende Stelle der Concordaten lautet nemlich ***).

„§. 1. Als haben wir aus unſrer getreuen Landſtände eingegebenen Bedenken ſehr gern vernommen, daß ſie neben uns des Vorſatzes und der Meinung ſeien, daß in unſerem Lande in Kirchen und Schulen keine andere Lehre dem Volke ſolle öffentlich vorgetragen, geſchätzt und gehandhabt werden, als welche denen prophetiſchen und apoſtoliſchen Schriften gemäß in dem chriſtlichen Bekenntnis der Augsburgiſchen Confeſſion zuſammengetragen und verfaßet und von denen proteſtirenden Kurfürſten, Fürſten und Ständen des heil. Reichs beſtändig verfochten und bis auf dieſe Zeit erhalten werden.

§. 11. Und wäre freilich von Herzen zu wünſchen, daß alle diejenigen, ſo ſich zu dieſer Confeſſion in unſerm Lande bekennen, über den

---

Melanchthon in der Augsburger Confeſſion und deren Apologie vertretenen Standpunkt gebrochen, die Reformirten nicht, ſaß in Oſtfriesland noch im vorigen Jahrhundert ſo feſt, daß die Gebr. Harkenroth die reformirten Gemeinden bezeichnen als Gemeinden der ungeänderten augsb. Confeſſion, z. B. E. F. Harkenroth, Kerkges.hiedenissen. p. 641.

*) Die betreffende Beſtimmung ſ. bei Bartels: „Quia tum Heydelbergica ..... tum et Emdana ..... catecheses .... doctrinae summam pure explicant, utramque nos quoque approbamus atque recipimus, nec diversum quid unquam in ecclesia nos docturos pollicemur.“

**) Korte Bekenntniſſe der Chriſtlicken Lehre, ſo in der Gemeine Gades tho Embden uth ſynem Worde gelövet, gelehret und geprediget werdt. Sampt bygefügter Kerckenordnung tho Embden, Bremen 1594. 8.

***) Dieſe Stelle der Concordate findet ſich abgedruckt bei Brenneiſen, Oſtfrießiſche Hiſtorie und Landesverfaſſung, Aurich 1720. B. 2. S. 133 — 134.

rechten Verstand derselben einig und auf denen Canzeln dem Volke nicht zweierlei Meinungen vorgetragen, noch in Ceremonien unterschiedliche Ordnungen eingeführt werden.

§. 12. Alldieweil wir aber erinnert, daß bald zu Anfange reformirter Religion sowol an diesem als andern Oertern etzliche Particularstreitigkeiten über den Verstand der Augsburgischen Confession bei der Kirche eingerißen und eine Opinion sowol als die andere öffentlich auf dem Predigtstuhle zu lehren, zu predigen und zu üben geduldet und nachgelaßen werden,

§. 13. Deswegen unsre getreue Landstände uns unterthänig angelanget, es bei dem Herkommen bewenden und das öffentliche exercitium religionis in solchem Stande, wie wir es in einer sowol als in der andern Meinung bei Annehmung unsrer gräflichen Regierung befunden, bleiben zu laßen,

§. 14. — — — Als wollen wir — in jetzt gerührtes unsrer Unterthanen Begehren gnädig eingewilligt haben,

§. 15. Setzen, ordnen und gebieten demnach erstlich, daß alle und jede Städte, Stände und Gemeine unsrer Grafschaft Ostfrießland bei demjenigen Exercitio, Meynung und Verstand Augustanae Confessionis frey und ungehindert gelaßen werden, welches bei jeglicher Gemeine hergebracht, jetzo ohne Contradiction öffentlich geübt wird und darzu sie sich jederzeit bekannt und bis auf diese Zeit bekennen und halten; daß auch Niemand, was Würden, Wesens oder Standes er sei, um keinerlei Ursachen willen — den Andern, so seiner Meinung nicht ist, anfeinden, heimlich oder öffentlich lästere, schände, schmähe oder sonst verfolge und belcidige, kein Teil des andern Religion, Kirchengebräuche und Ceremomonien, als ob dieselben der Augsburgischen Confession ungemäß und des Religionsfriedens unfähig, prägravire und anziehe." —

X. Ueberblicken wir daher die Bekenntnisbildung in den reformirten Kirchen Deutschlands, so ergiebt sich folgende Thatsache: Die Grundlage, auf welcher sich dieselben gestaltet haben, ist die Melanthonische Lehrtradition der altprotestantischen Kirche *). Ihre Normen sind daher: die Augsburgische Confession (ohne Anerkennung eines wesentlichen Unterschieds der beiden Texte von 1530 und 1540), die Apologie, die (eben-

*) Ganz besonders ist hier zu beachten, was ein classischer Zeuge, Christoph Pezel, in dem Entwurf des Nassauischen Bekenntnisses (oben S. XIII) sagt.

falls von Melanchthon ausgearbeite) sächsische Repetition der Augustana von 1551, der Frankfurter Rezeß von 1558 und die Naumburger Präfation der Augustana von 1561. In dem anhalter, dem nassauer, auch in dem hessischen Bekenntnis war es nur die Doctrin Melanchthons im Gegensatz zum modernen Luthertum, was als reformirte, d. h. im Wesentlichen mit dem Bekenntnis der außerdeutschen Kirchen übereinstimmende Lehre geltend gemacht wurde. Aber doch war es ein neuer, eigenthümlicher Geist, der sich zur Vertretung des Melanchthonianismus gegen das ubiquitistische Luthertum erhob. Der Trost der perseverantia sanctorum, der Unverlierbarkeit der Gnade und der Unerschütterlichkeit des Gnadenbundes wurden die Kern- und Sternlehre, um welche sich jetzt das ganze Lehrsystem neu gestaltete.

Allerdings läßt es sich aus den späteren Schriften Melanchthons erweisen, daß der Trost „nemo eos ex manu mea rapiet" allmählich auch bei ihm zu einer Säule seines ganzen religiösen Bewußtseins geworden war, und die Geschichte der Hardenbergischen Controverse zu Bremen teilt uns mit, daß Melanchthon gerade in seinen letzten Lebenstagen im Begriffe war, sich geradezu mit den „Calvinisten" (Petrus Martyr) zu gemeinsamem Wirken gegen das neue ubiquitistisch-flazianische Luthertum zu vereinigen. Aber dem Kirchenbekenntnis war die eigenthümliche Richtung, welche es in denjenigen Ländern, wo man Melanchthons Auctorität und die altprotestantische Lehrüberlieferung im Gegensatz zu dem neuen Luthertum festhielt, allmählich gewann, vorher fremd gewesen. Es erhob sich in den reformirten Landeskirchen eine dogmatische Bewegung, welche, hier früher, dort später, von dem Dogma der perseverantia fidelium zu Calvins Prädestinationslehre führte und der gesammten deutsch-reformirten Theologie eine neue (gemeinkirchlich-reformirte) Grundlage gab.

Unter den Stimmführern der deutsch-reformirten Theologie ist es vor Allen Christoph Pezel, der diesen Vorgang repräsentirt. Das nassauische Bekenntnis von 1578 und das bremische von 1595 sind beide von ihm verfaßt: aber während Pezel in jenem nichts anders als Melanchthons Doctrin vertritt, erscheint derselbe im bremischen Bekenntnis als entschiedener Prädestinatianer *). — Indessen ist zu beachten, daß auch im bremischen Bekenntnis die Lehrentwicklung großenteils noch mit Melanchthons Worten gegeben ist.

---

*) In welcher Weise Zanchius auf Pezel eingewirkt hat, darüber vgl. meine Dogmatik des deutschen Protestantismus. Bd. I. S. 178 ff.

Wennſchon daher die Theologie — und teilweiſe auch das Kirchenbekenntnis — der reformirten Kirche Deutſchlands noch vor dem Ablauf des ſechszehnten Jahrhunderts ſich faſt vollſtändig dem Calvinismus aſſimilirt hatte, ſo beurkunden doch die deutſch-reformirten Bekenntnisſchriften die Thatſache, daß der deutſche Proteſtantismus bis zur Zeit der Concordienformel eine Reihenfolge von Bekenntnisſchriften (richtiger: Erläuterungsſchriften des Bekenntniſſes von 1530) gehabt hat, welche durch die Concordienformel verdrängt worden iſt, und daß wir 2) in dieſer altproteſtantiſchen, ſpezifiſch Melanchthoniſchen Bekenntnisbildung (Augsb. Confeſſion von 1540, Apologie, Confessio Saxonica [Würtembergica] von 1551, Frankfurter Rezeß und Naumburger Präfation) die Grundlagen des Bekenntnisſtandes der reformirten Kirchen Deutſchlands anzuerkennen haben.

II.

Bekenntnis

des

Kurfürsten Friedrich III. von der Pfalz.

---

hriſtliche Confeſſion Weyland des Durchleuchtigſten Hochgebornen Fürſten vnd Herren, Herren Friderichen des Dritten, Pfalzgrauen bey Rhein, des heiligen Römiſchen Reichs Ertztruchſes vnd Churfürſten, Herzogen in Beyern, ꝛc. Darinn ſein Churfürſt. G. beſtendiglich vnd ſanfft den 26. Octobris, Anno 1576. im Herren Chriſto Gottſeliglichen entſchlafen, von Wort zu Wort auß ihrer Churfürſtl. G. Teſtament, gezogen.

Auß ſonderem befelch des auch Durchleuchtigen, Hochgebornen Fürſten vnd Herren, Herren Johans Caſimiren, Pfaltzgrauen bey Rhein, Hertzogen in Beyern, ꝛc. Der Churfürſtlichen Pfaltz am Rhein verordeneten Statthalters, den 25. Februarii Anno 1577. Jn Druck verfertiget.

Jm namen der heiligen vntheilbaren Dreyfaltigkeyt Gottes des Vatters, des Sohns, vnd des heiligen Geiſtes, Amen.

Wir Fridrich von Gottes genaden Pfaltzgraffe bey Rhein, des heiligen Römiſchen Reichs Ertzdruchſes vnd Churfürſt, Hertzog in Beyern ꝛc. Bekennen vnd thun kund allermenniglich mit dieſem brieff, ꝛc.

Vnd anfenglich, Als wir vns vor allen dingen auß Göttlichem wort, Chriſtlich erinneret, daß die ewige vnd zeitliche wolfarth, friede, ruhe, einigkeit vnd guter wolſtand aller Regimenten, Fürſtenthumben, Land

vnd Leut, auch dero fürgesetzte Häupter, Glider vnd Vnderthanen, daher jren uhrsprung haben, auffwachsen, zunemmen, vnd bestendigklich erhalten werden, da man Gott vnd sein heiliges wort für augen hat, befürdert, vnd alle handlung vnd sachen darnach in diesem leben, als der rechten vnfehlbaren Richtschnur, richtet, Welches auch die Heyden, so die ware erkanntnuß desselbigen nicht gehabt, dannoch, auß eingepflantztem natürlichem, liecht, etlicher massen gesehen, vnd erkennet, vnd dann anfenglich diese Ordnung oder erklerunge des letzten willens, so man Testamenta nennet, daher gefloſſen, auch fürnehmlich von den alten Ertzvättern, Patriarchen, vnd andern Gottseligen leuten, darumb auffgerichtet worden sein, daß sie jhren Kindern, Erben vnd Nachkommen ein gewiß zeugnuß hinder sich lassen wolten, darauß gemeldete Nachkommen, nicht allein sich bestendiglich zu berichten hetten, was jhrer lieben Voreltern Religion vnd Glaub, welchen sie auß Gottes wort vnd offentlichen zeugnussen empfangen, gewesen were, darinnen sie seliglich gelebt, von Gott genediglich erhalten, geschützt, geschirmet, vnd endlich verstorben, sonder auch desto mehr vrsach hetten, bewegt, ja gleich verpflicht vnd verbunden würden, in jrer lieben vnd Gottseligen Eltern Christliche fußstapffen zutretten, dero Exempel nachzufolgen, auch die jnen vertrawete Land vnd Leut, darinnen bestendigklich zuerhalten, so fern sie anderst ebenmessigen zeitlich vnd ewigen segens von Gott dem Allmechtigen gewertig sein, vnd sich desselben erfrewen wolten. Wie solches auß den letzten worten vnd Testamenten des lieben Dauids vnd anderer Patriarchen erscheinet, Da er also zu seinem sohn Salomon spricht: Ich gehe hin den weg aller Welt, so sey getrost, und sey ein Mann, vnd warte auff die Hütten des Herrn deines Gottes, daß du wandlest in seinen wegen, vnd halteſt seine sitten, gebot, rechte, zeugnusse, wie geschrieben stehet im Gesetz Moysis, Auff daß du klug seyest in allem dem, was du thust, vnd wo du dich hinwendest, Auff daß der HERR sein wort erwecke, das er vber mich geredet hat, vnd gesagt: Werden deine Kinder jre wege behüten, daß sie vor mir trewlich vnd von gantzem hertzen, vnd von gantzer Seelen wandlen, so sol von dir nimmermehr gebrechen ein Mann auff dem Stuel Israel. So haben wir auch derwegen, als ein Christlicher Gottliebender Churfürst, welchem das ewige vnd vnzergengliche billich vielmehr, als das zeitliche vnd zergengliche, so auß dem andern herfleust vnd folget, in seinem letzten willen angelegen sein, und zu hertzen gehen sol, zu ehren Gott dem Allmechtigen, zu trost vnsers Gewissens, zu ewiger zeugnuß vnsers Christlichen Glaubens, vnd zu einer trewhertzigen erinnerung, gedachter vnserer freundlichen lieben Söhne, Erben, Nachkommen, vnd gantzer Posteritet, auch vnserer getrewen lieben Vnderthanen, vnd allermenniglichen, an welche solchs gereichen mag, in diser vnsern Vätterlichen Disposition, Testament, vnd letzten willen, dauon ein gründliches wissen

zu haben, vnsere wahrhaffte bekanntnuß zu thun, nicht vnderlassen wöllen. Vnd dieses vmb so viel desto mehr, dieweil zu diesen letzten zeiten, sich vielfaltige vnd mancherley jrrungen, vnd streit in der Religion von vnrühigen leuthen erheben, die so wol uns, als anderen, in vnserer Regierung, allerhand zu schaffen gemachet, verwirrung in Kirchen angestifftet, und etliche einfeltige dahin zu bereden, vnderstanden, als ob wir einer jrrigen Opinion anhengig vnd verwandt weren. Damit durch solche vnsere bekanntnuß nicht allein erscheine, daß dieselb auff den rechten Felsen, Christum Jesum vnsern Heyland, vnd sein Göttliches wort, einig gebawet, sonder auch vnsere liebe kinder desto frölicher vnd gehertzter setzen, bey solchem vnserm Christlichen Glauben, auch bestendiglich zu verharren, vnd sich keine widerwertige anfechtung vnd vngestüme sturmwind, deren wir, Gott lob, bißanhero, mit hülffe des Allmechtigen, in zeiten gedachter vnserer Regierunge, viel erstanden vberwunden, dauon abwendig, oder in jhrem beruff, vnd fortsetzung solcher waren Christlichen Religion, kleinmütig, forchtsam, oder nach vnd fahrlessig machen lassen, Wie wir dann auch für vnsere Person, nicht weniger, als bißhero, bey derselben erkannten vnd bekannten wahrheit, durch die genad des Allerhöchsten, biß an vnser ende gedencken zuverbleiben.

Darauff anfangs vnd in gemein, bekennen wir mit warhafftigem bestendigem hertzen, daß wir festigklich glauben, alles das jenige, so in Göttlicher, Prophetischer und Apostolischer schrifft vnd lehr geoffenbaret, begriffen, gelehret, bezeuget, vnd gegründet ist, in rechtem waren Christlichen vnverfelschtem verstand, allermassen wie die Kirch, zu der Apostel zeit, die Hauptstuck Christlicher lehr, in vnserm Christlichen Glauben (den man Symbolum Apostolorum nennt) gefasset hat, vnd wie hernach in Symbolo Niceno vnd Athanasii, des vorigen Apostolischen Glaubens oder Symboli, wahrhafftige erklerung trewlich gemacht worden.

Diß ist das Hauptfundament, darauff wir, neben vnd mit allen anderen rechtglaubigen Christen, so vor vns gewesen, noch sein, vnd nach vns kommen werden, vnseren Glauben gebawet. Durch den wir auch gedencken selig zu werden, nach dem spruch Athanasii in seinem Symbolo, Wer da wil selig werden, der muß vor allen dingen den rechten Christlichen glauben haben.

Vnd dieweil die Confession, oder Bekanntnuß vnsers Christlichen Glaubens, so bey vnseren zeiten, vnd nemlich, in Anno tausend, fünffhundert, dreissig, Keyser Carolo, dem fünfften, zu Augspurg offentlich fürgebracht, sampt derselben angehefften Apologia, auß vorermelter Prophetischer vnd Apostolischer lehr, auch den jetztbemelten Symbolis, als ein Summarium, nach gelegenheit derselbigen zeit, verfasset, sich darauff, als das vnverwerffliche Haupt Fundament, vnd vnverfelschte, einige, gewisse vnd bestendige Richtschnur, zeuhet vnd gründet: So haben wir

auch dieſelbige, nach dem wir zu erkanntnuß der Göttlichen wahrheit kommen, angenommen, vns darzu jederzeit bekennet, vnd ſie, neben vnd mit anderen derſelben zugethanen Chur vnd Fürſten, zu erhaltung Chriſtlicher einigkeit, in jhrem rechten waren verſtand, vnd mit fürgeſetzter erklerung subscribiert vnd beſiegelt, auch dero gemeß, in vnſeren Landen, zu lehren vnd zu predigen befohlen. Wie wir vns auch noch darzu bekennen, vnd zu allem dem, ſo Göttlicher Prophetiſcher vnd Apoſtoliſcher Schrifft gemeß vnd gleichförmig iſt.

Inſonderheit aber zu vnſerem außgegangenen vnd publicirten Catechismo vnd Kirchenordnung, darinnen alle Fragſtück Chriſtlicher lehre, deutlich, verſtendlich vnd ordentlich begriffen, vnd zum theil weitleufftiger außgeführet ſein.

Damit aber zu mehrer erklerung vnſers gemüts, vnd vnſere geliebte Kinder, gantze Posteritet, vnd menniglich in einer Summa wiſſen mögen, was wir in allen Artickeln inſonderheit glauben vnd halten, vnd vns niemands, nach vnſerem todt, einiger falſchen verführeriſchen Opinion vnd Secten bezüchtigen möge, wie heutiges tags der böſen Welt, vnd viler unrühiger leuth brauch vnd art iſt, von denen auch die Augſpurgiſche Confession vnd derſelben Apologia, in etlichen Puncten vil in ein anderen ſinn vnd meinung, als dero Buchſtab vnd verſtand, nach außweiſung Göttliches worts, darauff ſie ſich zeucht vnd gründet, vermag, gedeutet und außgeleget. So glauben, halten vnd bekennen wir, von grund vnſeres hertzens, die Articul vnſeres vhralten allgemeinen Chriſtlichen Glaubens, welche alſo lauten.

Ich glaube inn Gott Vatter, den Allmechtigen, Schöpffer Himmels, vnd der Erden. Vnd inn Jeſum Chriſtum, ſeinen eingeborenen Sohn, vnſeren Herren, Der empfangen iſt von dem heiligen Geiſt, geboren auß Maria der Jungfrawen, gelitten vnder Pontio Pilato, gecreutziget, geſtorben, vnd begraben, abgeſtiegen zur Hellen, am dritten Tage wider aufferſtanden von den Todten, auffgefahren gehn Himmel, ſitzet zur Rechten Gottes des Allmechtigen Vatters: Von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen vnd die Todten. Ich glaub in den heiligen Geiſt, eine heilige allgemeine Chriſtliche Kirchen, die gemeinſchafft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Aufferſtehung des Fleiſches, vnd ein ewiges Leben.

Das iſt,

Wir glauben vnd bekennen, daß der ewige Vatter vnſers Herrn Jeſu Chriſti, der Himmel vnd Erden, vnd alles was darinnen iſt, auß nichts erſchaffen, auch dieſelben noch, durch ſeinen ewigen rath vnd fürſehung erhelt vnd regiert, vnd daß er, nicht vmb vnſers verdienſts, oder wirdigkeit, ſondern auß lauterer gnad, vnd nach ſeiner Göttlichen fürſehung, vmb ſeines einigen vnd gelieb.en Sons Jheſu Chriſti willen,

auch vnser Gott vnd Vatter seye, auf welchen wir vnser vertrawen also gesetzt, daß wir nicht zweiffeln, er werde vns mit aller notturfft leibs vnd der Seelen, hinfüro nit weniger, dann bißhero versorgen. Vnd wie er biß daher alles vbel (so er durch den Teufel vnd dessen braut, die Welt, vns zugefügt) zu gutem gewendet hat, also, vnd nicht weniger werde er hinfortan geneiget sein, weil ers thun kan, als ein Amechtiger Gott, vnd auch thun wil, als ein getrewer Vatter.

Zum andern Glauben vnd bekennen wir, daß Jesus Christus, der Sohn des Allmechtigen Gottes, von ewigkeit hero, vom Vatter gezeuget, gleicher vnd einiger Gott mit dem Vatter vnd heiligen Geiste seye, vnd zu dero zeit, wie es in dem ewigen rath Gottes beschlossen, in der Ewig keuschen Jungfrawen Maria, durch den heyligen Geist empfangen, vnser fleisch an sich genommen, in diese Welt geborn seye, und das alles darumb, daß er vnser König vnd Hoherpriester (wie er deßwegen Cristus genennet) vnser Mittler vnd Bruder sein, vns zu gnaden auffnemmen, vnd seinem Himlischen Vatter, als ein trewer Jesus vnd Heyland, versönen wolte. Wie wir dann glauben, daß er eben deßhalben vnder dem Richter Pontio Pilato, den aller schmehlichsten todt gelitten, auff daß er vns auß dem ewigen todt, darinnen wir sonsten hetten sein vnd bleiben müssen, erlösete, vnd von dem Fluch, der durch die Sünd vnser ersten Eltern, Adams vnd Euen, auff alle Menschen geerbet war, frey vnd ledig machte.

Wir glauben vnd bekennen auch, daß dises des HERRN Jesu Christi, geschehen Opffer am Creutz, also krefftig seie, daß auß krafft desselben, durch wirckung des heyligen Geistes, vnser alter Mensch mit jhme gecreutzigt, getödtet, vnd begraben werde. Auff daß die böse lüst des Fleisches in vns nicht mehr regieren, sondern daß wir vns selbst jme zur danckſagung auffopfern.

Wir glauben auch, daß er begraben, vnd derhalben warhafftig gestorben, ja auch, daß er seye abgestigen zur Hellen, damit wir in vnseren höchsten anfechtungen, vns versichern mögen, daß vnser HERR Jesus Christus, durch seine vnaußsprechliche angst, schmertzen vnd schrecken, die er auch an seiner Seelen, am Creutz, vnd zuvorn erlitten, vns von der Hellischen angst vnd pein, erlöset habe, Daß nunmehr weder Helle noch Teuffel, an vnser seligkeit vns können schaden. Auch glauben wir von hertzen, daß er am dritten tag von den Todten aufferstanden seye. Vnd wissen erstlich, daß er durch seine Aufferstehung den Tod vberwunden, auff daß er vns der gerechtigkeit, die er vns, durch sein bitters leyden vnd sterben erworben hat, köndte theilhafftig machen. Zum andern, daß wir auch jetzunder, durch seine krafft, werden auferweckt zu einem newen leben. Vnd zum dritten, daß vns die aufferstehung Christi ein

gewiſſe verſicherung iſt, daß wie er von den Todten erſtlich aufferſtanden, wir auch an jenem tage zum ewigen leben werden aufferſtehen.

Demnach glauben wir auch, daß Chriſtus der HERR, wahrhafftig vnd ſichtbarlich, mit ſeiner verklerten Menſchheit, hinauff gen Himmel gefahren ſeye, vnd daſelbſt ſich, zur Rechten hand ſeines Himliſchen Vatters geſetzet habe. Das iſt, mit Himliſcher vnd Göttlicher herrlichkeit, ſich als das Haupt ſeiner gantzen Kirchen, aller heyligen Engeln vnd Menſchen, erzeige. Von dannen er auch, ſichtbarlich vnd wahrhafftig, wie er hinauffgefahren iſt, am Jüngſten tag, wider herab in die Wolcken kommen wird, in der herrligkeit ſeines Vatters, zu richten die Lebendigen vnd die Todten. Nicht deſto weniger aber wiſſen wir auch, ob gleich er der HERR Chriſtus Jeſus (demnach er warer Menſch vnd Gott iſt) nach ſeiner menſchlichen Natur jetzunder nicht mehr auff Erden, ſondern in dem Himmel, Er dannocht nach ſeiner Gottheit, Mayeſtät, gnaden vnd Geiſt, nimmermehr von vns abweiche, Vnd ſicht vns hie nicht an, daß man wil ſagen, die beyde Naturen in Chriſto werden getrennet, wann nicht die Menſchliche Natur, an allen orten, ſo wol als die Göttliche ſeye, dann dieweil die Göttliche Natur vnbegreifflich, vnd allenthalben gegenwertig iſt, ſo folget nothwendig, daß ſie wol auſſerhalb jrer angenommenen Menſchheit, vnd doch mit derſelben perſönlich vereinbaret bleibe, ſo wol als die Göttliche Natur, den Himmel nie verlaſſen, auch zu der zeit, als Chriſtus in der Jungfrawen Mariae leib empfangen war. Vnd diß alles, was der HERR Chriſtus gelitten vnd gethan hat, glauben wir, daß es vns zu gutem g.ſchehen, vnd er ſich vns damit zu eigen geſchenckt habe, Inſonderheit tröſtet vns das zum höchſten, daß wir verſichert, daß vnſer fleiſch allbereit im Himmel iſt, vnd vnſer Heyland Chriſtus von dannen, vns ſeinen heilgen Geiſt, zum Gegenpfand herabſendet, durch welches krafft wir ſuchen was droben iſt, Da Chriſtus ſitzet zur Rechten Gottes des Vatters, vnd nicht daß, ſo auff Erden iſt.

Zum dritten, Glauben vnd bekennen wir, daß der heylige Geiſt, mit Gott dem Vatter, vnd Gott dem Sohne, der ware, ewige, vnd eynige Gott ſeye. Vnd zum andern, daß er vns gegeben ſeye, vns durch ein waren glauben Chriſti, vnd aller ſeiner Güter theilhafftig zu machen, daß er vnſer Tröſter, vnd bei vns ſein vnd bleiben wölle, biß in ewigkeit.

Von der allgemeinen chriſtlichen Kirchen, glauben wir, daß der Sohn Gottes, aus dem gantzen Menſchlichen geſchlecht, jhme ein außerwehlte Gemeinde zum ewigen Leben, durch den heyligen Geiſt, vnd ſein Göttliches wort, in eynigkeit des waren glaubens, von anbegin der Welt, biß ans ende verſamlet, vnd noch verſamle, ſchütze vnd erhalte,

vnd daß auch wir derselbigen ein lebendiges Glied seyen, vnd ewig bleiben werden.

Von gemeinschafft der Heyligen, glauben vnd bekennen wir, Daß wir neben allen vnd jeden Glaubigen; als Glieder an dem HERRN Christo, an allen seinen schätzen vnd gaben, gemeinschafft haben. Erkennen vns derwegen schuldig, alle vns, von Gott mitgetheilte gaben, zu nutz vnd heyl der anderen vnserer Mittglieder, willig und mit freuden anzulegen.

So glauben vnd bekennen wir, daß Gott der Vatter, umb der genugthuung vnd vollkommenen bezahlung Christi willen, aller vnserer Sünden, auch der sündlichen art, mit deren wir vnser lebenlang zu kämpffen haben, nimmermehr gedencken, sondern wolle vielmehr, die gerechtigkeit Christi, vns aus genaden schencken, Also, daß wir vns, vor dem Gericht Gottes, mit nichten zu befahren.

Von der aufferstehung des Fleisches, Glauben vnd bekennen wir, daß nicht allein vnsere Seel, wann sie von unserem Leib, durch den zeitlichen todt, abgeschaiden, alsbald zu Christo, jrem Haupt, genommen, sondern daß auch vnser Fleisch, durch die krafft Christi, wider mit vnserer Seelen vereinbaret, vnd dem herrlichen Leib Christi, gleichförmig werden sol.

Von dem ewigen Leben, Bekennen vnd glauben wir, daß wie wir jetzund den anfang der ewigen freuden, in vnserem hertzen empfinden, Also auch, nach diesem leben, volkomne seligkeit besitzen werden, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret, vnd in keines Menschen hertz je kommen ist, Gott daselbst ewiglich zu loben vnd zu preysen: Darzu helfe vns Gott der Vatter, Sohn, vnd heyliger Geist, der einige ewige vnd ware Gott, Amen.

Vnd nach dem wir gleichwol zur vnschuld, von vilen, in den verdacht gezogen werden wöllen, als hielten vnd glaubten wir, von den hochwürdigen vnd heyligen Sacramenten nicht, wie den Christen dauon zu halten vnd zu glauben gebüret, Als haben wir, dieser unserer hievor gesetzten Glaubens bekanntnuß, von diesem Puncten, auch vnser einfältig, jedoch schriftmässig bekanntnuß thun wollen.

Glauben vnd bekennen derwegen, wie mit dem Mund vnd der Federn, also auch mit dem hertzen, daß alle Sacramenta, so wol des alten, als des newen Testaments, von Gott selbs verordnet, vnd eingesetzt seyen, zu dem ende hin, daß sie alle auff das blutige Opffer Christi, einmahl am Creutz volnbracht (gleich als mit einem Finger) deuten vnd zeigen sollen. Wie auch zweiffels ohne, alle Ertzvätter vnd Glaubigen des alten Testaments, allein dessen im Glauben sich getröst, wann sie jhre Lämmer vnd andere Viehe geschlacht haben, daß also des Weibs samen (der HERR Christus Jesus) geschlachtet werden, vnd für

der gantzen Welt sünde, eine vollkommene bezahlung verrichten solte. Seyen derhalben die heyligen Sacramenta, (wie man vor viel hundert jaren, biß daher, in den Schulen, die Jugend vnderrichtet hat, vnd noch) Sacrae rei Symbola, vnd inuisibilis gratiae visibilia signa, das ist, eines heyligen dinges, nemlich der genaden Gottes in Christo, sichtbare zeichen, oder Siegel, dardurch wir dessen versichert, vnd vergewisset werden, das vns sonsten, im wort Gottes, durch Gott selbst, vnd seine heyligen Propheten vnd Apostel, verheissen, würdet. Glauben derwegen, vnd halten für gewiß, daß Gott der HERR die blödigkeit Menschliches geschlechts, fürnehmlich in dem bedacht habe, dieweil er als allein der hertzen erkündiger, gewust hat, wie schwer es dem Menschlichen geschlecht ist, dem blossen wort Gottes, der Predigt des heyligen Euangelii zu glauben, So hat er vns auch solche ding wöllen vor die Augen stellen, damit mir täglich vmbgehen, vnd vns deßwegen so viel mehr bekannt seind, vnseren glauben dardurch zu erwecken, vnd zu stercken, damit wir dem gepredigten wort, vmb so viel eher glauben zustelleten. Wie solches auß diesem, von weltlichen dingen genommenen Gleichnuß, leichtlich zu erklären, vnd zu verstehen, nemlich, Wann wir von einem Keyser, König, oder sonsten einem grossen Herren einen Brieff oder verschreibung, erlangen, Ob dieselbige gleich mit, solches Potentaten eigen händen vnderschreiben, so genüget vns doch nicht mit derselbigen, wo nicht das Siegel daran hanget, wann aber das Siegel an solchen brieff gehangen würd, als dann genüget vns, vnd wir mögen sprechen, da habe ich von einem solchen Keyser, oder König ꝛc. Brieff vnd Siegel, darinne er mir diß oder das verschreibet.

Aber von dem gebrauch der Sacramenten zu reden. So glauben vnd bekennen wir, daß die heylige Sacramenta des newen Testaments, Als der heylige Tauff vnd Abendmal vnsers HERRN Jesu Christi, von Christo darumb eingesetzet seyen, daß die Christen die gebrauchen, hoch vnd werth halten, vnd nicht verachten sollen, als die da nicht allein kennzeichen der Christen, vnd offentliche bekanntnuß des Bundes, vnd der gnaden Gottes, vor Gott vnd den Menschen, sondern auch fürnemlich, vnd zum ersten, warzeichen vnd zeugnuß der gnaden Gottes gegen vns seind. Derwegen, so vns junge Kinder zur Welt geboren werden, sollen wir die nicht, wie etliche thun, acht, neun, oder zehen Jar alt lassen werden, biß sie zu ihrem zimlichen verstand gerathen, als dann erst tauffen, sonder vns viel mehr dessen getrösten, daß Christus zu seinen Jüngern sagt, Marc. 10. Cap. Lasset die Kindlein zu mir kommen, dann solcher ist das Reich der Himmel ꝛc. Ist nun der jungen Kinder das Reich der Himmel, wie ohne zweiffel war ist, Wie wolten dann wir zweiffeln, daß sie nicht auch in den Bund, den Gott mit aller glaubigen Vatter, dem heyligen Abraham, gemacht hat, eingeschlossen, vnd

mit begriffen seyen, Derwegen sie von dem heyligen Tauff, keins wegs auszuschlieſſen.

Von der krafft und Würckung der heyligen Tauff, Glauben vnd bekennen wir, daß vnsere Kinder (weil sie in solchem Bund, wie gemelt, mit eingeschlossen) wann sie auff die Artickel vnsers uhralten allgemeinen Christlichen glaubens getaufft, wie sie dann darinn aufferzogen sollen werden, sie auch des blutigen todts, vnsers HERRN Jesu Christi, vnd aller seiner gaben, die er, mit demselbigen seinem todt, erworben hat, mit theilhaftig werden, Also, vnd der gestalt, daß, wie sie das euſſerlich Sigill, das heylige Sacrament, welches ist das Elementisch wasser, von dem Diener des worts Gottes, euſſerlich am Leib entpfahen, sie auch zugleich, von Christo selbs, mit seinem vergossenen Blut, an jhrer Seelen das ist, jnnerlich getaufft, vnd durch den heyligen Geist, von newem (oder zu newen Creaturen) geboren werden. Dann wie das Elementisch wasser, das heylig Sacrament in dem Tauff nicht das blut Christi, noch der heylig Geist selbs, Eben so wenig ist der heylige Geist, oder das blut Christi, in dem Sacrament, dem Elementischen wasser, Vnd ob wol das Elementisch wasser, seiner art vnd eigenschafft nach, mehr nicht kan, dann den Leib euſſerlich zu reinigen, vnd an die Seel nicht gelanget, so reiniget jedoch das blut Christi die Seel, jnnerlich zu dem ewigen leben, Vnd wie der Kirchendiener, das eine, also verrichtet Christus das ander: Wie der heylig Johannes der Teuffer bezeuget, Matth. 3. Ich tauff mit wasser zur buß, Der aber nach mir kompt, ist besser dann ich, dem ich nicht wert bin, die schuh zu tragen, der wird euch mit dem heyligen Geist, vnd mit fewer tauffen. So ist es auch auß dem spruch Pauli 1. Cor. 10. zu beweysen, daß eben der gestalt die Israeliten mit der Wolken, vnd dem Meer getauffet sein, Wie sie auch mit dem Manna gespeiset, vnd mit dem wasser, das auß dem Felsen ranne, seind getrencket worden.

Also von dem hochwirdigen heiligen Nachtmahl vnsers HERRN Christi zu reden, Glauben vnd bekennen wir mit allen Christen, gerne, daß der HERR Christus solch Abendmal erstlich eingesetzt, vnd mit seinen Jüngern selbs gehalten habe, derwegen es auch von den Christen nicht zu verachten, sonder viel mehr hoch vnd wert zu halten, Dann der HERR Christus diese außtheilung vnd nieſſung Brots vnd Weins darzu hat eingesetzt, daß sie sein darbey sollen gedencken, vnd seinen Todt verkündigen, biß daß er kompt, das ist, Daß sie darbei sollen erstlich erinnert werden, vnd gewiß sein, vnd demnach auch hiemit, vor Gott vnd den Menschen, diſe höchste Wolthat bekennen vnd preysen, daß der Leib Christi, für sie in todt gegeben, und sein blut, für sie vergossen seye, jnen zur vergebung der sünden, vnd jnen, wann sie diß mit warem glauben, fassen vnd annemmen, wahrhafftig zur geistlichen speyß, vnd

tranck des ewigen lebens werden, wie da sichtbare, brot vnd wein ein speyß vnd tranck des zeitlichen lebens seind; dieweil sie in Christo, als die glieder jhrem Haupt, vnd die Rebe jhrem Weinstock, durch seinen Geist werden eingeleibet, vnd also vmb seinen willen, vnd durch ihne, vergebung der sünden, gerechtigkeit, vnd ewigs leben bekommen. Wir glauben auch, daß wir heutiges tags, kein ander Abend- oder Nachtmal haben, als eben der HERR Christus in seinem letzten Abendmal selbs eingesetzet, vnd mit seinen Jüngern gehalten, vnd daß auch wir kein anders haben, viel weniger halten sollen, wir wollten dann dem befelch vnd Institution Christi mutwillig zuwider handlen.

Nun ist es aber vnlaugbar, vnd muß von allen (die nicht mutwillig vnd halßstarrig streiten wöllen) bekennet werden, daß Christus der HERR seinen Jüngern nicht seinen natürlichen wesentlichen Leib, wie er am Tisch gesessen, vnd noch nicht gecreutziget, mit dem leiblichen mund zu essen, viel weniger sein blut, welches er noch in seinem leib hette, vnd nicht vergossen war, zu trincken gegeben, oder befohlen habe (wie man heutiges tages darvmb ein grausame zerrüttung in der Kirchen Christi anrichten thut, daß man den leib vnd das blut Christi im Abendmal, natürlich, wesendlich ꝛc. mit dem leiblichen Mund wil essen vnd trincken: Vnd die solches nicht glauben vnd bekennen wollen, auch mit vnverletztem Gewissen nicht glauben können, müssen Sacramentschender, vnd die ärgesten Gottesleßterer sein) sonder viel mehr seinen leib, der am volgenden tag, ans Creutz genagelt, vnd sein blut, welches allererst vergossen werden sollte, zu essen vnd zu trincken, befohlen habe, wie des HERRN Christi wort genugsam zu erkennen geben: So hat es bey vns keinen zweiffel, daß die Jünger zuvorhin zu Capernaum, genugsam bericht eingenommen hatten, wie es mit dem essen seines leibs, vnd trincken seines bluts, ein gelegenheit, daß sie nicht vrsach hetten, mit dem wenigsten zu zweiffeln. Wie auch Petrus daselbst ein herrliche bekanntnuß thut, vnd spricht, HERR, Wo sollen wir hingehen, du hast wort des ewigen lebens, vnd wir haben geglaubt vnd erkannt, daß du bist Christus der Sohn des lebendigen Gottes.

Auß welchem bekanntnuß Petri, welches er nicht für sich selbst allein sondern im namen aller zwölff Apostoln, gethan, erscheinet, daß er, auß dieser predigt zu Capernaum, genugsam vnd so viel berichts eingenommen, daß weder er, noch die andern ehlff, vrsach hetten zu fragen, was der HERR Christus gemeinet mit solcher seiner einsatzung.

Derwegen, so glauben vnd bekennen wir, das in dem heyligen Nachtmahl vnsers HERRN Jesu Christi, da es nach seiner selbst einsatzung gehalten würdet, den Glaubigen (welchen diß Abendmal allein verordnet ist) so wol als den Jüngern im ersten Abendmal, der ware hingegebene vnd gecreutzigte leib Christi, mit allen seinen Himlischen

schätzen vnd Gütern, die er durch seinen todt, den seinen erworben hat, jren hungerigen Seelen zu einer speiß, vnd sein blut, welches er zur vergebung der sünden vergossen hat, zu einem tranck, von Christo selbst vberreicht vnd gegeben werde. Vnd so wenig seine Jünger damals gehindert hat, distantia temporis, das ist, der vnderschied der zeit, nemlich, daß er seinen Leib noch nicht hingegeben vnd creutzigen lassen, vnd sein Blut noch nicht vergossen hette, Jedoch sie die Jünger nach dem befelch Christi, seinen waren, natürlichen Menschlichen leib, welcher von der ewigkeuschen Jungfrawen Maria geboren war, vnd für sie allererst solte hingegeben werden, vnd sein warhafftiges Blut, welches für sie allererst solte vergossen werden, als were es schon für sie gegeben vnd vergossen, assen vnd truncken: So wenig hindert auch vns vnd alle Glaubigen, distantia loci, Das ist, der vnderschied des orts, daß wir mit den lieben Aposteln nach des HERRN Institution, solchen leib Christi essen, vnd sein blut trincken, Ob wol er der HERR Christus, mit demselbigen seinem natürlichen leib, nunmehr nicht alhie auff Erden, sondern im Himmel zu der Rechten Gottes seines Himmlischen Vatters sitzet, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen vnd Todten, Wie die Artickel vnsers Christlichen Glaubens lehren vnd außweisen. Bedörffen alhie nicht der frage, Ob er, mit demselbigen seinem natürlichen leib, leiblich auff Erden so wol, als bei dem ersten Abendmal bey seinen Jüngern, also auch bey uns in vnserm Nachtmal, gegenwertig sein könde, sonder ist vns genug, daß wir auß seinem wort wissen, daß er, mit solchem seinem Leib, weder sichtbar noch vnsichtbar, weder begreifflich, noch vnbegreifflich auff Erden nicht sein wil: Desto weniger nicht, ist er, als ein Allmechtiger Sohn Gottes, zu aller zeit, vnd an allen orten, mit seiner gnaden, vnd heyligen Geist bei den seinen, fürnemlich aber bey seinem heyligen Abendmal, da er der Würth, vnd die speiß ist. Vnd wie der Kirchendiener die hochwürdigen Sacramenta, sigilla vnd zeichen, das heylig Brot vnd Trinckgeschirr des HERRN außtheylt, also theylet er der HERR seinen gläubigen sich selbst mit, zu einer speiß vnd tranck, nit dem zeitlichen leben, wie die heiligen zeichen, Wein vnd Brot, sensten des Menschen warhafftige speiß vnd tranck sehen, sondern viel mehr jren hungerigen vnd durstigen, das ist, mitten, vnd mit erkanntnuß jhrer sünden, vnd des zorns Gottes, zerschlagenen Seelen, zu einer speiß vnd tranck ins ewig vnd selig leben.

Vnd ob gleich die frag vorfiele: Lieber wie kan Christus der HERR, demnach er mit seinem Leib droben im Himmel, wir aber allhie auff Erden seind, vns mit demselbigen seinem Leib, speisen? So antworten wir mit dem heyligen Ambrosio: Ob wir wol mit vnseren füssen allhie auf Erden, so seind wir jedoch mit dem Haupt im Himmel droben. Vnd mit S. Paulo, Wir seind durch einen Geist zu einem leib

getaufft, und ſeind alle zu einem Geiſt getrenckt. In dieſem vnſerm bekanntnuß, thun wir vns auff die heylige Göttliche ſchrifft, altes vnd newes Teſtaments referiren vnd ziehen, Vnd bekennen hiemit frey rund vor Gottes Angeſicht, dem niemand liegen kan, daß wirs vnzweiffenlich dafür achten vnd halten', da wir von den hochheiligen Sacramenten, anders glaubeten vnd hielten, daß wir die Articul vnſers vralten wahren Chriſtlichen Glauben, ſo viel an vns, vmbſtieſſen, vnd derwegen vor dem Richterſtul Chriſti am jüngſten tag nicht würden beſtehen können, dann weil wir in den Articuln vnſers vnzweifelten Chriſtlichen glaubens bekennen, daß nur ein einige, ewige, Allmechtige, vnbegreiffliche Gottheit ſeye, in dreyen Perſonen, die alle andere ding geſchaffen, regiert vnd erhelt, ſo muß ohn zweifel, nicht wie von etlichen fürgeben wird, die Menſchliche natur des Sohns Gottes vnſers HERRN Chriſti, ſonder der Menſch Chriſtus, nach ſeiner Götttlichen Natur, allmechtig, allenthalben gegenwertig vnd thetig ſein. Hat auch der ewige eingeborne Sohn Gottes, auß würckung des heyligen Geiſts, von der Jungfraw, an ſich genommen, vnd behelt in ewigkeit, zum grund vnd troſt vnſerer ſeligkeit, wahre, vnd vnſerem leib vnd ſeel, in allen eingenſchafften der Natur, gleiche Menſchliche natur, ſo iſt er, ohne zweiffel, nach vnd vor ſeiner Aufferſtehung, Himmelfart vnd herrligkeit, zur Rechten ſeines Vatters, Nach derſelben ſeiner Menſchlichen natur, ſichtbar, greifflich, vnd zu jeder zeit, an einem ort, nach ſeinem gefallen, gegenwertig, wie er ſelber von ſich zeuget, Luce am 24. Iſt diſer Jeſus Chriſtus allein vnſer einiger Seligmacher, Mittler, Hoherprieſter, König vnd Prophet, HERR vnd Haupt ſeiner Gemeind, ſo können je die Kirchendiener, mit jhren händen, vns nicht mit dem Geiſt vnd blut Chriſti, ſondern allein mit dem euſſerlichen waſſer tauffen, Auch nicht, mit dem leib vnd blut Chriſti, ſondern allein, mit dem ſichtbarlichen brot vnd wein, trencken vnd ſpeiſen: Seines Geiſtes, leibs vnd bluts aber, macht vns allein Chriſtus ſelbſt, zur vergebung der ſünden, vnd zum ewigen leben, theilhafftig.

Hat er wahrhafftig für vns gelitten, iſt er wahrhafftig gecreutziget, vnd geſtorben, ſo iſt je, zur zeit ſeines leidens, ſeine Menſchheit nicht (an Allmechtigkeit vnd herrlichkeit ſeiner Gottheit, gleich, vnd an allen orten, im Himmel vnd Erden) ohne ſchwachheit, leiden vnd todt geweſen: Iſt ſein todter Leichnam wahrhafftig ins Grab geleget, ſo iſt er nicht zuvor darinnen, vnd nach dem begräbnuß, auſſerhalb deſſelben, an allen orten lebendig geweſen.

Iſt er wahrhafftig, vns zu gut, nidergeſtigen zur Hellen, ſo iſt er zur ſelben zeit, noch nicht zur Rechten ſeines Vatters in der Himliſchen ſeligkeit vnd Mayeſtät geſeſſen.

Iſt er warhafftig, auß dem Grab, von dem Todt erſtanden, ſo

ist sein Seel nicht zuvor in dem Leib, auch er nicht zuvor ausser dem Grab gewesen, auch nicht hernach darinnen blieben.

Ist er warhafftig hinauff gen Himmel gefahren, vnd sitzet allda, als ein warer Mensch, zur Rechten seines Vatters, so ist er, nach seiner Menschheit, nicht schon zuvor droben gewesen, auch nicht nach der Himmelfart, vnsichtbar herniden blieben, oder an allen orten, gegenwertig vnd vnbegreifflich worden, sonder er zeiget sich sichtbarlich vnd begreifflich in dem Himlischen wesen, vor dem Angesicht seiner heyligen Engel vnd Menschen, ja, so kan er auch ohne offentliche grewliche Abgötterey, nicht im brot des Nachtmahls, oder jrgend an einem ort, dann droben im Himmel, jetzund, von vns, mit vnserm gebett gesucht, vnd als leiblich gegenwertig, angebetet, vnd verehret werden.

Wird er warhafftig, wie er hinauff gefahren ist, wider herab vom Himmel in die Wolcken kommen, so ist er je nit schon zuvor vnsichtbar hiernieden, wird auch nicht, an allen orten, sichtbarlich oder vnsichtbarlich, sondern an einem ort, in den Wolcken, mit seiner Menschheit sein, vnd sich erzeigen als ein Richter der Lebendigen vnd der Todten.

Sendet er seinen heyligen Geist in die hertzen seiner Außerwehlten, jhme eine allgemeine Kirche, auß dem gantzen Menschlichen geschlecht, von anbegin der Welt, biß ans ende zu samlen, vnd dieselben eben einerley vnd gleicher gemeinschafft jhres haupts Christi, vnd aller seiner Himlischen güter theilhafftig zu machen, so wird solche Gemeinschaft der Heyligen nicht durch sichtbarlichs oder vnsichtbarlichs eingehen des leibs Christi, in vnsere leibe, geschehen, sonder durch wohnung vnd wirckung des Geistes Christi, in jm, vnd in vns. Es werden auch wir, die wir zum Nachtmal des Herrn kommen, kein ander gemeinschafft vnd wohnung Christi in vns können haben, dann alle Gläubigen, so von anbegin der Welt seind selig worden, oder die nit zum Nachtmahl können kommen, jetzund haben, vnd ewiglich behalten, ja es wird sich auch Christus, in seinem Abendmal vns nicht anders mitteilen vnd zuniessen geben, dann so fern, vnd wie er, auch nach dem brauch des Abendmals, nicht allein in disem, sondern auch in dem künftigen leben, in ewigkeit wil in vns bleiben vnd wohnen. Dieweil gewiß vnd sicher, daß er sich vns zu niessen gibet, nicht daß er alsbald wider von vns weiche, Wie nit one grosse schmach des Sohns Gottes, im Bapstthume ist gedichtet worden, sonder daß er ewiglich in vnd bey vns bleibe.

Hat er vns die vergebung aller vnserer sünden, allein durch sein bitteres leiden vnd sterben am Creutz erworben, so ferr wir dasselb mit warem glauben annemmen, vnd als vnsere genugthuung vnd bezahlung für vnsere sünde vns zueigenen, so muß er nicht einen vergötteten, allenthalben gegenwertigen, sondern einen waren Menschlichen, sichtbaren, greifflichen, vnd dazumal sterblichen, vnd den vnseren in allem, ohne

die ſünde, gleichen leib gehabt haben, ſonſt weren wir, durch jhne, von vnſeren ſünden, nicht erlöſet. Heb. 2.

Sol diß vnſer Fleiſch widerumb aufferſtehen, von dem Todt, vnd des ewigen lebens, durch Chriſtum theilhafftig werden, ſo muß vnſer haupt Chriſtus Jeſus ſeine wahre Menſchheit, nicht in ein Göttliche, Geiſtliche, vnſichtbare, allenthalben gegenwertige Natur verwandelt haben, ſondern die gleichheit, vnd einigkeit vnſerer, vnd ſeiner Menſchlichen natur in ewigkeit behalten, auff daß wir in ewigkeit ſeine Brüder, ſeine Glider, jme eingepflanzt, als die Reben dem Weinſtock, ſein fleiſch vnd ſeine bein, mögen ſein vnd bleiben.

Vnd endlich, ſo die gemeinſchafft Chriſti, vnd aller ſeiner güter vnd wohlthaten, der gerechtigkeit vnd ewiges leben, vnd anders nit, dann durch den todt Chriſti am Creutz erworben iſt, vnd anders nicht kan widerfahren, dann durch waren glauben, den der heilig Geiſt in vnſeren hertzen wircket, ſo iſt gewiß, daß weder der brauch der heiligen Sacrament, noch jrgend ein anderes jnnerliches oder euſſerliches werck, ex opere operato, das iſt, auß krafft des geſchehenen wercks, vns Chriſti ſelbs, oder ſeiner wohlthaten theihafftig machen kan, ſonder die heyligen Sacrament, Göttliche warzeichen vnd Sigill, vnd alſo ein euſſerlicher werckzeug des heyligen Geiſtes ſeind, dadurch er vnſern Glauben bekrefftigt, vnd auff das einige opffer Chriſti am Creutz für vns geſchehen, weiſet vnd leitet. Es kann auch keine andere gemeinſchafft Chriſti, wann wir dem ſichtbaren wort, oder verheiſſung der Sacrament, als wann wir dem gepredigten vnd gehöreten wort des Euangelii glauben, vns widerfaren, Vnd derwegen, ab wol die ſichtbare zeichen, auch von den Gottloſen vnd Vngläubigen, können zu jrem verdammnuß mißbraucht werden, doch müſſen die vnſichtbaren, vnd vnſerm glauben dardurch fürgetragene Himliſche gaben vnd wohlthaten, allein den Glaubigen eigen ſein vnd bleiben.

Vnd auff ſolche gethane Confession vnd bekanntnuß vnſers Chriſtlichen warhafftigen glaubens, befehlen wir vnſer Seel, wann die von vnſerem Leichnam ſcheiden würdet, jetzt, vnd zu allen zeiten, der heyligen vntheilbaren Drevfaltigkeit, Gott dem Vatter, jrem Schöpffer, Gott dem Sohn, vnſerem Erlöſer, Mittler, vnd einigem Heyland Jeſu Chriſto, vnd Gott dem heiligen Geiſt, vnſerem waren Tröſter, mit höchſter begierd vnd andacht vnſers hertzens, demütiglich bittend, daß vnſer einiger Erlöſer vnd Heyland, ſeine genedige barmhertzige ſeligmachende hand vber vns halten, vnſern glauben mehren, vnd vns ein Chriſtliches gutes vernünfftiges ende verleihen, Und als bald wir auß, vnd von dieſem jrdiſchen Cörper, vnd elenden Jammerthal abſcheiden, in die ewige ruhe, freude, ſeligkeit, vnd ſeines Vatters Reich, welches er vns vnd

allen Gläubigen, durch seinen bittern Todt, vnd vergiessung köstbarlicher bluts erworben, bereitet, vnd verheissen, zu seiner heyligen vnd allen Christgläubigen versammlung, sicher tragen vnd auffnemmen wölle.

Wie wir nun mit jetztberürter vnserer Christlichen bekanntnuß gedencken selig zu werden, vnd mit fröhlichem Angesicht, vor dem Richterstuel Christi zu erscheinen, Also ermahnen, erinnern, und bitten wir auch hiemit vnsere geliebte Kinder, Erben vnd Nachkommen, freundlich, vnd als ein getrewer Vatter, Ersuchen auch vnsere von Gott befohlene Vnderthanen, angehörige vnd verwandte Rhät, Amptleuth, sonderlich vnserer Vniuersitet, Schul- vnd Kirchendiener, was würden, wesens, oder stands die seyen, vnd derselben Nachkommen, hiemit genediglich, Ordnen auch, schaffen vnd aufferlegen jren Liebden, vnd jhnen, solches in krafft Göttliches vnwandelbaren befelchs, in dem Got von Abraham saget, Ich weiß, Er wird befehlen seinen Kindern, vnd seinem Hause nach jm, daß sie des HERREN wege halten, vnd thun was recht vnd gut ist, auff daß der HERR auff Abraham kommen lasse, was er jhm verheissen hat. Vnd wöllen mit höchstem eyffer vnd ernst, daß sie nit allein für jre Personen, bey dieser allein seligmachenden erkannten vnd bekannten warheit des heyligen Euangelii, vnd obberürter Christlicher bekanntnuß, dardurch die grewliche finsternuß des Bapsthumbs, bey vnseren zeiten, auß Gottes vnaußsprechlicher genad vnd barmhertzigkeit gestürtzet vnd nidergeleget worden, bestendiglich, biß an jhr end verharren, dieselbige, vor Gott vnd der Welt, tröstlich bekennen, vnd sich von deren nimmermehr enteussern, vnd also, wie wir mit hertzen wünschten, mit vns der ewigen seligkeit theilhafftig werden, sondern auch, daß sie zuforderst, vnd vor allen dingen, als Christliche Gottselige Fürsten vnd Obrigkeiten, denen der schutz vnd fortpflantzung der Göttlichen erkannten warheit, von Gott dem Allmechtigen, als jr höchst vnd fürnehmst Ampt, ernstlich aufferleget vnd befohlen ist, mit sonderem vleiß dran sein, daß das heilyge seligmachende Euangelium, vnd die einige vnwidersprechliche, vnvergengliche vnd jmmerwerende warheit Gottes, jnhalt der Prophetischen vnd Apostolischen schrifft, bey allen jhrer Liebden Vnderthanen vnd Verwandten, rein, lauter, vnd vnverfelscht gelehret vnd geprediget, vnd für vnd für, durch den segen des Allmechtigen, auff die Nachkommen gepflantzet vnd geerbet werden möge, Damit sie auch der gnadenreichen verheissung vnsers HERRN vnd Heylands Jesu Christi theilhafftig werden: Suchet zu forderst das Reich Gottes, so wird euch alles anders zufallen: Sich auch bey dem, des befelchs vnd trostes Gottes, so er dem lieben Josua gegeben, trewlich erinneren, indem er spricht, Sey nun getrost vnd sehr freudig, daß du halteſt vnd thust allerding nach dem Gesetz, das dir Mose mein Knecht gebotten hat. Weiche nicht dauon, weder zur Rechten noch zur

Lincken, auff daß du weißlich handlen mögeſt, in allem, das du thun ſolleſt, vnd laß das buch dieſes Geſetzes nicht von deinem Mund kommen, ſondern betracht es tag vnd nacht, auff daß du thuſt vnd halteſt allerding nach dem daß drinn geſchriben ſtehet.

Zum andern, vnd demnach es aber je vnd allwegen alſo zugangen, wann Gottes wort an einem ort, wie auch ſeine heylige Sacramenta, pur, lauter, rein, vnverdunckelt vnd vnverfelſcht erſchollen, Administriret vnd vorgetragen worden, vnd jm Gott der Allmechtige durch ſein ſeligmachendes wort, eine Kirch geſamlet hat, daß, alsbald der Feind der Chriſtenheit, nemlich, der leidige Sathan, zum theil ſein vnkraut darunder zu ſäen, zum theil aber mit allen ſeinen krefften, ſich darwider geſetzet vnd geſtürmet, auch zum hefftigſten vnderſtanden, ſolch angezündt Göttlich liecht, nicht allein mit euſſerlichem gewalt, ſondern auch mit erregung allerhand ärgerlicher ſpaltung, gezänck, vnd falſchen verführiſchen Opinionen vmbzuſtoſſen, vnd außzuleſchen, wie vns dann beydes in vnſerer Regierung, wie menniglich bewuſt iſt, nicht ohne gefahr vnder augen gegangen, Inſonderheit aber, daß ſich etliche vnruhige, aus lauterem Ehrgeitz vnd gefaßtem haß, vngeachtet, ſie eines beſſern (wie ſie dann deſſen, auß jhren eigenen, in Druck ausgangnen Bücher, zu vberweiſen) berichtet, zum hefftigſten bemühet, vnſere Chriſtliche, vnd in Gottes wort gegründte außgangne Kirchenordnung vnd Catechismum, als einer jrrigen lehr, zu tadeln, zu cauilliren, vnd bey vilen einfältigen leuthen, verdechtig zu machen, Welchs aber alles wir, mit hülff vnd genad des Allmechtigen, weil wir vns, von der vnfehlbaren Richtſchnur ſeines Göttlichen worts, nicht abführen, noch einigen euſſerlichen gewalt abſchrecken laſſen, ſondern vnſerm Ampt vnd beruff getrewlich vnd ſtandhaftiglich nachgeſetzt. Letzlich wunderbarlich, vnd mit groſſem augenſcheinlichen zeitlichem vnd ewigem nutz, ſegen vnd wolfart vnſerer Vnderthanen, die ſich zu der erkannten wahrheit gehorſamlich begeben, außgeſtanden, vberwunden, auch denjenigen, ſo ſich, wie gemeldt, wider vnſeren Chriſtlichen Catechismum vnd Kirchenordnung geſetzet, auß Gottes wort, das Maul geſtopfft, dardurch dann auch vielen die Augen auffgethan, vnd zu erkanntnuß der reinen lehr, vnd rechtem verſtand vnſerer waren Chriſtlichen Religion, gebracht worden.

So bitten, ermahnen, vnd erinneren wir vnſere geliebte Söhne, Deßgleichen auch vnſere Räth, Amptleuth, Diener, Vnderthanen, vnd inſonderheit vnſere Vniuersitet, vnd Kirch zu Heydelberg, dieweil des Teuffels, vnd ſeines anhangs betrug vnd liſt, vnd alſo aller Chriſtglaubigen gefahr, von tag zu tag zunimpt vnd gröſſer wird, Sie wöllen auch, in bewegung ſolcher gefährligkeit, deſto ein getrewer, embſiger, vnd fleiſſiger auffſehens haben, auch jnen ſolch werck, als lieb jnen Gottes ſchwerer zorn vnd vngnad, auch ewige vnd zeitliche ſtraffen zu

meyden, vnd jrer selbs, auch aller Nachkommenden ewige wolfarth zu
rderen, mit höchstem ernst angelegen sein, sich von der erkannten
bekannten warheit, die jetzt in der Christenheit eingerissene vielfältige
erliche gezänck, ärgernuß, ansehen der Personen, gewalt, vnd bedrö-
ungen der eiteln Welt, nicht jrren, noch abschrecken lassen, sondern desto
hr aufffehen, wachen vnd auffmercken, vnd sich dahin embsichlich be-
eiten, damit die Göttliche warheit, an denen orten vnserer Fürsten-
nden, da sie allbereit erschollen, vnd angenommen, daselbst bestendig-
erhalten vnd fortgepflantzet, An denen aber sie, biß noch, auß für-
allener verhinderung des leydigen Sathans, vnd anderen mängeln,
volkomlich erkannt, noch eingewurtzelt, daselbst auch hin, durch Gott-
ige Christliche mittel, zu ewiger vnd zeitlicher wolfarth vnserer Vnder-
nen, vnd anderer eingeführet, fürgetragen, vnd mit gepflantzet werde.

Insonderheit aber, vnd zum dritten, wöllen sich vnsere geliebte
hne, für den vnrühigen Kirchen- vnd Schuldienern wol fürsehen vnd
hüten, die sich jetziger zeit, hin vnd wider vnderstehen in Religons-
d Glaubenssachen, allerhand ärgerliche streit, wort gezänck, schädliche
ndemnationes vnnd verdammungen in Christlichen Kirchen vnd Schulen,
doch in dem fundament, vnd fürnemsten Hauptpuncten vnserer waren
ristlichen Religion einig sein, vnd jr seelen seligkeit zugleich, auff
seren einigen Heyland vnd seligmacher Jesum Christum setzend, auß
erem gefaßtem Ehrgeitz vnd verkerten eyffer, auch fürgewandtem
affampt des heyligen Geistes, vnerkanter sachen, einzustellen, auch sich
t weniger, als im verfluchten Bapsthum beschehen, so wol vber der
berkeiten, als Vnderthanen gewissen zu herrschen, vnd jhnen ein newen
imat zu schöpffen, Darauß dann nicht allein zerrüttung vnd verbitterung
r Gemüter, in weltlich vnd geistlichem Regiment, auch derselben zer-
rung vnd vndergang, erfolget, sondern auch dardurch dem Bapst vnd
nem anhang vrsach gegeben würdet, vnsere wahre Christliche Religion,
t dem fewer, schwerd, außjagung vnd anderen vnzehelichen marteren,
verfolgen, vnd seiu Tyranney damit zu bestetigen, Wie dessen leyder,
n zu viel Exempla, auch zu vnseren zeiten, in Chur vnd Fürstlichen
usern, auch bey frembden vnd genachbarten Nationen, da das liebe
angelium schon lang im schwang gangen, zum theil aber erst auff-
wachsen, für erbärmliche zerrüttung, jammer vnd vnglück angestifftet,
nugsam verhanden, daran sich billich alle Christliche Obrigkeiten, Kirchen
d Schulen, spiegeln sollten: Vnd derwegen auch sich, vor solchen sorg-
hen vnrühigen vnd friedhässigen leuten, zum hefftigsten hüten, sich von
en nicht einnemen, wider sich selbst, vnd andere verhetzen vnd verbittern,
er von einander trennen zu lassen, sondern viel mehr dieselbige zu
ehen, zu meiden, vnd wo keine besserung zugewarten, abzuschaffen,
nd sich der abschewlichen vnd grewlichen verfolgung, vnd vnschuldigen

blutvergieſſens, ſo im Reich Teutſcher Nation, vnd bei außländiſchen Nationen auß ſolchem vnchriſtlichen verdammen vnd condemnieren erfolget, nit theilhafftig zu machen, in maſſen wir vns dann zu mehrmaln, neben vnd mit anderen Chur vnd Fürſten, deßwegen, auß obangeregten vnd anderen mehren Chriſtlichen vnd wichtigen vrſachen, verglichen, vereinigt, vnd verabſchiedet haben, dardurch doch den Gottſeligen Kirchendienern, an gebürender ſtraff der fürfallenden vnd einreiſſenden laſtern, auch widerlegung fürfallender jrrthumb, auß Gottes wort, mit Chriſtlicher beſcheidenheit, ſo nit zur zerſtörung, ſondern aufferbawung vnd beſſerung gerichtet ſein ſol, vnbenommen.

Gedruckt im Jahr, 1577.

II.

Repetitio Anhaltina,

oder

Kurze und einfältige Wiederholung der rechtgläubigen Kirchenlehre und Bekenntniß, zu dem ſich die Kirchen im Fürſtentum Anhalt in etlichen Artikeln bekennen, welche von Anderen in Streit gezogen worden ſind.

Die göttliche Majeſtät hat durch den Propheten Zacharias im 8. Capitel ein ernſtes Gebot gegeben, welches alle und jede Menſchen, die dem chriſtlichen Glauben verwandt ſind, und ſich zu demſelben bekennen, angehet und zum Gehorſam verbindet, indem er ernſtlich befiehlt, daß wir Wahrheit und Friede allein lieben ſollen.

Denn gleichwie ohne Friede und Einhelligkeit derer, ſo Gottes wahrhaftige Erkenntniß lehren und Andern vortragen, die Sammlung der Kirchen nicht lange beſtehen kann, ſondern eine jämmerliche Trennung und Verwüſtung derſelben endlich muß folgen: alſo iſt auch wieder die Wahrheit ein ſtets währender Grund des beſtändigen Friedens. Und all dasjenige, ſo zur Aufrichtung des Friedens und Einigkeit vorgenommen wird, ſonderlich, wenn es den Glauben und das Gewiſſen der Menſchen betrifft und angehet, pflegt umſonſt und vergebens zu ſein, wenn daſſelbe nicht auf die Wahrheit (Gottes Wort aber iſt allein die ewige, unwandelbare Wahrheit) erbaut wird.

Deswegen rufen wir mit inbrünſtigem Seufzen unſerer Herzen hiermit an den eingebornen Sohn Gottes und Marien, der Jungfrauen, unſern lieben HErrn und Heiland Jeſum Chriſtum, welcher nicht allein des heilſamen Friedens Anfänger, Stifter und Wiederbringer, ſondern auch ſelber der Weg, die Wahrheit und das Leben iſt, der uns ſelbſt in der Wahrheit ſeines Wortes heiligen und beiderlei höchſte Güter, als nämlich reine unverfälſchte Lehre des heiligen Evangelii, und daß wir

dieselbige in Gottesfurcht und wahrer Gottseligkeit mit einerlei Herz und Munde mögen lehren und bekennen, unter uns allewege erhalten, und dabei gnädiglich schützen und handhaben; dagegen aber weit von unsern und andern christlichen Kirchen, die er ihm in diesem hoch beschwerlichen letzten Alter der Welt noch sammelt, den Teufel (welcher, wie er ein Lügner und Mörder ist, also speiet er Lügen aus in die Gemeinen Gottes, und vertheidigt dieselben durch seine Werkzeuge mit Morden und Würgen) abtreiben und zurückhalten wolle.

Gleichwie wir aber gar nicht zweifeln, daß dies unser Seufzen und Bitten vom Sohne Gottes gewiß erhört werde, dieweil er selbst als unser einiger und wahrer Hoherprieſter dies inbrünstige Gebet für uns gewißlich spricht: Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, daß sie eins seien, gleich wie wir; also, daß niemand zweifeln dürfe an unserm Fleiße, den wir zur Erhaltung des christlichen Friedensbandes ungefärbt und ohne Falsch tragen, auf daß wir dasselbe Band, soviel an uns ist, ganz unzertrennt und rein erhalten, bewahren und treulich auf unsere Nachkommen im Lehramt fortpflanzen und gleichsam aus einer Hand in die andere ferner geben und überantworten mögen: so wollen wir auf das deutlichste und kürzeste, als uns immer möglich, wir auch durch Hülfe und Beistand des Heiligen Geistes thun können, die Summa oder Inhalt der Lehre erzählen und wiederholen, die aus sonderlicher Gnade und Verleihung Gottes wir einmal angenommen und unverändert bis daher gelehrt und bekannt haben, auch bis an den letzten Seufzer unseres Lebens durch Anleitung und Antrieb seines Geistes in Gottseligkeit und mit Bestande ferner erhalten, in derselben still und sanft im HErrn einschlafen, und unserm Erlöser Jesu Christo, wenn der in den Wolken des Himmels ein Richter der Todten und Lebendigen erscheinen wird (welches wir nun alle Augenblick in Freuden erwarten), mit freudigem Herzen damit entgegen gehen und mit fröhlichem Munde dafür Antwort geben wollen.

Wir wollen aber hiermit kein neues Bekenntniß stellen, denn solches unrecht und verboten ist, sondern wollen hier nur von den vornehmsten Artikeln unsere Meinung und Lehre wiederholen, wie die von allen gottesfürchtigen Menschen, nicht allein von der Zeit an, seit die Predigt des heiligen Evangelii durch Dr. Luthern, Herrn Philippus Melanchthon und ihre treuen Gehülfen ist wiederum erläutert worden, sondern so lange ihm Gott eine Kirche durchs heilige Predigtamt in dieser Welt gesammelt hat, mit gleichstimmender Einhelligkeit (obgleich solches also zugegangen, daß Gott etlichen unter ihnen mehr, etlichen weniger Lichtes zu solcher Erklärung verliehen) allerwegen ist angenommen, erkannt und bekannt worden.

Wir wollen auch gleichwohl hiermit niemanden etwas, auch das ringste nicht vorgeschrieben haben, niemand damit verhassen noch anchen, viel weniger jemand hiermit verdammen, sondern lassen zwar em jeden frei, daß er hiervon judicire und urtheile. Denn ein jeder, r da richtet, wird für einerlei HErren, deß Knechte und Diener wir lesammt sind, stehen oder fallen (Röm. 14). Allein dies bitten wir, ß unsere Gewissen frei und rein und ohne Beschwerung mögen ganz lassen werden, daß wir in unseren Kirchen, so uns mit heilsamer sunder Lehre zu weiden vertrauet und befohlen, dasjenige, so wir der ichtschnur göttlichen Wortes aus unbeweglichen Gründen der heiligen chrift gleichstimmend befinden, allein lehren und dasselbe der Menschen and und Gedichte vorziehen mögen.

Wenn aber über unsere Zuversicht hierin etwas jemand noch dunkel scheinen möchte, so bitten wir denselben hiermit, wer es gleich ist, ß er es nicht in Argwohn ziehen und demnach mißdeuten oder übel slegen wolle, sondern suche vielmehr von uns Erklärung, zu der wir s, nach Forderung der christlichen Liebe, die zwischen den Christgläuzen grünen soll, gutwillig und ausführlich, so oft es nöthig sein wird, t sanftem Muth und Herzen hiermit wollen erboten haben.

Unterdeß bitten wir gleichwohl den christlichen Leser, daß er aufhtig und ohne Falsch, wie Christen gebühret und wohl anstehet, von lgenden Hauptartikeln christlicher Lehre urtheilen und richten wolle. enn unser aller Wissen ist nur Stückwerk, und man kann sehen, daß ch von den Männern, so für die frömmsten und gelehrtesten gehalten erden, etliche Gold, Silber und Edelgestein, etliche Holz, Stoppeln d Heu auf den einigen und unbeweglichen Grund bauen. (1. Cor. 3).

Es ist uns auch nicht unbewußt noch verborgen, daß das Bekenntß der Wahrheit gar schwer sei und ohne große Gefahr nicht geschehen nne. Aber daneben wissen wir auch, daß dies Gott ein angenehmer d wohlgefälliger Dienst sei, wenn man reine und gesunde Lehre fortlanzet und die oft wiederholet.

Ueberdies so erfordert es unser und der Unsern hohe Noth, daß ir in diesen Zerrüttungen und Erregung mancherlei Wahnes vornehmh um unserer Nachkommen willen, dem wahren Glauben, wie der lezeit in der Kirche rein gelehrt, Zeugniß geben.

Und weil es Gott erfordert und haben will, daß in seiner Kirche liche Richter sein sollen, so wollen wir hiermit an diejenigen, welche e vorgefallenen Streitigkeiten gründlich verstehen und zur Erforschung r Wahrheit christlichen Ernst, Eifer und Liebe zur Ruhe, Friede und inigkeit bringen, und weder Sophisterei noch dunkle Verwirrung lieben, i Gottseligkeit appellirt haben, deren Gespräch und Unterredung wir n Herzen wünschen und erwarten.

Derwegen, weil aus sonderlicher Gnade und Verleihung der heiligen Göttlichen Majestät das Licht der Wahrheit vor dieser Zeit aus je tiefen und dicken Finsternissen wiederum aufgegangen, und vornehmlich in Deutschland, unserm geliebten Vaterlande, angezündet worden; rühmen und preisen wir mit dankbarem Herzen diese so große uns erzeigte Gnade, Güte und Wohlthat. Wir bekennen daneben auch rund und unverholen, daß wir keinen andern Glauben oder Religion erkennen noch annehmen, denn die mit der Regel und Richtschnur der heiligen Schrift, das ist, mit der Schrift der heiligen Propheten und Apostel, in wahrem, eigentlichen Verstande, den der heilige Geist, von dem solche Schriften herrühren, dazu giebt, wahrhaftig gleichstimmt und einhellig ist. Solche Schriften halten wir für die wahre und einige Richtschnur unseres Glaubens, alles Gottesdienstes, unseres ganzen Lebens und Wandels, nach welcher als dem rechten Streich- und Probirstein wir alles examiniren und prüfen.

Alles, was nun von dieser ewigen und unwandelbaren Regel der göttlichen Wahrheit abweicht, oder derselben zuwider ist, das verwerfen wir hiermit ohne Ansehen und Affect; keinem Menschen weder zu Neid noch Gefallen, niemand zu Liebe oder Leid, sondern allein um der unwandelbaren ewigen Wahrheit willen.

Was aber nach gedachter Richtschnur gehet und mit derselben stimmet, nehmen wir von Herzen an, in Anbetracht der ernsten Gebote Gottes, die uns traun nicht zu übergehen, sondern in Acht zu haben, und denen zu folgen billig gebühret, und also lauten: Wandelt in meinen Geboten (Levit. 18). Ihr sollt nach meinen Rechten thun und meine Satzung sollet ihr halten, daß ihr darinnen wandelt, denn ich bin der HErr, euer Gott. Alles was ich euch gebiete, das sollet ihr halten, daß ihr danach thut, ihr sollt nichts dazu thun, noch davon thun. Diesen meinen Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe, (spricht der ewige Vater von unserm HErrn Christo) den sollet ihr hören (3. Mos. 18. 5. Mos. 12. Matth. 3, 17. Luc. 3, 9).

Zum Andern, wie wir von aller falschen Lehr und der Flattergeister irrigen Wahn und Gedanken abweichen, davor auch einen herzlichen Abscheu tragen; also nehmen wir wiederum von Herzen und gern an die Erklärung des wahren christlichen Glaubens, wie die in den drei Hauptsymbolis, dem Apostolischen, dem Nicänischen und Athanasianischen geschrieben, auch in den Decreten folgender Hauptconcilien, als des zu Antiochia wider Samosatenum, zu Nicäa in Bithynien wider Arium, zu Constantinopel wider Macedonium, zu Ephesus wider Nestorium, zu Chalcedon in Asien wider Eutychen und dergleichen Concilien, die wider die verdammten Ketzereien gehalten und mit einhelliger öffent-

licher Bewilligung der Kirchen Gottes angenommen worden sind, klärlich begriffen und zu finden ist.

Zum Dritten unterschreiben wir auch ausdrücklich das Bekenntniß, welches dem großmächtigen Karl V. zu Augsburg auf dem großen Reichstage Anno Christi 1530 übergeben, und wie es nachmals zugleich mit der Apologie zu Wittenberg gedruckt worden, und hernach mit deutlicher Erklärung Anno 40 wiederholt, endlich auch im Namen und von wegen der Sächsischen Kirchen, um den Papisten zu Trident übergeben zu werden, Anno 51 ist erklärt und wiederholt worden.

Denn wir erkennen und finden darin keine Ungleichheit, was anlanget die Sachen an ihnen selbst und den Grund des Glaubens, sondern bezeugen hiermit klärlich und ausdrücklich, daß es einerlei und gleichstimmende Bekenntnisse unserer Kirchen sind, die um der Wahrheit willen gestellet, wiederholt und oftmals sind erklärt worden. Welche auch die Durchlauchtigsten und Durchlauchtigen, Hochgebornen Churfürsten und Fürsten Anno 61 zu Naumburg mit eigenen Händen unterschrieben und nicht allein mit gleichstimmender Einhelligkeit als ein Bekenntniß ihres Glaubens angenommen, sondern auch der Kaiserlichen Majestät im Namen aller protestirenden Stände durch ihre abgesandten Botschafter übergeben lassen, auch in allen Reichstagen und den mit den Papisten gehaltenen Gesprächen unsere lieben Vorfahren und Präceptores wider die Pästlichen beständiglich bekannt und mit gottseligem Eifer vertreten haben, auch Gott der Allmächtige aus sonderlicher Gnade bis auf diese Zeit fast in aller Menschen Händen einzeln und öffentlich, insgemein und sonderlich erhalten hat. Und hat eben dieselbige Erklärung oder Wiederholung des ersten Bekenntnisses, welche Kaiser Karl V. überantwortet ist, ja nothwendig im Passauer Vertrag müssen mit einbegriffen worden sein, weil sie zu derselben Zeit allein, und fast keine andere sonst im Druck gewesen und in jedermanns Händen umher getragen worden ist.

Zum vierten nehmen wir auch mit dankbarem Herzen an das einhellige Bekenntniß des wahren Glaubens, wie es in den Schmalkaldischen Artikeln Anno 37 wiederholt ist, und insonderheit beide Katechismen Luthers, mit welchen die herrlichen Schriften Herren Philipp Melanchthons, aus Gottes Wort verfasset, und zuerst einzeln ausgegangen, hernach aber in das theure, christliche unsträfliche Buch, Corpus doctrinae genannt, ordentlich zusammengebracht, dermaßen übereinstimmen, daß sie gleich den oberen und besten Theil der Blüthe, und (so zu reden) den Kern oder das Mark der ganzen christlichen Lehre, die Gott durch Dr. Luther, seligen, geläutert hat, in schöner herrlicher und richtiger Ordnung also erklären und vor Augen stellen, daß ein jeglicher die Wahrheit daraus leichtlich fassen, und sich nach derselben wunderbaren Einfalt und ganz richtigen Klarheit merklich bessern, und, sofern er nicht

mutwillig, was deutlich und recht erklärt ist, verkehren will, zu heilsamem Nutz und Trost für sich und andere wohl gebrauchen kann.

Endlich halten wir auch dafür, daß uns unter andern hohen Wohlthaten, mit welchen der allmächtige, gütige Gott das alte hochlöbliche Fürstenthum Anhalt reichlich begnadet hat, sich nicht stillschweigend zu übergehen gebühre, daß er nach seiner göttlichen Barmherzigkeit, bald im Anfang des wiedergebrachten Lichtes seines heiligen Evangelii, aus dem Anhaltischen Geblüt erwecket hat den gottseligen, hochberühmten Fürsten und Herrn, Herrn Georgius, christmilden Andenkens, als der reinen geläuterten Wahrheit Zeugen, Bekenner und Prediger, mit den hohen Gaben eines fürstlichen Gemüthes, reichen Verstandes, christlichen Eifers, ernster Beständigkeit, wunderbarer Beredtsamkeit, emsigen Fleißes und christlichen Wandels vor andern hochgezieret und begabet.

Dergleichen Exempel der wahren Gottseligkeit, daß nämlich ein geborner Fürst im heil. Reiche deutscher Nation das göttliche Wort selbst öffentlich geprediget und sowohl mündlich als schriftlich mit Lehren und Bekennen treulich hat fortpflanzen helfen, sonst in keinem (welches uns doch niemand mißdeuten wolle), weder fürstlichem noch königlichem, ausgenommen der Askanier Stamm, zu finden ist. Derwegen auch dieses so hocherleuchteten Theologen ganz heilsame und nutzbare Schriften, als die einem christlichen Fürsten wohl anstehen, durch welche Seine Fürstl. Gnaden das Licht des wahren, allein seligmachenden Glaubens an Christum von Gott angezündet, sich nicht geschämet haben, mit eigenem fürstlichen Munde und Feder zu erklären und in die Herzen seiner lieben Unterthanen und Zuhörer ganz väterlich einzubilden, und hiermit auf die Nachkommen christlich und fruchtbarlich fortzupflanzen, wir mit schuldiger Reverenz und Dankbarkeit billig in allen Ehren halten.

Und weil hochgedachter gottseliger Fürst Georg die ganze Zeit seines Lebens nicht allein mit Luther, mit welchem er in sonderlichem Vertrauen gestanden, sondern auch mit Philipp Melanchthon, als mit welchem er etwa gleiche Nachrede und Verläumdung der giftigen Calumnien hat erfahren müssen, eine beständige christliche Freundschaft bis in die Grube gehalten, so gestehen wir gar nicht zu, daß unter diesen Lichtern der Kirche in dieser letzten Zeit, so viel den Grund der Lehre betrifft, darauf unsere Seligkeit beruhet, irgend ein Verdacht weder des Zwiespalts noch Mißhelligkeit soll Statt haben; sondern wie Herrn Lutheri und Philippi, also auch dieses gottseligen Esra der christlichen Kirche, in diesem hochlöblichen Fürstenthum Anhalt, heilsame nutzbare Schriften nehmen wir [illegible] samtlich und sonderlich mit dieser Bedingung an, daß wir alle [illegible] und Lehre, nach der Einhelligkeit des christlichen Glaubens [illegible]er Richtschnur der heiligen Schrift in der Furcht Gottes [illegible]echt auslegen und treulich bewahren. Wie sie denn ohne allen

Zweifel selbst als die mit ungefärbter Liebe zur Wahrheit und ernster Furcht Gottes Andern vorgeleuchtet, also gesinnet gewesen, und als bescheidene christliche Lehrer noch nie einigen Gedanken ihnen vorgenommen haben, im geringsten der göttlichen geoffenbarten Wahrheit etwas wissentlich zu entziehen, noch dawider zu setzen.

Welches wir allhier Noth halber mit haben erinnern müssen, um etlicher (jedoch niemand hiermit zu nahe geredet) Unbedachtsamkeit willen, die in Anziehung solcher Schriften eins für das andere erhaschen, und, weiß nicht was, stückweise heraus zwacken und wunderliche, ja vielmehr ungereimte und abscheuliche Consequenz oder Folgerung gottloser, erschrecklicher Lehr und Meinung daraus erzwingen und schließen wollen, mit denen wir es keineswegs halten können noch sollen.

Wie wir aber Gottes Wort für die einige, ewige, unwandelbare Richtschnur erkennen, nach welcher wir allein alle anderen Schriften, wie oben gesagt, zu richten und examiniren uns vorbehalten und für nöthig achten: also halten wir zwar hoch und in großen Ehren, ja für sonderliche Lichter der Kirche Gottes Lutherum, Philippum, Fürst Georg zu Anhalt und andere ihres Gleichen gottesfürchtige, gelehrte und mit christlichem Eifer von Gott begnadigte Heldenleute, durch welcher treuen Dienst Gott der Allmächtige seine liebe Kirche in dieser letzten Zeit der Welt wiederum erneuert, gereiniget und erbauet hat, derer wir auch nicht anders denn mit gebührender Ehrerbietung jederzeit gedenken und ihre herrlichen und heilsamen Schriften in Gottesfurcht und wahrer Gottseligkeit brauchen.

Jedoch wollen wir gar allein vom HErrn Jesu Christo, unserm einigen Erlöser und Heiland, und sonst von niemand einen Namen haben, und Christen genannt werden, wie wir auch allein von ihm Christen sind, dieweil außer ihm kein ander Sühnopfer am Altar des Kreuzes für uns weder aufgeopfert, noch wir in eines andern Namen sind getauft worden, und zu dem Glauben und Lehre mit reinem Herzen und einhelliger, lauter Stimme uns allein bekennen, die aus des einigen Hauptes der Kirche, nämlich Jesu Christi Befehl, uns von den heiligen Aposteln ist vorgeschrieben, welche die lieben Märtyrer mit ihrem Blut bezeuget und alle Rechtgläubigen bis auf gegenwärtigen Augenblick mit großer Beständigkeit bekannt haben, noch bekennen und bis ans Ende der Welt noch ferner bekennen werden.

Solches sei anstatt der Vorrede genugsam.

Nun wollen wir im Namen der heiligen unzertrennlichen Dreifaltigkeit, Gott Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes, zur Erklärung unsers einfältigen Glaubens von den Hauptpunkten christlicher Lehre schreiten, welche zu jetziger Zeit von etlichen sind in Zweifel gezogen worden.

Wir wiederholen aber hiermit unsere [illegible] daß der christliche Leser aufrichtig und ohne Falsch, wie [illegible], die neben uns sich rühmen, daß sie mit dem [illegible] Christi erworben und erlöset seien, was er [illegible] Furcht und Anrufung Gottes, allen [illegible] gesetzt, allein nach der Regel des heiligen [illegible] richten wolle. Denn wir hiermit keineswegs [illegible] anzurichten noch zu häufen gesinnet, [illegible] der betrübten Kirche Christi, so viel an uns ist, [illegible] auch mit Verlust und Schaden unsers [illegible] zu verbinden und zu heilen uns mit [illegible].

Darum wollen wir kürzlich [illegible] von Artikel zu Artikel unsere Meinung [illegible] und erbeten, daß wir uns nicht [illegible] wegen wollen, da uns jemand [illegible] aus Gottes Wort zeigen und [illegible].

I. Von der Erbsünde.

Von der Erbsünde lehren wir deutlich und klar, daß wir darin [illegible] Lehre der Kirche Gottes erhalten, wie die anfänglich von den Altvätern, Propheten und Aposteln gelehrt und auf uns gekommen ist. Und bekennen mit runden und hellen Worten, daß dies große Uebel weit weit schrecklicher sei, denn daß wirs mit Gedanken erreichen, zu [illegible], daß wirs mit Worten genugsam aussprechen könnten, in [illegible] großen Schwachheit, darin wir leider jetzt stecken.

Darum reden wir mit der heil. Schrift, welche alles das Sünde [illegible], was wider Gottes Gesetz ist, das ist: Alles, was der Gerechtigkeit Gottes zuwider ist, welcher Richtschnur ist Gottes Gesetz, das wir [illegible] zehn Gebote nennen, die da uns entweder zu einem ganz [illegible] Gehorsam oder zur ewigen Strafe verpflichten und ver[illegible].

Wie nun diese Beschreibung der Sünde zugleich alle Unreinigkeit [illegible] Ungehorsam, die Erbsünden sowohl als die wirklichen Sünden, so dem Willen Gottes, den er in seinem Gesetz ausdrücklich offenbaret und erklärt hat, widerstrebet, mit einander aufs Kürzeste begreift und zusammenfaßt: Also ist die Erbsünde eine jämmerliche Zerstörung des schönen Bildnisses Gottes, in dem der Mensch zuerst ist erschaffen worden; und ist das Uebel, dadurch wir vor Gott ewiger Strafe schuldig sind, [illegible] allein um des ersten Falles der ersten Eltern willen, sondern auch [illegible] wegen Verderbung der Natur, welche nach dem Fall darauf erfolget

und mit uns geboren wird, auch alle und jede Menschen, die natürlicher Weise in diese Welt gezeuget und geboren werden, nun schuldig des Zorns Gottes und ewiger Verdammniß würdig macht, es sei denn, daß ihnen solche Sünde und Schuld von wegen des Mittlers von Gott aus Gnaden erlassen werde.

Denn diese Verderbung unsrer Natur ist mit nichten so gering noch schlecht, sondern vielmehr nach dem Falle Adams eine schreckliche, gräuliche und je betrübte Unordnung aller Kräfte im Menschen, als nämlich, daß der Mensch nun nicht mehr, wie zuvor, das helle Licht und Erkenntniß Gottes im Verstande leuchten hat, sondern es ist Alles darin voller Zweifel und Beraubung des Lichtes und wahrer Erkenntniß Gottes, welches in uns hell für und für geleuchtet hätte, wenn wir nicht in und mit Adam gefallen wären. Und nachmals, daß sich unser Wille ganz und gar von Gott abgewendet, und der Mensch ohne Furcht, Glauben und Liebe Gottes lebet, dagegen aber Frechheit, Ungehorsam und Muthwillen eingenommen haben das Herz, so Gottes Gesetze widerstrebet, ja voller Unreinigkeit und böser Neigung stecket, die mit uns geboren werden und verursachen, daß der Mensch nicht mehr Gottes Tempel ist, sondern wir mangeln des Ruhmes der Unschuld und der Gnaden göttlicher Gegenwärtigkeit; und in Summa, daß wir von Natur des Todes schuldig und verdammt, ganz arm, elend, ohne Gott und Gerechtigkeit, Gott feindselig, zuwider und von ihm zu ewiger Verdammniß verstoßen und verworfen sind. — Das Alles begreift in sich die Erbsünde.

Wie wir nun ob der Verkleinerung dieses großen Uebels, dergleichen Pelagius in vorigen und zu unsern Zeiten die Mönche gelehrt haben, gar keinen Gefallen, sondern davor einen herzlichen Abscheu tragen, also verwerfen wir auch der Manichäer gräuliche Gotteslästerung, die sowohl als der Pelagianer und Mönche irrige Meinung der göttlichen Wahrheit ganz und gar zuwider ist, von Erdichtung zweier Götter oder zweierlei Anfang, so gleich ewig und widerwärtig, unter welchen der eine das Gute, der Andere das Arge und Böse schaffen und treiben soll.

Wir billigen auch keineswegs die hochtrabende Rede derer, so aus der Sünde eine Substanz oder Wesen erdichten, so doch der Apostel die Sünde nicht ein Wesen, sondern das Böse, so der Substanz oder Wesen des Menschen anhanget, nennt, wie aus dem Ende des 7. Capitels an die Römer zu sehen ist, da er denn dasselbige anhangende Böse oder Uebel die böse Lust oder Begierde nennt. Und Epheser am vierten beschreibt er dasselbige anhangende Uebel eben mit solchen Worten, wie wir, da er spricht, daß es sei eine Eitelkeit des Sinnes, eine Dunkelheit und Verfinsterung im Verstande, item die Unwissenheit, die uns anhanget, und Blindheit des Herzens.

blutvergiessens, so im Reich Teutscher Nation, vnd bei außländischen Nationen auß solchem vnchristlichen verdammen vnd condemnieren erfolget, nit theilhafftig zu machen, in massen wir vns dann zu mehrmaln, neben vnd mit anderen Chur vnd Fürsten, deßwegen, auß obangeregten vnd anderen mehren Christlichen vnd wichtigen vrsachen, verglichen, vereinigt, vnd verabschiedet haben, dardurch doch den Gottseligen Kirchendienern, an gebürender straff der fürfallenden vnd einreissenden lastern, auch widerlegung fürfallender jrrthumb, auß Gottes wort, mit Christlicher bescheidenheit, so nit zur zerstörung, sondern aufferbawung vnd besserung gerichtet sein sol, vnbenommen.

Gedruckt im Jahr, 1577.

II.

Repetitio Anhaltina,

oder

Kurze und einfältige Wiederholung der rechtgläubigen Kirchenlehre und Bekenntniß, zu dem ſich die Kirchen im Fürſtentum Anhalt in etlichen Artikeln bekennen, welche von Anderen in Streit gezogen worden ſind.

Die göttliche Majeſtät hat durch den Propheten Zacharias im 8. Capitel ein ernſtes Gebot gegeben, welches alle und jede Menſchen, die dem chriſtlichen Glauben verwandt ſind, und ſich zu demſelben bekennen, angehet und zum Gehorſam verbindet, indem er ernſtlich befiehlt, daß wir Wahrheit und Friede allein lieben ſollen.

Denn gleichwie ohne Friede und Einhelligkeit derer, ſo Gottes wahrhaftige Erkenntniß lehren und Andern vortragen, die Sammlung der Kirchen nicht lange beſtehen kann, ſondern eine jämmerliche Trennung und Verwüſtung derſelben endlich muß folgen: alſo iſt auch wieder die Wahrheit ein ſtets währender Grund des beſtändigen Friedens. Und all dasjenige, ſo zur Aufrichtung des Friedens und Einigkeit vorgenommen wird, ſonderlich, wenn es den Glauben und das Gewiſſen der Menſchen betrifft und angehet, pflegt umſonſt und vergebens zu ſein, wenn daſſelbe nicht auf die Wahrheit (Gottes Wort aber iſt allein die ewige, unwandelbare Wahrheit) erbaut wird.

Deswegen rufen wir mit inbrünſtigem Seufzen unſerer Herzen hiermit an den eingebornen Sohn Gottes und Marien, der Jungfrauen, unſern lieben HErrn und Heiland Jeſum Chriſtum, welcher nicht allein des heilſamen Friedens Anfänger, Stifter und Wiederbringer, ſondern auch ſelber der Weg, die Wahrheit und das Leben iſt, der uns ſelbſt in der Wahrheit ſeines Wortes heiligen und beiderlei höchſte Güter, als nämlich reine unverfälſchte Lehre des heiligen Evangelii, und daß wir

[redacted] offenbar, daß die Unordnung, die mit uns geboren [redacted] unsere natürlichen Kräfte nicht abgelegt werde, noch der [redacted] wo er nach dem Fall Adams an ihm selbst ist, den innerlichen [redacted] wie der im Gesetz Gottes geboten ist, anfangen könne, ge[redacted] denn, daß er aus sich selbst oder seinen Kräften, ohne die [redacted] des heiligen Evangelii und ohne den heiligen Geist zu Gott sich [redacted] könne.

Wie geschieht denn nun die Bekehrung des Menschen zu Gott?

Wie wir die erste Frage den Pelagianern und Mönchen entgegen halten, also setzen wir diese Frage wider die Manichäer und Enthusiasten. Denn diese beiden Heere haben allezeit Gottes Kirche umlagert.

Deswegen antworten wir also: Weil die Bekehrung nichts anderes ist als Glauben an Christum, der die Herzen im großen Schmerz und Angst der Höllenpein (über unsere Sünde) aufrichtet und lebendig macht, der Glaube aber allein eine Gabe Gottes ist und aus dem Hören der Predigt kommt, das Predigen aber durch das Wort Gottes; so erkennen wir außer dem Geist Gottes keinen für unsern Heiligmacher (denn unsere Heiligmachung oder Bekehrung schreiben wir gänzlich zu dem einigen und theuren Verdienste unsers HErrn Jesu Christi und des Heiligen Geistes kräftiger Wirkung), und daß doch die Ordnung, die Gott selbst geordnet und offenbaret hat, gehalten werde, daß nämlich wir Gottes Wort hören und lernen und dem Zweifel nicht nachhängen sollen. Denn das ganze Werk der Bekehrung ist und bleibt vom Anfang bis zum Ende allein Gottes Wohlthat, wie der Prophet Jeremias im 31. Capitel auch zu Gott schreiet: Bekehre du mich, HErr, so werde ich bekehrt. Denn du, o HErr, bist mein Gott. Da ich bekehret ward, that ich Buße.

Man soll aber die Ordnung, welche Gott selber dazu gesetzt hat, daß in uns die Bekehrung geschehen möge, wohl in Acht haben und mit nichten umkehren, oder verachten und verwerfen, daß nämlich der Heilige Geist durchs Wort Gottes, wenn es gehört, oder gelesen und betrachtet wird, des Menschen Willen ziehe und bewege, daß er nicht widerstrebe, noch eines Nothzwanges erwarte, sondern daß er die Sünde wider das Gewissen ablege, und dem Heiligen Geist, der ihn leitet und treibet, folge, wie Röm. 8. gesagt wird. Denn so lange des Menschen Wille Gott, der ihn zieht, gänzlich widerstrebet, kann keine Bekehrung geschehen. Und wenn er für und für die angebotene Wohlthat Gottes von sich stieße und verwürfe, so würde er nimmermehr den kindlichen Geist empfangen, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater.

Darum ist stets in diesen uns befohlenen Kirchen diese Lehre ge[redacted] daß in der Bekehrung des Menschen zu Gott allewege diese [redacted] zusammen kommen: erstens Gottes Wort; darnach der Heilige

Geist, welchen der Vater und Sohn senden, daß er unsere Herzen anzünde und ziehe durchs Wort; drittens, daß des Menschen Wille, der von Gott durch Betrachtung des Wortes dazu bewegt und angetrieben wird, sich darein ergebe und nicht widerstrebe.

Diese Lehre entzieht der Ehre Gottes nicht das Geringste, sondern erklärt vielmehr auf das allerlieblichste und tröstlichste seine unaussprechliche Güte, Gnade und Barmherzigkeit gegen uns und hat das Zeugniß der Wahrheit bei den gottesfürchtigen Menschen in täglicher Uebung der Buße. Denn die Bekehrung gehet immer fort und währet die ganze Zeit unseres Lebens hindurch und wird die Vollkommenheit an den Heiligen eher nicht als im andern Leben zu sehen sein und folgen.

Es wird aber die Bekehrung eben also angefangen, wie sie nacheinander wächst und zunimmt. Und soll der Anfang unserer Bekehrung oder Erneuerung nicht durch Eingießung oder Eindrückung der Gnade Gottes, die in einem Nu und Augenblick geschehe, wie solches die Enthusiasten dichten, von täglicher Uebung der Buße abgerissen oder abgesondert werden.

Vom Worte aber machen wir den Anfang nicht wegen der Würdigkeit, sondern wegen der Ordnung, die also von Gott, wie oben gedacht, gestiftet und geordnet ist. Und bezeuget zwar die Ordnung oben gesetzter Stücke an ihr selbst, daß diese Lehre des heiligen Geistes Kraft und Wirkung das geringste nicht entziehe, dieweil die Regung und Bewegung des Heiligen Geistes, als des einigen Werkmeisters unserer Heiligung, der uns durchs Wort ziehet, dem Willen des Menschen, daß er sich darein ergiebt und Gott nicht widerstrebet, ordentlicher Weise vorangeht, ob sie gleich, was die Zeit der Bekehrung anlanget, mit einander zusammen kommen. Denn der Heilige Geist wirket im Menschen nicht wie in einem hölzernen oder steinernen Bilde, sondern es kommen zusammen der Sinn oder Verstand, so Gottes Wort betrachtet, und der Wille, der solch Wort annimmt und demselben Beifall giebt, nicht zwar aus sein selbst eigenen Kräften, sondern weil ihm durchs Wort geholfen, ja vielmehr, weil er durch dasselbe gezogen und angezündet wird von dem Heiligen Geiste, damit heilsame und nützliche Werke mögen geschehen, wie des alten Lehrers Prosperi schöner Spruch bezeuget: Libertate agimus sed libertate redemta, d. i. durch Freiheit thun wir Gutes, aber durch die geschenkte Freiheit, dadurch wir erlöset sind.

Und ob wir wohl bekennen, daß viel Dinges allein von Gott in Sammlung und Regierung der Kirchen geschehe, und daß auf der einen Seite in allen Heiligen große Schmerzen wegen ihrer Sünden auch vom Anschauen eigener und gemeiner Strafen sich erheben, und dagegen auf der andern Seite wunderbarlicher Trost und sonderliche Regungen, und was dergleichen in der Heiligen Handel und Wandel sich mehr zuträgt,

wie das eines jeden Beruf giebt und erfordert, item weil wunderbarliche Erledigung und glückſeliger, guter Ausgang ſich findet, darin Gott viel Dinges alſo thut, daß des Menſchen Wille nicht überall mitwirket noch thut, gleichwie auch in der Bekehrung, ſoviel das Verdienſt Chriſti thut anlangen, da muß traun ein Jeder bekennen, daß wir gar nichts mitwirken noch thun können, die Seligkeit zu erlangen, (denn in Sünden ſind wir todt, mit des Teufels Tyrannei und Gewalt gar überwältiget und Kinder des Zornes Gottes): Jedoch wie St. Paulus von den gemeinen Uebungen des Glaubens und Anrufung redet, diene ich mit dem Gemüthe dem Geſetze Gottes, und alſo werden wir auch ohne allen Zweifel in dieſem Leben anderer Geſtalt zu dem geiſtlichen Leben erwecket und geheiliget, als in Auferſtehung der Todten unſere vermoderten Körper aus dem Staube der Erden zum ewigen Leben wiederum werden auferwecket werden.

Denn die Bekehrung des Menſchen geſchieht nicht ohne beſonderes Kämpfen und Streiten, darin ſie erſtlich anfängt und nachmals darin wächſt und zunimmt, daß alſo der Wille des Menſchen, ſofern die Heiligung in ihm durch des Heiligen Geiſtes Wirkung iſt angegangen, mit nichten müßig iſt, ſondern folget dem Heiligen Geiſt, der durchs Wort wirket und thätig iſt, und hält ſich nicht wie ein Klotz oder harter unbeweglicher Fels, wenn er vom Heiligen Geiſt Hülfe hat, oder von demſelben gezogen wird.

Und weil des Menſchen Herz eben das iſt, darin die Bekehrung angeht, welches von Gott alſo iſt erſchaffen, auch zu dem Ende wiedergeboren und geheiligt wird, daß es nicht durch Gewalt oder Nothzwang, ſondern durchs Wort regiert werde, ſo kann es anders nicht geſchehen, denn daß die halsſtarrigen Verächter des Wortes wegen ihrer ſelbſt Schuld verderben, wie die Drohungen Gottes lauten, Hoſea 4: weil du Gottes Wort verwirfſt, darum will ich dich auch verwerfen; Matth. 23 und Luc. 13: Ihr habt nicht gewollt. Siehe, euer Haus ſoll euch wüſte gelaſſen werden; Deut. 28: Der HErr wird dich ſchlagen mit Wahnſinn, Blindheit und Raſen des Herzens; Apoc. 3: So ſei nun fleißig und thue Buße. Siehe ich ſtehe vor der Thür und klopfe an. So jemand meine Stimme hören wird und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen; Luc. 8: So ſehet nun drauf, wie ihr zuhöret; Pſalm 95: Heute, ſo ihr ſeine Stimme höret, ſo verſtocket eure Herzen nicht.

Denn Auguſtinus redet recht, da er ſpricht: Die Gnade Gottes wird dadurch hochgerühmet und gepreiſet, daß niemand zu Gott komme, es ſei denn, daß er gezogen werde. Einmal (ſpricht er) nimm hin und verſtehe es. Wirſt du nicht gezogen, bete zu Gott, auf daß du gezogen werdeſt.

Aber was wollen wir, lieben Brüder, hierzu sagen? So wir zum HErrn Christo gezogen werden, so folget, daß wir ungern oder wider unsern Willen glauben. Darum wird Gewalt oder Nothzwang angelegt und dazu gebraucht und nicht der Wille des Menschen erregt und erwecket. Es kann wohl einer nicht willig oder gern in die Kirche gehn und dergestalt zum Altar treten. Glauben aber kann niemand, wo nicht der Wille dabei ist. Wenn der Mensch mit dem Leibe glaubte, so geschähe solches ohne Willen. Höre den Apostel hiervon reden: So man von Herzen glaubet, so wird man gerecht. Gedenke nicht, daß du wider deinen Willen gezogen werdest. Das Herz wird mit Liebe gezogen.

Item: Wie glaube ich mit meinem Willen, so ich von meinem Gott gezogen werde? Ich sage dir, du wirst nicht allein mit Willen, sondern auch mit Lust gezogen. Was ist aber mit Lust gezogen werden? Habe deine Lust am HErrn, so wird er dir geben, was dein Herz begehret. Wie solches Augustinus redet (tractatu 26 in Joannem).

Und an einem andern Ort (de spiritu et litera cap. 34): Fürwahr Gott wirket im Menschen eben das auch, daß er gern wolle glauben, und seine Barmherzigkeit kommt uns in allen Dingen zuvor. Daß aber der Mensch in die Berufung Gottes williget, oder nicht williget, steht beides in seinem eigenen Willen. Welches denn nicht allein nicht schwächet, sondern auch bestätiget, das da gesagt wird: Was hast du doch, das du nicht empfangen hast? Es kann zwar des Menschen Seele die Gaben, von denen sie solches höret, nicht anders, denn da sie darein williget, empfangen und haben. Und zwar Alles durchaus, was der Mensch Gutes hat und empfängt, ist allein Gottes des HErrn. Das Empfangen aber und Haben an ihm selbst wird eigentlich von dem verstanden, der da empfänget und hat.

Hiermit stimmen auch der alten Lehrer Sprüche (welche, wenn sie recht verstanden werden, für sich klar und richtig sind und nicht Ursach zu gottlosem Wesen geben). Mit der Bekehrung geht es also zu, daß Gottes Gnade vorhergehet und der Wille des Menschen folge. Wolle nur, so wird Gott vorhergehen. Item, Gott zieht den Menschen, aber den, der da will. Gott kommt dem Menschen, der da nicht will, zuvor, dem aber, der da will, folgt er nach, damit er nicht vergebens wolle. Item, der freie Wille ist in einem Menschen, der da wiedergeboren wird, sofern die Heilung angefangen hat, in den Kräften, die zur Gnade sollen bereitet werden, das ist, die die Verheißung hören, dieselbe annehmen, und die Sünde wider Gewissen ablegen sollen.

Oder wie Petrus Lombardus (lib. 2 distinct. 24) schreibt: Der freie Wille ist eine Kraft oder Vermögen der Vernunft und Willens (nämlich in dem Menschen, in welchem die Wiedergeburt durch den Heil.

Geist angegangen) dadurch das Gute wird erwählet, wenn Gottes Gnade dabei ist, oder das Böse, wenn der Mensch von Gott verlassen ist.

Und Nazianzenus redet gar vernünftig von des Menschen Willen, da er spricht: Ein jedes gute Werk ist von Gott; es wird aber denen gegeben, die da berufen sind und dem Beruf nicht widerstreben.

Vom Worte macht Nazianzenus den Anfang und spricht, daß des Menschen Wille berufen und gezogen werde, welcher nicht auf den Nothzwang warten, sondern dem Zweifel widerstehen und ringen solle, damit er der Verheißung Beifall und Glauben gebe.

Wenn solches nun geschieht, so bleibet die Bekehrung gleichwohl Gottes und nicht des Menschen Werk. Denn wie in Regierung der äußerlichen Gliedmaßen, welche Gott in dem Menschen um hochwichtiger Ursachen willen, auch nach dem Fall, etlicher Maßen noch hat wollen übrig sein lassen, die Natur und Eigenschaft der sich regenden Adern, wie die erschaffen worden, von Gott nicht zerrissen oder geschwächt, sondern in dem Heiligen vielmehr durch Betrachtung des Wortes mit Hülfe gestärkt und bestätigt wird: also macht der Heil. Geist den natürlichen oder vernünftigen Menschen, wie ihn Paulus eigentlich nennt, in der Bekehrung nicht zu einer vernünftigen Kreatur, gehet auch mit ihm nicht um, wie mit einer andern Kreatur, tilget auch nicht die Kräfte der Seele, die von ihm geschaffen sind, sondern braucht vielmehr derselben, als von ihm erschaffener Werkzeuge (und die auch durch die Wiedergeburt selbst anfangen erneuert und geheiligt zu werden), damit unsere Bekehrung, welche seiner göttlichen Majestät eigen Werk ist, vollzogen und wir zur Heiligung auferweckt werden mögen.

Ja, wie Gott den Mißbrauch aller unserer Glieder, sowohl der innerlichen, als der äußerlichen, gar ernstlich vorbeut: also fordert er von uns mit nicht wenigerm Ernst, daß wir unsere Glieder recht und nach seinem Wort brauchen sollen, wie Römer 6 gesagt wird: Begebet eure Glieder zu Waffen der Gerechtigkeit.

III. Von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott.

Unter allen andern Artikeln unsers christlichen Glaubens ist dieser der lieblichsten und tröstlichsten einer, da wir sprechen: Ich glaube die Vergebung der Sünden.

Denn weil wir Menschen allesammt von Natur Kinder des Zornes Gottes und aus dem Gesetz vor Gottes Angesicht kein Mensch vor Gott gerecht sein oder werden kann, so ist klar und offenbar, daß gerechtfertigt oder gerecht werden, nach Auslegung des heiligen Evangelii eigentlich gehe und sich beziehe auf Gottes gnadenreiche Vergebung oder Erlassung beides, unserer Sünden und der ewigen Strafen, und eigentlich

heiße ex reo non reum facere, d. i. daß der Mensch, welcher zuvor wegen seiner Sünden des Zornes Gottes und ewigen Todes schuldig, ungehorsam und ungerecht war, nun um des Mittlers Willen aus lauter Gnaden gerecht, d. i. von solcher Schuld und Strafe des ewigen Todes ledig und los gesprochen, und Gott gefällig wird wegen des Verdienstes Jesu Christi, welches der Mensch durch den Glauben ergreift.

Denn darum ist es vornehmlich in den rechten Schmerzen und der Angst des Herzens zu thun, daß es Vergebung der Sünden, und wie es mit Gott möge versöhnt werden, suche, wie der königliche Prophet auch zu Gott seufzet: Hilf mir, HErr, um deiner Güte willen.

Und unter dies Hauptstück christlicher Lehre, als zu dem vornehmsten Ende, werden alle Artikel unseres Glaubens, wie sie nach einander erzählt werden, gezogen. Denn darum glauben und bekennen wir, daß Christus Jesus wahrer Gott und Mensch, von der Jungfrau geboren, gekreuzigt, gestorben, begraben und vom Tode wieder auferstanden sei, auf daß wir durch ihn und um seinetwillen Vergebung der Sünden und ewiges Leben haben und erlangen mögen.

Darum ist unsere Rechtfertigung vor Gott nichts anderes, denn daß dem Menschen aus lauter Gnade und Barmherzigkeit Gottes allein um des HErrn Christi Verdienstes willen, Vergebung der Sünden, Versöhnung mit Gott, Zurechnung der Gerechtigkeit Christi und Annehmung zum ewigen Leben geschenkt wird, welches der Mensch also erlanget, wenn er in wahrhaftigen Schmerzen und Angst des Gewissens sich aufrichtet und tröstet durch die Predigt des heiligen Evangelii, und durch den Glauben den Mittler anschauet und fasset, das ist, wenn des Menschen Herz in wahrhaftiger Angst und Schmerzen die Verheißung höret, welche eigentlich das Evangelium vom Sohne Gottes, unserm HErrn Jesu Christo, prediget, welcher uns von Gott verordnet ist zum Mittler, Versöhner, Erlöser, Gerecht- und Seligmacher, und daß Gott um dieses Mittlers willen, der in Einer unzertrennlichen Person wahrer Gott und Mensch ist, nicht allein andern, sondern auch ihm selbst (dem gläubigen Herzen), allein durch den Glauben an Christum auch seine Sünde aus lauter Gnade vergeben werde.

Wenn der Mensch durch solchen Glauben aufgerichtet und getröstet wird, so ist gewiß, daß ihm geschenkt und gegeben werde Vergebung der Sünden, Versöhnung mit Gott, Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, und daß er zum Erben des ewigen Lebens angenommen und zugleich auch durch den Sohn Gottes lebendig gemacht werde und die Gabe des heiligen Geistes bekomme, aus Gnaden, allein durch den Glauben, nicht um eigener Würdigkeit willen, auch nicht wegen eigener Tugend oder Werke und Verdienst, sondern allein um und durch das Verdienst Jesu Christi und durch seine kräftige Wirkung.

Und obwohl zugleich das neue Leben mit angefangen wird und angehet, so ist doch die Person des Menschen mit nichten um der neuen Tugenden willen, sondern allein wegen des Mittlers vor Gott gerecht, der für uns gelitten hat, gestorben und vom Tode wieder auferwecket ist, regieret und herrschet zur Rechten des Vaters, bittet für uns, überschattet uns und macht uns wiederum lebendig. Denn der Sohn hört nicht auf, Mittler zu sein, sondern vertritt und verbittet uns noch.

Und weil für und für uns in diesem Leben Sünden noch anhangen und ankleben, sollen wir diesen Trost fassen, daß stets die Person des Menschen um des Sohnes willen Gott angenehm und gefällig sei, weil ihn des Mittlers Gerechtigkeit oder Gehorsam und Verdienst zugerechnet wird, wie folgende Sprüche bezeugen: Wohl dem, dem die Uebertretungen vergeben sind, dem die Sünde bedecket ist; wohl dem Menschen, dem der HErr die Missethat nicht zurechnet. . . . Dafür werden dich alle Heiligen anbeten (Ps. 32). Und in der Apostel-Geschichte (Cap. 10): Von diesem HErrn Jesu Christo zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen Alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen. Und zuvor im 4. Cap.: Es ist in keinem Andern Heil, ist auch kein Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden.

Röm. 3: Wir werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Christum Jesum geschehen ist, welchen Gott hat vorgestellt zu einem Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blut.

Eph. 2: Aus Gnaden seid ihr selig geworden durch den Glauben und dasselbige nicht aus euch: Gottes Gabe ist es. Nicht aus den Werken, auf daß sich nicht jemand rühme.

Basilius in seiner Predigt von der Demuth schreibet also: Wer sich rühmet, der rühme sich des HErrn, daß Christus uns gemacht sei von Gott zur Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligung, wie geschrieben stehet: wer sich rühmet, der rühme sich des HErrn. Denn dies ist ein rechter, ganzer und vollkommener Ruhm vor Gott, wenn sich einer wegen seiner Gerechtigkeit nicht erhebet, sondern erkennet, daß er einer wahrhaftigen Gerechtigkeit bedürftig sei, allein aber durch den Glauben an Christum vor Gott gerecht werde.

Und Hilarius über das 8. Cap. Matthäi schreibet also: Die Schriftgelehrten werden dadurch bewogen, daß die Sünde vom Menschen vergeben sei. Denn am HErrn Jesu Christo erkannten und sahen sie nicht mehr, denn daß sie ihn für einen Menschen hielten, und daß von ihm vergeben wurde, was das Gesetz nicht ledig machen noch erlassen konnte. Denn allein der Glaube macht gerecht.

Ambrosius über 1. Corinther 4: Also ist beschlossen bei Gott, daß, welcher Mensch an Christum glaubet, selig sei, und nicht durch Werke,

sondern allein durch den Glauben, ohne eigen Verdienst, aus Gnaden Gottes Vergebung der Sünden empfange.

Chrysostomus Homil. ad Roman.: Wenn wir durch den Glauben, als ein Werk, gerecht würden, so wäre es eine Gerechtigkeit, die von unsern Werken herkäme. Aber nun wird uns Gottes Gerechtigkeit zugerechnet. Der Glaube aber, welcher Gottes Gerechtigkeit ergreift, macht allein gerecht. Denn allein aus dem Glauben wird uns die Gerechtigkeit zugerechnet.

Augustinus über den 88. Psalm: Denn aus dem Glauben leben wir, und vom Glauben ist gesagt worden: Gott reiniget durch den Glauben ihre Herzen. Und weil allein der Glaube an Jesum Christum reiniget, so folgt auch, daß die ungereinigt bleiben, die nicht an Jesum Christum glauben ꝛc.

IV. Von guten Werken.

Wir nennen alle die Werke, sie seien gleich äußerlich oder innerlich, gute Werke, welche nach den zehn Geboten Gottes geschehen und mit denselben übereinstimmen. Denn Gott will, daß beides, der Glaube und die guten Werke, sollen seinem Worte gemäß sein und nach demselben regiert werden. Darum soll man die Richtschnur aller guten Werke, sowohl der innerlichen als der äußerlichen, wohl merken und in Acht haben, welche in den heiligen zehn Geboten Gottes in ihrem rechten Verstande uns von Gott selbst vorgeschrieben und vorgestellet ist, wie die Regeln göttlichen Wortes lauten: Was Gott dir befohlen hat, deß nimm dich stets an. Item: Wandelt in meinen Geboten und thut dieselben.

Solche äußerliche und innerliche Werke werden rechter Gottesdienst, wenn sie im Glauben geschehen und auf das Ende gewendet und gezogen werden, daß Gott durch diesen Gehorsam geehrt werde. Denn dieser angefangene Gehorsam gefällt Gott, nicht daß er an ihm selbst vollkommen oder es werth oder würdig sei, sintemal ihm noch allerlei Unreinigkeit anhängt und anklebt, sondern um des Mittlers willen, in dem wir Gott versöhnt und angenehm gemacht sind, wie geschrieben steht: Opfert geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Jesum Christum (1. Petri 2).

Und obwohl die Sünde nicht gering zu achten oder zu verkleinern ist, welche in den Heiligen noch übrig bleibet in diesem Leben, welches von den Gottesfürchtigen täglich so viel mehr und mehr erkennet und beweinet wird, je mehr sie in der Bekehrung wachsen und zunehmen, so macht doch Gott in seinem Worte selbst einen Unterschied zwischen den Sünden.

Denn es bleiben auch in den Heiligen, ſo lange ihr Wandel in dieſem Jammerthal währet, Sünden noch übrig; aber nicht ſolche Sünden, die wider das Gewiſſen ſind. Darum wird recht geſagt 1. Timoth. 1: Uebe gute Ritterſchaft, habe den Glauben und gut Gewiſſen. Denn die Heiligen vertheidigen keine Abgötterei noch Irrthum, der wider den Grund läuft und demſelben zuwider iſt, das iſt, der einen Artikel des Glaubens tilget und auslöſchet, es geſchehe gleich ſolch Vertheidigen von dem, der es verſtehet oder nicht verſtehet, wenn es halsſtarriger Weiſe geſchiehet. Denn wer übertritt und nicht bleibt in der Lehre Chriſti, der hat keinen Gott (2. Joh. 1).

Und ob wir gleich dieſe Rede weder brauchen noch vertheidigen: gute Werke ſind nöthig zur Seligkeit, denn durch denſelben Zuſatz „zur Seligkeit" wird das Verdienſt verſtanden, welches allein dem Mittler gebührt, und hiermit auch ausdrücklich der Päbſtler Lehre verworfen, die da vorgeben, daß der Menſch durch gute Werke das ewige Leben verdiene, welcher Irrthum ſtracks wider den Spruch Pauli läuft: Das ewige Leben iſt Gottes Gabe: ſo iſt doch dieſe Lehre wahr und mit beſtändigem Ernſt zu halten: daß der Anfang des neuen Lebens nöthig ſei. Denn dieſe Ordnung iſt von Gott ſelbſt geordnet und unwandelbar, daß die vernünftige Kreatur Gott, ihrem Schöpfer, Gehorſam leiſte.

Dazu kann der wahrhaftige Glaube nicht beſtehen mit einem Vorſatz, in Sünden zu leben. Ueber das Alles hat der Sohn Gottes nicht darum ſo große und uns Menſchen unausſprechliche Schmerzen in ſeinem Leiden und Sterben getragen und ausgeſtanden, daß der Menſch raſender Weiſe allen Lüſten und Sünden den Zaum nur weidlich laſſen ſollte, da doch vielmehr der Sohn Gottes dazu gekommen und erſchienen iſt, daß er die Werke des Teufels, beides durch ſein Verdienſt und kräftige Wirkung, zerſtöre.

Und dieſe Reden, die wir im Artikel der Rechtfertigung brauchen: wir werden vor Gott gerecht allein durch den Glauben, ohne Verdienſt und Werk — aus Gnaden — ſollen mit nichten dem Vorſatz, in einem neuen Leben zu wandeln, zuwider geſetzt oder gehalten werden, ſo daß derſelbe weder da ſei im Menſchen oder hernach folge, da doch ſolche Reden nur das Vertrauen auf gute Werke und den Ruhm ausſchließen. Denn das Verdienſt oder die Urſache unſerer Rechtfertigung vor Gott wird unſern Werken entgegen, und allein auf den Mittler gewendet, damit die von ihm uns erworbenen Wohlthaten gewiß ſein mögen.

Es geſchieht aber ſolches nicht darum, daß wir gar nichts Gutes thun ſollen, ſondern vielmehr darum, auf daß wir wiſſen, wie in ſo großer Schwachheit, darin wir in dieſem Leben ſtecken, der Anfang unſeres Gehorſams, ſo ſchwach und gering er auch iſt, Gott gefalle. Denn es iſt nicht für die lange Weile oder vergebens geſagt: Wer

Sünde thut, der iſt vom Teufel (1. Joh. 3). Schuldner ſind wir nicht dem Fleiſche, daß wir nach dem Fleiſche leben (Röm. 8). Item: wer den Geiſt Chriſti nicht hat, der iſt nicht ſein. Gal. 5: Offenbar ſind die Werke des Fleiſes, als da ſind: Ehebruch, Hurerei, Unreinigkeit, Unzucht ꝛc., von welchen ich euch habe zuvor geſagt, und ſage noch zuvor, daß, die ſolches thun, werden das Reich Gottes nicht ererben. Epheſ. 5: Laſſet euch niemand verführen mit vergeblichen Worten. Denn um dieſer willen kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens. 1 Thimoth. 1: Uebe gute Ritterſchaft, habe den Glauben und gut Gewiſſen. Matth. 5: Alſo laſſet eure Lichter leuchten vor den Leuten, daß ſie eure guten Werke ſehen und euren Vater im Himmel preiſen. 1. Joh. 4: Wir ſollen uns auch unter einander lieben.

Und Nazienzenus ſpricht: Der Glaube iſt ohne Werke todt, wie auch die Werke ohne Glauben.

Und Lutherus in der Kirchenpoſtille über das Evangelium an des HErrn Chriſti Himmelfahrtstage: Der Glaube ſchleußt nicht die Werke aus, ſondern das Verdienſt.

V. Vom Unterſchied des Geſetzes und Evangelii.

Die Lehre, daß man wiſſe, das Geſetz und Evangelium recht zu unterſcheiden, iſt ſo hoch vonnöthen, daß, wo man dieſelbe nicht in Acht hat, oder verlieret, niemand wiſſen, noch verſtehen kann, was die Kirche Gottes ſei, noch was für ein Unterſchied ſei zwiſchen Gottes und der Heiden Weisheit, noch wie oder um weßwillen Vergebung der Sünden dem Menſchen gegeben werde, viel weniger, welches die großen Wohlthaten des Sohnes Gottes ſeien.

Denn andere mehr Unterſchiede, welche auch herrlich und ſchön ſind, als von der Erkenntniß, welche Lehre von Natur der Vernunft etlicher Maßen bekannt, oder für ſich ganz und gar allen Kreaturen verborgen ſei; von Art oder Form der Verheißungen, daß man ſehe, welche Lehre auf eigenen Gehorſam, Vollkommenheit und Verdienſt dringe; item, mit was für Leuten, ſichern oder betrübten, eine jede Predigt umgehe oder zu thun habe, und was einer jeden Predigt Kraft und Wirkung ſei, oder warum und wozu ſie Gott geoffenbaret habe, nämlich ſeinen Zorn oder Gnade dadurch zu erklären, aller dieſer hochwichtigen Unterſchiede jetzt zu geſchweigen: ſo iſt ja gewiß und wahr, daß auch insgemein durchaus (toto genere) das Geſetz vom Evangelium müſſe unterſchieden werden.

Denn es iſt klar und offenbar, daß es eine andere Predigt ſei, die da vorträgt die unwandelbare Regel oder Richtſchnur der Gerechtigkeit in Gott, welche einen ganz vollkommenen Gehorſam gebeut und

fordert, auch ohne alle Ausflucht und Vorwand schlechtweg alle und jede vernünftige Kreaturen also verdammet, daß ihnen alle Hoffnung, Vergebung ihrer Sünden zu erlangen, ganz und gar in Ewigkeit wird abgeschnitten (wie das Gesetz thut): Und wiederum eine andere Predigt (die des Evangelii), welche nicht allein den Ernst und die Schärfe der vorigen Predigt des Gesetzes mildert und lindert, und den armen gefallenen Sündern in dem menschlichen Geschlecht Hoffnung weiset und offenbaret, wie sie Vergebung ihrer Sünden erlangen können, sondern auch mit lieblichem, angenehmem Trost dem geängsteten, armen und betrübten Gewissen den Weg oder die Ordnung zeiget und weiset, wie und wodurch sie nun nach dem Fall Gottes Huld und Gnade, die sie verloren hatten, wiederum erlangen und bekommen können.

Weil denn nun das Gesetz an ihm selbst und für sich von beiden Stücken, sowohl von der Verheißung der Gnaden, als dem Wege, wie man zu solcher Gnade kommen könne, nichts weiß, so hat der HErr Christus gar schön und bequem die Summa des heiligen Evangelii zusammengefaßt, da er heißet Buße und Vergebung der Sünden in seinem Namen predigen. Auch wird in solcher Beschreibung das Wörtlein Evangelium nicht undeutlich, sondern mit rechtem Verstande gesetzt und gebraucht, dieweil Christus will, daß beiderlei solle gepredigt und verkündiget werden in seinem Namen, d. i. um seines Amtes willen, dazu er klärlich und ausdrücklich in die Welt gekommen ist.

Gleichwie aber des Mittlers Jesu Christi Amt und der Name Christi, welcher ist um unserer Sünde willen dahingegeben, und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket (Röm. 4), dem Amt des Gesetzes an ihm selbst oder für sich, d. i. ohne Erklärung des heiligen Evangelii, ohne allen Zweifel unbekannt ist (da nirgends im Gesetz, ohne Erklärung des Evangelii des Amtes Christi, oder warum und wozu er gesandt sei, und was für große Wohlthaten er uns erworben habe, gedacht wird, welches allein in der Predigt des Evangelii geschieht): also beschreibt der HErr Christus sein heilsames Amt (welches er den Menschen zu verkündigen nachmals den Aposteln befohlen hat) gar eigentlich und schön, da er Matth. 9 spricht, daß er dazu gekommen sei, die Sünder zur Buße zu rufen, d. i. wie er es an einem andern Ort erkläret, daß den Armen das Evangelium gepredigt werde (Matth. 11). Und Petrus redet auch mit schönen, tröstlichen Worten, daß Christus auferweckt und erhöhet sei durch Gottes rechte Hand und von Gott verordnet sei zu einem Fürsten und Heiland, Buße und Vergebung der Sünden zu geben (Act. 5).

Daraus denn folget, daß sowohl die Kraft des Gesetzes als das Amt des Mittlers, und also das Amt des theueren und werthen Leidens, Sterbens und Auferstehens Jesu Christi, gar verdunkelt und endlich gar

sorglich und gefährlich beide Hauptstücke christlicher Lehre in einander gemenget werden, wo wir nicht bekennen, daß das Evangelium, eigentlich zu reden, eine solche Predigt sei, die uns Gottes Gnade verheißet und zusagt, und zugleich auch Buße predigt, d. i. die da heilsame Bekehrung zu Gott gebeut, welche die Apostel mit einem griechischen Wort **metanoia** nennen, dazu drei Stücke gehören, als: erstlich Reue und Leid, die wohl aus dem Gesetz kommt, und doch mit dem Balsam des heil. Evangelii temperirt oder gelindert ist, ohne welches eine knechtische Furcht daraus wird, die den Menschen nicht allein in Grießgramen und Murren wider Gott, sondern auch soweit bringet, daß er vor Gott flieht. Denn das Gesetz für sich wider die Sünde ist nur ein Amt der ewigen Verdammniß zum Tode. Darnach zum Andern gehört zur wahrhaftigen christlichen Buße und Bekehrung auch wahres Vertrauen auf Christum, so allein aus dem Evangelio herfleußt und kommt, welches ein Amt des Geistes und Lebens, und zwar eine Kraft Gottes ist, die da selig macht Alle, die daran glauben (Röm. 1). Und letztlich folgt zum Dritten auch der neue Gehorsam, als ein gewisser Gefährte und Geleitsmann des Glaubens, oder als eine Frucht der Bekehrung, welche das dritte Stück der Bekehrung macht. Und zwar des neuen Gehorsams Richtschnur ist und bleibet allein das Gesetz.

Wie aber in dieser zu großen Schwachheit unserer Natur (dazu sich des Teufels geschwinde List findet und die großen Gefährlichkeiten auch nicht ausbleiben, welche auf mancherlei und wunderbarliche Weise den Lauf unseres Lebens und Berufs, wo nicht gar verhindern, doch aufhalten und hemmen) der neue Gehorsam soll angefangen werden, und darnach, wie derselbige Gehorsam, weil er mit zu großer Unreinigkeit behaftet ist, Gott gefallen könne, weiset wiederum allein die Milderung des heil. Evangelii.

Deswegen machen wir den Anfang der Bußpredigt vom Gesetz, die aber durch die Predigt des heil. Evangelii temperirt und gelindert ist, auf daß wir nicht aus Erkenntniß der Sünden, die durch das Gesetz offenbaret werden, in die allerhöchste, größte und letzte Sünde, die in alle Ewigkeit nicht kann gebüßet noch vergeben werden, nämlich in die Verachtung des Mittlers, Unglauben und Verzweiflung gerathen und fallen mögen; welche Sünde, wie sie dem Gesetze, unserer Vernunft und Gewissen an ihm selbst und für sich gar unbekannt ist, also wird sie auch allein aus dem heil. Evangelio geoffenbaret und erkannt, wie folgende Sprüche bezeugen: Röm. 14: Alles, was nicht gehet aus dem Glauben (nämlich an Jesum Christum, den Mittler), das ist Sünde. Item: Joh. 16: Der Heilige Geist wird die Welt strafen um die Sünde, daß sie nicht glauben an mich. Joh. 3: Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben. Wer dem Sohne nicht glaubet, der

wird das Leben nicht ſehen, ſondern der Zorn Gottes bleibet über ihm. Item: Wer an den Sohn glaubet, der wird nicht gerichtet; wer aber nicht glaubet, der iſt ſchon gerichtet, denn er glaubet nicht an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes.

Welche Sprüche, wie alle andern dergleichen, wie ſie allen Menſchen, die an den Mittler Jeſum Chriſtum glauben, lieblichen und herrlichen Troſt vorſtellen, denen aber, die entweder denſelben Mittler nicht kennen, oder in Verachtung deſſelben verharren, ſchwere und harte Drohungen vorhalten; alſo können dieſelbigen (es ſei denn, daß man beiderlei Lehr in einander mengen und es endlich dahin richten wolle, daß eine jede Predigt wider ſich ſelbſt gehe, und was ſie jetzo bejaht, bald wiederum verneine) nicht ſo ſehr auf das Geſetz, welches nur allein zum Tode ſtraft und verdammt, als aufs Evangelium eigentlich und mit Grund gezogen werden, welches zugleich, wenn es ſtraft, die armen gefallenen Menſchen zum Mittler, deß Verdienſt durch wahren Glauben ſie heißet ergreifen und annehmen, locket und reizet und von der Verzweiflung, auf die das Geſetz dringet, abhält und abwendet, auch ganz tröſtlich zeigt und beweiſet, daß Gott darum alle Menſchen unter die Sünde ſchließe, nicht, daß er ſie alle nach der Schärfe des Geſetzes zu ewiger Strafe verdamme, ſondern daß er ſich aller in Chriſto, welcher die Erfüllung des Geſetzes iſt, erbarme. Daher denn die allerlieblichſte und doch unausſprechliche Vereinigung der Vergleichung der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes, die dem Geſetz abermals an ihm ſelbſt und für ſich unbekannt iſt, gar herrlich und tröſtlich hervorleuchtet

Denn wie ſollte doch das Geſetz eigentlich die Verachtung des Mittlers ſtrafen, den es für ſich nicht kennt? Oder, wenn das Geſetz eigentlich den Unglauben an Chriſtum auch ſtrafet, wie andere Sünden: wie kommt es denn, daß weder vor, noch nach dem Fall unſere erſten Eltern, da ihnen das Evangelium aus des Vaters Schooß noch nicht durch den Sohn war offenbaret, dieweil ſie damals, ſonderlich vor dem Fall, des ganzen Geſetzes Erkenntniß noch hatten, das Geheimniß von der Sendung des Mittlers hat gänzlich verborgen ſein können?

Deswegen folget nun unwiderſprechlich und beſtändiglich, daß allein das Stück der chriſtlichen Lehre Vergebung der Sünden predige, welches Buße oder Bekehrung zu Gott lehret, und daß zur Buße laden, reizen oder antreiben eben ſo viel ſei und auch der Predigt zugehöre, welcher gebühret die Hoffnung, Vergebung der Sünden zu erlangen, vorzuſtellen nach dem ewigen und unwandelbaren Decret oder Beſchluß des göttlichen Eides, der traun, wie er klar und gewiß iſt, alſo nicht ein Geſetz predigt, ſondern eine rechte, lebendige und troſtreiche evangeliſche Predigt iſt, darinnen beide Stücke, die Predigt der Buße oder Bekehrung zu Gott ſowohl, als die Predigt von Vergebung der Sünden, mit lieb-

lichen, ſchönen und troſtreichen Worten zuſammen gleichſam geknüpfet und gebunden werden, da alſo geſagt wird: So wahr als ich lebe, ſpricht der HErr, ich habe keinen Gefallen am Tode des Gottloſen, ſondern daß ſich der Gottloſe bekehre von ſeinem Weſen und lebe.

VI. Vom Gebrauch des Geſetzes.

Demnach in dieſem Leben auch in denen, die wiedergeboren ſind, Sünden noch übrig bleiben, und alleſammt gar weit, weit von der vollkommenen Gleichförmigkeit mit Gott, der uns zu ſeinem Bilde anfänglich geſchaffen, das iſt, von der ganzen vollkommenen Liebe Gottes und des Nächſten, daraus, als aus dem erſten Anfang der heiligen zehn Gebote, Gottes Geſetz gekommen und entſprungen iſt, nun abgeſondert (entfremdet) ſind, dennoch aber Gott anders nicht will geehrt ſein, noch einigen Dienſt zu Gefallen annehmen, als nach der Richtſchnur, die er uns in ſeinen Geboten ſelber hat vorgeſchrieben; ſo ſchließen wir deswegen um dieſer und anderer Urſachen willen mit ſtarkem Grunde, daß die rechte Predigt des Geſetzes gar nicht abgethan werden oder ſtumm ſein und ſtill ſchweigen, ſondern für und für in allen Menſchen gehen und gehöret, und vornehmlich in der Kirche getrieben werden ſolle, wie ſolches der ernſte Befehl Gottes, daran die Kirche Gottes ausdrücklich gebunden iſt, erfordert, da 5. B. Moſ. 6. geſagt wird: Du ſollſt deinen Kindern das Geſetz einſchärfen.

Und damit nicht jemand möge denken, daß Gott ſein Geſetz vergebens gegeben und offenbaret, oder für die lange Weile bis daher erhalten habe, ſo bekennen wir hiermit, daß dreierlei Brauch des Geſetzes ſei.

Der erſte Brauch iſt bürgerlich oder weltlich, der alle Menſchen, auch die Heiden und andere, die nicht wiedergeboren ſind, angehet. Denn dieſem Brauche nach bindet und verpflichtet das Geſetz Gottes alle und jede Menſchen, auf daß ſie nicht wider äußerliche Zucht und Ehrbarkeit handeln oder ſündigen, und ordnet daneben gebührende Strafen, die auch zeitlich in dieſem Leben wider alle die Menſchen erfolgen ſollen, welche äußerlich dawider thun und ſündigen, welche Gott entweder durch die Obrigkeit oder anderer Geſtalt über die Schuldigen ergehen läßt. Von dieſem Brauch wird 1. Timoth. 1. geſagt: Das Geſetz iſt gegeben den Ungerechten und Ungehorſamen, den Gottloſen und Sündern, den Unheiligen und Ungeiſtlichen, den Vatermördern und Muttermördern, den Todtſchlägern, den Hurern, den Knabenſchändern, den Menſchendieben, den Lügnern, den Meineidigen ꝛc.

Der andere Brauch iſt geiſtlich, der nämlich ein durchaus allgemeines Urtheil und Gericht iſt, welches die ganze Verderbniß der Natur

und alle äußerliche und innerliche Sünde an den Menſchen anklaget, welche dem Geſetz Gottes zuwider ſind, wie folgende Sprüche lehren: Röm. 4: Das Geſetz richtet nur Zorn an. Röm. 3: Durch das Geſetz kommt nur Erkenntniß der Sünde. 1. Cor. 15: Der Stachel des Todes iſt die Sünde; die Kraft der Sünde aber iſt das Geſetz, d. i. die Sendenz des Geſetzes iſt ein erſchrecklich Urtheil oder Gericht, dadurch Gott anzeiget in dem Herzen des Sünders ſeinen großen und erſchrecklichen Zorn wider die Sünde, welche, wenn die von den Menſchen gefühlt wird, größere Pein und Schmerzen in dem Gewiſſen anreget, als die Schmerzen ſein mögen, die vom Tode des Leibes herkommen, und zwar der Anfang ſind der ewigen Pein und Strafe, wo der Menſch nicht durch den Sohn Gottes wiederum mit Troſt des heiligen Evangelii aufgerichtet, und alſo von der Angſt ſeines Gewiſſens entledigt wird. Und dieſer Brauch geht eigentlich in der Kirche die Menſchen an, die ohne Geſetz leben, wie der Apoſtel Paulus redet, d. i. die gottloſen, ſicheren Menſchen und Heuchler.

Mit nichten aber ſoll der dritte Brauch des Geſetzes vergeſſen oder ausgelaſſen werden, welcher die Heiligen, die nun gläubig werden, d. i. durch's Wort und den Heil. Geiſt wieder geboren ſind, angehet. Denſelbigen iſt das Geſetz nicht allein eine Anreizung und Antreibung, daß die Bekehrung täglich in ihnen geübt werde und wachſe und zunehme, d. i. daß die Sünde im Fleiſch getödtet und der alte Sauerteig von Tage zu Tage mehr ausgefegt werde, dieweil auch die Heiligen in dieſem Leben nicht durchaus ohne Unreinigkeit und ohne Gebrechen, wie ſie zwar ſein ſollten, leben können, ſondern ſchreibet ihnen auch eine Richtſchnur der Gottesdienſte vor, welche ihm angenehm und gefällig ſind. Denn Gott will, daß beides, der Glauben und die guten Werke, nach ſeinem Wort regiert werden ſollen, und hat keinen Gefallen an den Dienſten, die aus unſerm Gutdünken oder Wohlgefallen, nach bloßer menſchlicher Andacht, ohne ſeinen göttlichen Befehl, erwählet werden, wie folgende Sprüche bezeugen: Pſalm 119: Dein Wort iſt meines Fußes Leuchte; Matth. 15: Sie dienen mir vergeblich, dieweil ſie lehren ſolche Lehren, die nichts denn Menſchen-Gebote ſind; Jeſaia 8: Ja nach dem Geſetz und Zeugniß; Joh. 2: Was er (der HErr Jeſus Chriſtus) euch ſaget, das thut.

VII. Vom Abendmahl des Herrn.

Gleichwie die lieben Apoſtel in dem erſten Abendmahl ſchlichter Weiſe geſehen und Achtung gegeben haben auf die Worte der Einſetzung Chriſti, dagegen aber haben fahren laſſen alle fürwitzigen und unnöthigen Fragen, da doch damals des HErrn Chriſti Leib weder verkläret, noch zur Rech-

ten der Majestät Gottes erhoben war: eben also setzen wir das Disputiren und Fragen bei Seite, dadurch die unterschiedenen Artikel in unserm christlichen Glauben sorglich und gefährlich in einander gemenget und verwirret werden. Wir sagen und bekennen, daß wir vermöge Gottes Wort glauben und mit runden, vernehmlichen Worten betheuern und lehren, daß die Gegenwart des wahren Leibes und Blutes Christi im hochwürdigen Abendmahl auf keinem andern Grunde stehe, noch beruhe, denn allein auf den wahrhaftigen, starken und unbeweglichen Worten der Einsetzung unsers HErrn Jesu Christi, welche von den Evangelisten mit sonderlichem Fleiß, großer Fürsorge und einhelligem Consens beschrieben und vom heiligen Apostel Paulus treulich wiederholt und erklärt worden sind.

Darum, weil wir uns an diesem wahren, starken und unbeweglichen einigen Grunde genügen lassen, erklären wir uns weiter dahin, daß wir von ganzem Herzen einen Abscheu vor aller Verunehrung, Entheiligung und Mißbrauch dieses so großen, hohen Geheimnisses haben und tragen, pflichten auch denen nicht im geringsten bei, welche von der Heerstraße der Ordnung oder Einsetzung Christi zur Rechten oder Linken abweichen, indem sie entweder gar zu weit gehen oder der Sache zu wenig thun.

Wir behalten aber diese einfältige, richtige und rechte Meinung, welche niemand irre macht, viel weniger betrüget, daß nämlich im Abendmahl des HErrn, im Brod und Wein oder mit Brod und Wein wahrhaftig ausgetheilet und genossen werde eben der Leib, welcher am Altar des Kreuzes für unsere Sünden ist aufgeopfert und getödtet worden, auch eben das theure, werthe Blut, welches für uns zur Vergebung unserer Sünden mildiglich ist vergossen worden, und aus den allerheiligsten Wunden Jesu Christi zugleich häufig herausgequollen und geflossen ist.

Denn der Stifter, unser HErr und Heiland Jesus Christus, ist in diesem seinen allerheiligsten Abendmahl, wenn und wo dasselbe seiner Ordnung und Stiftung nach gehalten wird, selber wahrhaftig und wesentlich gegenwärtig und theilet selbst aus in den äußerlichen und sichtbaren Zeichen oder symbolis (als: Brod und Wein), wie er wahrhaftig gegenwärtig ist, seinen wahren Leib für uns am Holz des Kreuzes gegeben, und sein wahres Blut für uns vergossen; und machet uns also theilhaftig nicht allein seines Verdienstes und kräftiger Wirkung, sondern auch der Substanz oder Wesen seines Leibes und Blutes, auf daß wir versichert und gewiß sein mögen, daß uns gewiß und wahrhaftig alle unsere Sünden wegen jenes theuren Leidens und Sterbens sollen vergeben sein, und daß er in uns wohnet, auch uns als Reben und Pfropfreislein,

die wir ihm eingeleibet und eingeimpfet oder eingestammet seien, gewiß und wahrhaftig tragen und zum ewigen Leben erhalten wolle.

Wie aber der Sohn Gottes die Verheißung seines Leibes und Blutes gethan hat nicht dem Brod und Wein, sondern denen die da essen und trinken, das ist, die Ordnung halten, wie sie Christus eingesetzt hat, denn außer derselbigen Ordnung nichts für ein Sacrament soll gehalten werden: Also, die unwürdig zu diesem Abendmahl kommen, die essen und trinken zwar nicht bloß oder gemein Brod und Wein, sondern verunehren mit ihrem unfläthigen Munde, damit sie essen und trinken, den Leib und das Blut Christi selbst im Sacrament des heil. Abendmahls, darum sie denn schuldig werden an dem Leib und Blut des HErrn, essen und trinken ihnen selber das Gericht, damit daß sie nicht unterscheiden den Leib des HErrn.

Daher sie auch in schwere Strafen, sowohl in dieser, als in der andern (künftigen) Welt, fallen, wo sie hier nicht zu Gott wahrhaftig bekehrt werden, Gnade, Vergebung ihrer Sünden und Linderung von Gott erlangen, wie denn der Apostel ihnen ernste und schwere Strafen dräuet (1. Cor. 11). Denn sie essen und trinken eben das, davon der Sohn Gottes in den Worten der Einsetzung klärlich und ausdrücklich saget: Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird. Item: Trinket Alle daraus: dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blut, das für euch vergossen wird. Solches thut zu meinem Gedächtniß.

Und zweifeln gar nicht, daß diese einfältige, klare und schlichte Meinung mit den Worten der Stiftung und Einsetzung Christi, von denen wir im eigentlichen rechten Verstande des Stifters nicht um ein Haarbreit abzuweichen Willens sind, durchaus richtig übereinstimme.

Und weil es in keiner Kreatur Macht oder Gewalt stehet, daß sie ein einziges Sacrament einsetze, oder was daran verändere, achten wir es nicht für unbillig, daß wir uns mit Fleiß vorsehen und hüten vor dem heillosen Vorwitz wider und außer dem Worte, eine Weise entweder zu erforschen oder zu beschreiben, dadurch uns der Sohn Gottes seinen Leib und Blut also mittheile, daß wir Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Beine werden, wie denn Hilarius gar schön und tröstlich davon redet: Nach der gewissen Verheißung und Zusage des HErrn Jesu Christi, dem wir glauben, ist es wahrhaftig sein Fleisch und Blut, und so wir dieses genießen und trinken, ist damit Christus in uns und wir in ihm.

Solches glauben und bekennen wir nicht allein, sondern bitten auch den Sohn Gottes, daß er diejenigen, die durch Irrthum von diesem hochwürdigen und großen Geheimniß abgewichen sind, auf den rechten Weg der Wahrheit wiederum leiten und bringen, auch uns Alle in

ſeinem Leibe eins mache, wie denn zwar ein Brod und ein Leib, wir aber viele ſind, die von einerlei Brod und einerlei Kelch eſſen und trinken. Wir verwerfen auch hiermit die Gegenlehr.

VIII. Von der Perſon Chriſti.

Nachdem die rechte, wahrhaftige Erkenntniß unſeres HErrn Jeſu Chriſti, welcher der Kirchen Grund (1. Cor. 3) und das ewige Leben ſelbſt iſt (Joh. 17), zugleich des Sohnes Gottes Perſon und Amt in ſich begreift, glauben wir mit reinem Herzen und bekennen mit klarer, heller Stimme alles das, was uns von ſeiner Perſon und Amt in Gottes Wort vorgeſchrieben und geoffenbaret iſt.

Denn wir mit ganzem Herzen und ausgebreiteten Händen, d. i. mit Seele und Leib, dieſe Regel, die wir ohne jemandes Bedingung und Einwurf für recht und ſo wahr halten, daß nichts dawider kann excipirt werden, annehmen, die da lehret, daß der Menſch nichts überall weder von Gottes Weſen, noch ſeinem Willen, auch nichts überall von ſeinem Sohn, unſerm HErrn Jeſu Chriſto, weder glauben noch reden und bekennen ſoll, das von der heiligen Schrift Richtſchnur abweicht, oder derſelben nicht gleichſtimmet.

Deswegen erhalten wir mit heiligem und in Gottes Wort gegründeten Glauben der ganzen und allgemeinen chriſtlichen und rechtgläubigen Kirche Conſenſus und Einhelligkeit in dieſem Artikel, die allwege geglaubt und bekannt hat, daß in unſerm HErrn und Heiland Jeſu Chriſto eine einige Perſon und doch zwei unterſchiedene Naturen, die göttliche und menſchliche, ſind. Die göttliche wird das Wort genannt, die wahrhaftig von Ewigkeit eine unterſchiedene Perſon iſt vom Vater und vom Heil. Geiſte, und doch mit dem Vater und dem Heil. Geiſte einerlei Natur und Weſens, welcher Vater, Wort und Heil. Geiſt iſt Gott über Alles, eins im Weſen und dreifach in Perſon, hochgelobet in Ewigkeit. Die menſchliche Natur aber iſt vom ewigen Wort zu gewiſſer und beſtimmter Zeit aus der Gottesgebärerin Maria, der Jungfrau, angenommen, uns in Allem gleich, die Sünde ausgeſchloſſen.

1. Die perſönliche Vereinigung der beiden Naturen in Chriſto.

Dieſes ſo wunderbare Verbündniß oder große Geheimniß beider Naturen in Chriſto nennen wir eine perſönliche Vereinigung, welche nicht alſo ſoll verſtanden werden, daß das Wort in die angenommene menſchliche Natur durch irgend eine unglaubliche capacitatem, Aufnehmung oder Umgebung des Fleiſches, die ſich an alle und jede Orte oder Stelle erſtrecke, eingeſchloſſen, noch die Naturen oder ihre weſentlichen Eigenſchaften oder auch ihre Wirkungen, welche die Naturen unter einander

unterschiedlich haben, in einander gegossen, vermischet oder vermenget seien, sondern die persönliche Vereinigung ist eine solche Verbindung der beiden Naturen in Christo (wie denn alle berühmten Lehrer der rechtgläubigen Kirche also gelehrt haben), die gewiß von uns in dieser Welt nicht genugsam erreicht, viel weniger mit Worten kann ausgesprochen werden, dadurch das Wort, das ist die andere Person der Gottheit gewiß und wahrhaftig aus dem menschlichen Geschlechte menschliche Natur, die uns nach ganzer, vollkommener Seele und ganzem, vollkommenen Leibe, nichts mehr denn die Sünde ausgeschlossen, wesensgleich und im Leibe der Jungfrau Maria vom Heil. Geist geheiligt worden ist, zur bestimmten Zeit angenommen und mit seiner göttlichen Natur nicht allein unabsonderlicher und unzertrennlicher Weise, sondern auch persönlich vereinigt und verbunden hat, nicht also, daß aus zwei Naturen, als nämlich der menschlichen und göttlichen, eine neue und gleichsam als eine dritte Natur, die zum Theil eine göttliche, zum Theil eine menschliche sei, geworden wäre, oder daß die heilige Dreifaltigkeit aus Gott dem Worte, das da Fleisch geworden ist, noch eine Person zugelegt hätte: sondern daß in Christo Jesu eine einige Person sei und bleibe, die nämlich des Wortes eigene Person ist, welche die angenommene menschliche Natur in sich durch solche persönliche Vereinigung trage und erhalte.

Denn die angenommene menschliche Natur in Christo, nach welcher er uns durch uns, die Sünde allein ausgenommen, gleich ist, ist nicht für sich eine gesonderte Person, sondern indem sie in dem jungfräulichen Leibe Mariä geschaffen, ist sie in dem Nu und Augenblick mit dem Sohne Gottes vereinigt worden, und wird von der Gottheit des annehmenden Wortes durch solche Ordnung für und für getragen und erhalten, daß sie auch nicht wäre, wo sie nicht also von Gott dem Worte getragen und erhalten würde.

Und wie diese Person, das Wort, ewig ist, also ist es nachmals unmöglich, daß die angenommene Natur, die ihm vereinigt ist, auch nicht zugleich ewig bleiben sollte. Denn das Wort (der Sohn) verläßt nimmer die Natur, welche es einmal angenommen hat, ja das Wort hat auch im Tode weder seine vernünftige Seele, noch den Körper verlassen, obgleich damals die Seele wahrhaftig vom Körper abgesondert war.

Dieses Alles wiederholen wir darum, daß wir beides, die Einheit der Person und Vereinigung der beiden Naturen in Christo, erhalten, und einen einigen HErrn an Jesu Christo, unserm HErrn und Heiland, Gottes und Marien Sohn, in zwei verschiedenen Naturen ohne alle Vermischung, Verwandlung, Zertheilung und Zertrennung oder Absonderung bekennen; also auch, daß nimmermehr der wesentliche Unterschied der Naturen um der Vereinigung willen aufgehoben, sondern daß vielmehr beider Naturen Eigenschaften, Willen und Wirkungen, die auch

in dieser persönlichen Vereinigung zusammen gekommen sind, ganz unvermischt und unvermengt bleiben, und meiden hiermit beide Felsen und Anstöße der gottlosen Ketzer, derer sowohl, welche die Naturen zertrenen, als anderer, welche dieselben in einander mengen.

Denn was der Sohn Gottes von Ewigkeit her war, das ist er geblieben, und was er nicht war, das hat er an sich genommen, und hat nicht verloren, was sein war, sondern an sich genommen, was unser war, wie Vigilius Martyr redet. Und das Wort leuchtet zwar in seiner ganzen angenommenen Natur, wie die Flamme in einem von Feuer glänzenden Eisen leuchtet: aber das Wort ist nicht an seinen Körper gebunden, sondern er erhält seinen Körper, daß er sowohl in demselben, als außer aller Kreatur, und doch auch in dem Schooße des Vaters sei. Und ob er gleich in allen ist, so wird er doch nicht ein Theil oder Stück der andern, sondern alles, was da ist, lebet und webet, bekommt von Ihm Leben und Erhaltung, wie der heil. Athanasius redet.

Es wird auch die persönliche Vereinigung nicht getrennet, obgleich das Fleisch, von dem nimmermehr das Wort wird abgesondert, nicht zugleich, wie das Wort an allen Orten ist. Denn Alles, was in Gott ist, das ist nicht allenthalben als Gott, wie Augustinus redet. Und so des Menschen Seele, die aus Nothwendigkeit der Natur mit dem Körper, welcher je auf ein Mal nicht mehr denn an einem Ort sein kann, verbunden und vereinigt ist, durch geschwinde Behendigkeit der Gedanken allenthalben sein kann, da doch die Person ganz und unzertrennt bleibet, was für Noth will uns denn zwingen, daß wir sagen, daß die Gottheit in die Natur des Fleisches eingeschlossen, oder daß das Fleisch zugleich mit der Gottheit an allen Orten und Enden, und also unendlich sei. Wie also Nyssenus gar herrlich und schön in seiner Katechismus-Lehr schleußt und argumentiret.

Hierher ziehen wir nicht unbillig die schöne Regel des alten Lehrers Cassianus: Es ist ebensowohl ein großer Irthum, wenn man unserm HErrn Jesu Christo das will zulegen, das ihm nicht eigentlich gehört, als wenn man ihm das, was sein eigen ist nehmen und entziehen will. Denn was nicht so geredet wird, wie es in Wahrheit an ihm selbst ist, ob es gleich scheint, ihm zu Ehren geredet zu sein, so ist es ihm doch eine Schmach und Unehr.

2. Das Amt Christi.

Wiewohl nun solch groß Geheimniß allen Verstand aller Kreatur weit übertrifft, dennoch, wenn wir dieser Person Amt betrachten, so befindet sichs, daß dadurch die Ursachen, warum diese so wunderbare Vereinigung beider Naturen in Christo geschehen ist, etlicher Maßen erklärt werden. Denn der Sohn Gottes ist um uns Menschen und um unsers Heils willen gesandt worden, damit er des menschlichen Geschlech-

tes rechter König und wahrer Hoherprieſter wäre, d. i., daß er würde unſer Mittler, Erlöſer, Gerecht- und Seligmacher.

Und weil unſere Erlöſung beiderlei erforderte, daß der Mittler für uns den Tod ſowohl litte, als auch denſelben überwände (daß wir kürzlich die größten Sachen dergeſtalt mögen ausſprechen), und doch ſolche Werke die einander ganz entgegengeſetzt ſind, nicht zugleich von einerlei Natur vollzogen und vollbracht werden mochten: ſo hat es alſo ſollen und müſſen ſein aus wunderbarlicher Verordnung und Uebereinkunft beides, der ſtrengen Gerechtigkeit Gottes und darnach ſeiner milden und doch grundloſen Barmherzigkeit, daß die Perſon, die zwiſchen Gott und Menſchen als der Mittler handelte, zwei unterſchiedene Naturen an ſich hätte, auf daß er nicht dem Tode entweder gar zu ſchwach wäre und von ihm gänzlich unterdrückt würde, oder denſelben ganz und gar nicht ſchmecken könnte, ſondern vielmehr, wie ſichs nach den ſchönen Worten des alten Biſchofs Leo zu unſerer Arzenei und Hülfe gebühret, daß er, als der eigene Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen, nämlich der Menſch Jeſus Chriſtus zugleich ſterben könnte nach der einen Natur und nicht ſterben könnte nach der andern Natur.

Wie hiervon auch Irenäus redet: Gleichwie er ein Menſch war, daß er verſucht würde, alſo war er das ewige Wort, daß er verklärt würde. Nun hat wohl das Wort (ſeine Gottheit) geruhet, daß er konnte gekreuziget werden und endlich ſterben, aber doch iſt es mit der Menſchheit vereinigt geblieben, auf daß er könnte überwinden und auferſtehen, auch jedermann wohlthun und auferwecken und Alles wiederbringen.

Gleichwie nun der Unterſchied der Naturen gar nicht die Einheit der Perſon auflöſet oder gar trennet, noch die Einheit der Perſon die Naturen in einander miſchet oder vermenget: alſo iſt es einerlei und ein gemeinſames Amt, zu dem eine jede Natur dasjenige thut, was ihr eigen iſt; daß nämlich die Gottheit wirket, was ihr eigen iſt, und das Fleiſch ausrichtet, was dem Fleiſche gemäß iſt, wie die alten Kirchenlehrer aus der Epiſtel Leonis (1) vor dieſer Zeit alſo recht geredet haben. Denn die göttliche Natur in Chriſto hat ihre Wirkungen mit dem Vater und Heil. Geiſt, die wir recht und wahrhaftig göttliche und unermeßliche Wirkungen nennen; die menſchliche Natur aber thut und leidet in ihm, was derſelben zuſtehet und gebührt.

Aber aus den Werken beider Naturen, die zwar unterſchieden, aber doch nicht von einander geſchieden, zuſammentreffen, entſpringen und kommen her die gemeinſamen Wohlthaten oder Werke, die der ganzen Perſon gebühren, und werden ſolche Werke genannt actiones theandricae, d. i. Wirkungen derſelben Perſon, die zugleich wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Menſch iſt, darum, das beider Naturen unterſchiedene Wirkungen dazu kommen. Als zum Exempel die göttliche Natur in Chriſto auſer-

wecket vom Tode die menschliche Natur, aber die menschliche Natur auferwecket sich selbst nicht. Also wiederum die göttliche Natur in Christo stirbt nicht, sondern allein die menschliche Natur. Und doch billiget der Vater und läßt sich gefallen diesen Gehorsam und williget auch darein. Und was das Verdienst anlanget, so gehört dasselbige nicht weniger als der Gehorsam selbst, und also folglich das ganze Werk unserer Erlösung oder alle und jede Wohlthaten derselbigen, der ganzen Person Christi als ein solch Werk, dazu beider Naturen unterschiedene Wirkungen kommen, da doch eine jede Natur thut und wirket, was ihr eigen ist und gebühret.

Also geschehen auch die Wunder von der Person, daß eine jede Natur mit Gemeinschaft oder Vereinigung der andern thut, was einer jeden eigen ist und gebühret. Denn der göttlichen Natur eigene Kraft und Macht ist, daß sie Mirakel thut, als, da mit fünf Gerstenbroden fünf tausend Mann gespeiset werden; item, da Lazarus vom Tode erwecket wird; da die Aussätzigen gereiniget werden; da viele Sprachlose redend gemacht werden; da das Wasser in Wein verwandelt wird ꝛc. Aber solche Kraft und Macht der göttlichen Natur blickt hervor und läßt sich sehen aus der angenommenen menschlichen Natur, als, da er mit der Hand die Brode brach, und als er zu Nain den Sarg anrührte, da er mit lauter Stimme den verstorbenen Lazarus oder der Wittwe Sohn zu Nain rufet, item des Jairi Töchterlein mit der Hand angreifet und anrührt.

Also ist die Allmacht der göttlichen Natur ein Quell, daraus alle Mirakel herquellen und fließen. Sie geschehen aber durch Hülfe der angenommenen menschlichen Natur, die das thut, was ihr eigen ist und gebühret, nicht aber also, daß, gleichwie das Werk unserer Erlösung zugleich beide Naturen in Christo erfordert, eben also auch vonnöthen sei, daß alle Mirakel im Fleisch oder durch dasselbe müßten vollbracht werden (denn des Hauptmanns Sohn zu Kapernaum macht der HErr Christus gesund, bei dem er doch mit seinem Leib nicht gegenwärtig gewesen), sondern die Mirakel sind darum geschehen, daß sie Zeugnisse sein sollten, welche die Gottheit des Messias bezeugeten und anzeigten, und also die Sendung und das Amt des Sohnes Gottes, unsers Mittlers, erklärten.

Und daher sind die Regeln entstanden, daß in den Sprüchen der Schrift müsse ein Unterschied gemacht werden zwischen denen, welche die Eigenschaften der Naturen in Christo anzeigen, und welche von seinem Amt und Beruf reden. Item, daß es ein anderes sei, von den Eigenschaften und Wirkungen einer jeden Natur in Christo reden, ein anderes aber, von dem ganzen Werk der Erlösung und Seligmachung des menschlichen Geschlechts. Item, daß man einen Unterschied müsse machen zwischen den Sprüchen der Schrift, welche vom Stande der Erniedrigung

Chriſti und vom Stande ſeiner Erhöhung und Herrlichkeit reden, in die er durch ſein Leiden, Sterben und Auferſtehung vom Tode iſt eingegangen, da doch keiner von denſelbigen Ständen die perſönliche Vereinigung verringert, viel weniger aufgehoben hat.

3. Wie die Eigenſchaften jeder Natur in Chriſto der Perſon zugelegt werden.

Eben dieſe Regeln ſind der Grund der allernützlichſten und hochnöthigen Lehre, die man communicatio idiomatum nennt, welche die alte und rechtgläubige Kirche mit ſonderlicher Fürſorge und großem Fleiß aus den Sprüchen der Heil. Schrift, ſo von dem HErrn Chriſto, wegen Ungleichheit beider Naturen in ihm, ungleich reden, gar treulich zuſammen getragen, und beiderlei Ketzereien, der Eutychianer und Neſtorianer, entgegen geſetzet und gehalten haben, welche mit nichten iſt die Vereinigung ſelbſt beider Naturen in Chriſto, ſondern lehret vielmehr, wie die ſo wunderbare Vereinigung etlichermaßen (da, wie oben gedacht, wir es ganz in der Schwachheit unſerer Natur nicht erreichen können) ſoll und könne ausgeſprochen und recht erklärt werden.

So iſt nun die ganze Lehre von der Art und Weiſe, von den Eigenſchaften beider Naturen in Chriſto zu reden, ſo man in der lateiniſchen Sprache mit zwei Wörtern Communicatio idiomatum nennt, eine ſolche Art zu reden, da die Eigenſchaft oder Wirkung, die der einen Natur in Chriſto ſonderlich eignet und gebühret, der ganzen Perſon auf gewiſſe Maaß oder Weiſe in concreto, d. i. mit einem ſolchen Wort zugelegt und zugeſchrieben wird, das die ganze Perſon (die das wirket, in welcher beide unterſchiedene Naturen verbunden ſind) anzeiget und beſchreibet, denn dieſe zwei, dies Wort und die angenommene menſchliche Natur ſind nur eine Perſon. Nicht aber geſchieht ſolches in abstracto, d. i. in ſolchen Reden, mit denen die eine Natur inſonderheit und an ſich ſelbſt betrachtet und angezeiget wird.

Und eben dieſe Art zu reden, wie die in der heil. Schrift zu finden, darin der einen Natur eigene Werke der ganzen Perſon gegeben oder zugelegt werden, erklären wir durch ein Wörtlein „nach" oder „in" und dergleichen, dadurch wir den Unterſchied machen, welcher Natur nach daſſelbe zu verſtehen ſei, was wir der Perſon zuſchreiben, und doch der einen Natur allein eignet und gebühret. Und darin folgen wir dem Exempel der heil. Schrift, die ſelber alſo redet. Als: Röm. 1: Der Sohn Gottes iſt geboren von dem Samen Davids nach dem Fleiſch. 1. Petri 3: Chriſtus iſt getödtet nach dem Fleiſch. 1. Petri 4: Weil nun Chriſtus nach dem Fleiſch für uns gelitten hat ꝛc.

Denn die Regel, die man eigentlich Communicatio idiomatum nennt, gilt weiter nicht, denn ſofern die Sache in ſich ſelbſt wahr iſt,

und wie die Naturen mit einander vereinigt sind. Also wird auch dasjenige, so man den Naturen zueignet, verwechselt, wie Nazianzenus weislich an Cledonium geschrieben hat.

Und hiermit werden dem HErrn Christo keineswegs nur bloße Namen und Titel zugeschrieben, sondern wir beweisen aus Gottes Wort, daß nicht eine wesentliche, natürliche, thätliche oder wirkliche Ausgießung der Eigenschaften geschehen sei, und daß weder die Eigenschaften, noch die Wirkungen, welche von der Person der einen Natur halber gesagt werden, auf beide Naturen sollen in Christo gezogen werden. Denn wenn solches geschieht, so folget nothwendig daraus, daß die persönliche Vereinigung müßte ganz und gar aufgehoben, und dies ganze große Geheimniß getilget und eine Gleichheit beider Naturen gemacht werden, welches nicht allein der herrlichen und güldenen Regel Lutheri gar zuwider lauft, da er schreibet im Buch von den Conciliis: Wer die Eigenschaften der Naturen leugnet, der muß zugleich die Naturen selbst in dieser Person verleugnen, sondern ist auch dem Spruch Athanasii zuwider: Welche Dinge einerlei Wirkung haben, die haben auch einerlei Natur. So nun Christus nur eine Natur hat: wie können ihm dann entgegengesetzte Dinge gegeben oder zugeeignet werden? schreibet Theodorus in seinem andern Dialogo.

Ja vielmehr soll dasjenige, so von Christo gesagt wird (damit wir mit Cyrilli Worten libro quinto de Trinitate solches aussprechen und erklären mögen), also verstanden werden, daß weder das, so der Gottheit gebühret, seiner Menschheit gegeben werde, noch das, so der Menschheit eigen ist, auf seine Gottheit gezogen werde. Denn (wie Fulgentius im dritten Buch an Thrasimundum auch schreibet) es ist ein einiger Christus, der da, wiewohl er Gott ist, dennoch in seiner angenommnen wahren, menschlichen Natur das hat, was menschlich ist, und, wiewohl er Mensch ist, dennoch in seiner ewigen göttlichen Natur das hat, was göttlich ist.

Und im Buch von der Menschwerdung und Gnade im zweiten Capitel: In Christo, dem eingebornen Sohn Gottes, sollen die Eigenschaften der Naturen die Person nicht zertrennen. So können auch die Eigenschaften beider Naturen dadurch, daß zwei Naturen in Christo persönlich vereinigt sind, nicht vermischt, noch aufgehoben werden.

Deswegen, so werden wir den rechten Glauben (wie Athanasius schreibt) wohl vertheidigen, wenn wir, was jeder Natur in Christo eigen ist, betrachten, und zugleich auch vernehmen, daß beides von einer Person geschieht. Wenn wir das thun, so werden wir nimmermehr in Irrthum fallen.

Denn (wie Theodorus schreibt) wenn wir von den Naturen in Christo reden, sollen wir einer jeden das ihrige geben und wissen, daß

etliches der Gottheit, etliches der Menschheit eigen ist und gehört. Wenn wir aber von der Person reden, so muß man der Natur Eigenschaften zusammenfassen und dem Heiland Christo beides geben und zuschreiben, und ihn zugleich nennen Gott und Mensch, Gottes Sohn und Menschensohn, Davids Sohn und Davids HErrn, den Samen Abrahams und den Schöpfer Abrahams. Gleicherweise mit allen andern Namen. — Wir reden von solcher Vereinigung der Gottheit und Menschheit in Christo, daß wir eine einige und unzertrennte Person darunter verstehen, und erkennen denselben Christum für Gott und Mensch, sichtbar und unsichtbar, ernstlich und unermeßlich, und alles Andere, was die Gottheit und Menschheit besonders anzeiget, das ziehen wir auf die einige Person Christi.

4. Von des HErrn Christi Majestät.

Daraus fleußt nun auch die wahrhaftige und schöne Lehre von der Majestät Christi, die wir mit gebührlichem Unterschied erklären nach der Regel Nazianzeni (1. Predigt vom ewigen Worte, dem Sohne Gottes). Es hat eine andere Gestalt mit dem Sohne Gottes, seiner ewigen Gestalt und Wesens halber, und eine andere seines ihm übertragenen Amtes, d. i. des Geheimnisses seiner Menschwerdung und seines Berufes halber, sofern er betrachtet wird jetzt, nachdem er nun Mensch worden ist, und auch zuvor, ehe er mit der Menschheit vereinigt ward.

Denn wie die Lehrer mit schönen, gelehrten Worten einen Unterschied gemacht haben zwischen der Gnade der Vereinigung, der Gnade des Hauptes, und der Gnade des sonderlichen Vorzuges, die sie nicht unbequem gratiam habitualem, d. i. eine solche Gnade, die von Annehmung der Gaben kommt, nennen, also achten wir, daß nach diesen drei gradibus oder Stücken Alles gar bequem könne erörtert und verstanden werden, was sowohl in der heil. Schrift, als von den alten Lehrern der Kirche gesagt und geschrieben ist von dem, daß etwas dem Menschen Christo in der Zeit gegeben sei. Denn Alles, was der Mensch Christus Hohes und Vortreffliches hat, das hat er entweder wegen der persönlichen Vereinigung mit dem Wort, als ewiger und wahrer Gott, oder wegen des von ihm getragenen Amtes, als der Kirche Haupt, oder wegen der Gaben, welche das Fleisch Christi zwar nicht aus sich selbst, sondern für sich und in sich selbst, zum Theil vor der Verklärung, zum Theil nach derselben, als die dadurch reich gemacht und gesalbet ist, vor ihren andern Mitgenossen empfangen hat.

Deswegen bekennen wir von der Majestät unsers HErrn Jesu Christi, daß wir ohne alles Wanken oder Zweifeln für wahr halten und also glauben, daß unser HErr Christus seiner Gottheit nach dem ewigen Vater und Heil. Geiste in Allem durchaus gleich sei, einerlei Wesens mit beiden, einerlei wesentliche Eigenschaften, einerlei Majestät

und Herrlichkeit mit ihm habe, wie das Bekenntniß Athanasii auch also redet: Der Vater und Sohn und Heil. Geist ist ein einiger Gott, gleich in der Herrlichkeit, gleich in ewiger Majestät. Ebenso Cyrillus: Die Sendung und der Gehorsam des Sohnes heben nicht auf die Gleichheit des Wesens oder der Macht, sondern unterscheiden die Ordnung der Personen.

Was aber die menschliche Natur Christi anlanget, bekennen wir hiermit auch, daß dieselbe eine Kreatur sei, welche in ihr selbst weder dem Wesen, noch den Eigenschaften nach den Wirkungen, noch der Majestät nach Gott gleich gemacht worden. Denn gleichwie das Wort nie verlassen hat die gleiche Ehre mit dem Vater, so hat das Fleisch nie verlassen die Art und Eigenschaft menschlicher Natur (nach dem Spruch des alten christlichen Bischofs Leo).

Und obwohl die menschliche Natur Christi ihre wesentlichen Eigenschaften weniger nicht, als die göttliche Natur die ihrigen, für und für behält, so übertrifft doch die angenommene Natur in Christo sowohl vor als nach der Verklärung weit, weit aller vernünftigen Kreaturen Würdigkeit, Ehre, Gaben und Hoheiten, und was nur Zierliches und Herrliches mehr von verfünftigen Kreaturen mag genennet werden.

Denn daß der ewige und eingeborne Sohn Gottes die von uns ohne Sünde angenommene Natur in einer Person unzertrennlich und unzerstört oder unvermischt vereinigt hat, das ist keinem heil. Engel jemals widerfahren, und wird auch solche Ehre in alle Ewigkeit keinem heil. Engel noch Menschen widerfahren. Denn dieser ist allein der wunderbare, theure und werthe Held von zweierlei Naturen oder zweierlei Wesens, der sowohl ohne Vater als ohne Mutter ist, welcher, wenn er nach Unterschied der Naturen, die in seiner Person wahrhaftig zu finden, betrachtet wird, ist er sowohl dem ewigen Vater und Heil. Geiste der göttlichen Natur nach, als seiner Mutter und uns Allen, die Sünde ausgenommen, als Fleisch von unserm Fleisch und Bein von unserm Bein, der menschlichen Natur nach auch jetzo in der Herrlichkeit, und also in Ewigkeit, wesensgleich.

Was aber angeht die Vereinigung beider Naturen in seiner Person, wonach er weder bloßer Gott, noch bloßer Mensch ist, sondern beides, Gott und Mensch, in einer unzertrennlichen Person, so wird er sowohl vom Vater und Heil. Geist, als von seiner Mutter und uns unterschieden (wie Damascenus fid. orthod. lib. 3 bezeugt).

Was kann aber einem Menschen für größere Majestät und Herrlichkeit widerfahren, denn daß er nicht allein durch des Allerhöchsten Kraft und Ueberschattung, wider die Wirkung und Lauf der Natur, vom Heil. Geist in einer keuschen und reinen Jungfrau empfangen und geboren worden und von Anfang seiner Menschheit bis in alle Ewigkeit

ohne Sünde und Gebrechen sein, sondern auch mit dem Worte eine Person ausmachen solle? —

Um dieser persönlichen Vereinigung willen wird von diesem einigen Menschen oder Marien, der Jungfrau, Sohn recht gesagt, daß der Mensch Christus sei ewiger und allmächtiger Sohn Gottes, welches sonst von keinem Engel noch Menschen kann gesagt werden. Denn er nicht die Engel, sondern den Samen Abrahams an sich genommen hat (Ebr. 2). Und diese Majestät der persönlichen Vereinigung hat der HErr Christus nicht allein seiner Kirche bezeuget durch tägliche Mirakel und Wunderzeichen, sondern auch überdies der ganzen Welt, am meisten und vornehmich zwar durch die herrliche Auferweckung seines Fleisches vom Tode, und durch die sichtbare Ausgießung des Heil. Geistes, so hell und klar, daß es auch mit Augen dazumal angesehen worden und kraft der Allmächtigkeit vorgestellet (Röm. 1).

Um dieser persönlichen Vereinigung willen wird auch diese Person, die da ist Gottes Sohn und Marien der Jungfrauen Sohn, von allen vernünftigen Kreaturen, Engeln und Menschen durch einerlei Dienst des Gebetes und der Anrufung (una et eadem adoratione, wie die rechtgläubige Kirche allezeit geredet), mit Gott dem Vater und Gott dem Heil. Geist angebetet und angerufen.

Ueberdies, weil der Sohn Gottes das ganze Werk der Erlösung des menschlichen Geschlechts in der angenommenen menschlichen Natur vollbracht hat, ist sie wahrhaftig theilhaftig worden alles Sieges, Triumphes und Victorien des Sohnes Gottes wider des Teufels Reich, welches ein Reich der Sünden und des Todes ist. Denn das Leiden, so in der menschlichen Natur der HErr Christus bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze wahrhaftig getragen und ausgestanden hat, ist allein das heilige Versühnopfer und genugsame Lösegeld für der ganzen Welt Sünde.

Darum ist auch dieses des HErrn Christi Fleisch, dieweil es nämlich des ewigen Wortes eigenes Fleisch worden ist, welches Alles lebendig machen kann, ein lebendig machendes Fleisch ist, durch welches der Welt wiederum das Leben gegeben wird. Wie denn allein aus des HErrn Christi Fülle und Verdienst, als aus einem reichen und stetig währenden Quellbrunn des Lebens und Seligkeit wir und alle Heiligen schöpfen, und nehmen Gnade, die da mit sich bringet die Gabe durch die Gnade, das ist: allein um Christi willen empfangen wir zugleich die Versöhnung mit Gott und das ewige Leben.

Zu diesem Allem kommt auch dies, daß in derselben menschlichen Natur Christus ist vom Tode auferwecket worden und in derselben zur Rechten des Vaters beides zum stetswährenden Königreich und ewigen Hohenpriesterthum erhoben, das ist, zum Haupte seiner Kirche verordnet und gesetzet ist, und Alles in Allen verrichtet, daß er allein in des

Vaters allerheimlichsten Rath und Schooß, und also in das Allerheiligste, für und für eingehet, den Willen seines Vaters weiß und verstehet, sich aus dem menschlichen Geschlecht eine ewige Kirche sammelt, das Predigtamt seines Wortes und der Sacramente erhält, uns vertritt und fürbittet, überschattet und bedeckt mit dem Verdienst seines Leidens, Sterbens und Blutvergießens und ganzen Gehorsams, uns unsere Sünden vergiebt, den Heil. Geist giebt, in uns aufrichtet die Gerechtigkeit, Leben und Freude, so in Gott ruhet; auch uns dazu wider alle Pforten der Hölle und wider alle große Macht und das grimmige Wüthen und Toben der Tyrannen und Ketzer schützet, stärket, bewahret und errettet, und endlich die Todten wiederum auferwecken und den Auserwählten, wenn er dieselben zu sich in den Himmel wird aufgenommen haben, ewiges Leben in ewiger Freude und Wonne mittheilen wird.

Ueber oberzählte Grade der Majestät, die zur Hoheit der Person und des Amtes Christi gehören, ist die menschliche Natur unsers Heilandes Jesu Christi auch über die Engel (zu geschweigen der menschlichen Mitgenossen) mit sonderlichen Gaben, Gnaden, Zierden, Vollkommenheiten, Hoheiten, Vorzügen, und also an Macht, Kraft oder Gewalt, Majestät und Herrlichkeit, nicht nach dem Maaße, sondern nach der Fülle des Heil. Geistes, auch in sich in wahrer Zunehmung an Weisheit, Alter, Gnade, Stärke und Geist von dem Augenblick der persönlichen Vereinigung an reich gemacht und gleichsam gesalbet, daß sie auch, nachdem Alles ausgerichtet und erfüllet, was zu unserer Seligkeit in dieser Welt verrichtet werden mußte, die Krone der Herrlichkeit und Ehren und einen Namen über alle Namen, als eine Belohnung des Gehorsams, erlanget, jetzt in der hohen Erhöhung vornehmlich zum Priesterthum und Königreich, der Gottheit allein wie eine Kreatur dem Schöpfer unterworfen, und gleichwohl von allen andern erschaffenen Kreaturen — wiewohl nicht im Allgemeinen der Natur halben, wonach die angenommene Menschheit in Christo, wie in uns, ein Geschöpf ist) — an Ehre, Leben, Licht, Weisheit, Gerechtigkeit, Kraft oder Macht und der Freuden Fülle und Vergnügen, d. i. an Zahl und Hoheit der Gaben gar weit unterschieden und erhaben ist.

Welches aber Alles (wie es mit unsrer Vernunft nicht kann begriffen, noch mit Worten ausgesprochen werden) von den Eigenschaften der göttlichen Natur, die da ewige, unermeßliche und wesentliche Eigenschaften sind, nothwendig unterschieden werden muß, wie folgende Sprüche bezeugen: 1 Cor. 15: Weil ihm Alles unterthan ist, so ist offenbar, daß ausgenommen ist, der ihm Alles untergethan hat. 1. Cor. 11: Gott ist Christi Haupt, wie auch Christus ist der Gemeinde Haupt.

Daher denn Augustinus schreibt (de trinit. 1, 8): Sofern Christus Gott ist, sind wir ihm sowohl als dem Vater unterthan, sofern er aber

der Hoheprieſter iſt, iſt er mit uns dem Vater unterworfen. Item ſagt der Magiſter sentent. (lib. 3, 14): Es iſt dem Fleiſche Chriſti nicht gegeben, daß es Alles thun könne, was Gott thut, damit es nicht für allmächtig und ferner als ſolches gehalten werde, das auch für ſich Gott wäre.

Denn wo ſolcher Unterſchied nicht gar genau und mit Fleiß in Acht genommen und gehalten wird, ſo kann weder die Gottheit Chriſti, die ewig und unermeßlich iſt, von ſeiner Menſchheit unterſchieden, noch zwiſchen dem Weſen und Eigenſchaften der Kreaturen und des Schöpfers ſelbſt rechter Unterſchied mehr gehalten werden.

Deswegen muß man ſich hüten und alſo wohl vorſehen, daß wir nicht alſo die Gottheit des Menſchen Chriſt vertheidigen, daß wir ihm die Wahrheit des Leibes benehmen. Denn die Herrlichkeit hat dem Fleiſch Chriſti die Schwachheit, nicht aber das genommen, daß er nicht mehr wahres Fleiſch und Blut an ſich haben ſollte. Denn Chriſtus hat zwar die Unſterblichkeit dem Weſen ſeines Fleiſches gegeben, ihm aber nicht ſeine Natur genommen, wie Auguſtinus alſo redet: Und gleichwie Gott nicht werwandelt wird, da er ſich aus Erbarmung ſo tief herniedergelaſſen hat, alſo wird der Menſch durch die Herrlichkeit, in die er erhoben iſt, nicht verzehret (nach der Epiſtel Leonis).

Es ſtehet auch auf einem ſowohl, wie auf dem andern große Gefahr, man bekenne in Chriſto nur die göttliche, oder nur die menſchliche Natur. Denn Eins ohne das Andere iſt dem Menſchen nichts nütze zur Seligkeit, wie der heil. Märtyrer Vigilius (contra Eutychen 3) und Hilarius vom rechten Glauben (lib. 9) klar und einmüthiglich bezeugen.

IX. Von der Höllenfahrt Chriſti.

Wie wir in unſerm chriſtlichen Glauben den Artikel von der Himmelfahrt Chriſti nicht auf eine andere Meinung ziehen, ſondern ſtracks, wie der Buchſtabe lautet, verſtehen, alſo verſtehen wir die Höllenfahrt Chriſti auch ſchlicht, wie der Buchſtabe lautet, nach der Hiſtorie unſeres Glaubens. Denn der ganze Chriſtus iſt geſtorben, begraben, niedergefahren und wiederum aufgeſtanden.

Und weil die Höllenfahrt, wie das Bekenntniß unſeres Glaubens klar bezeugt, vor der Auferſtehung aus dem Grabe vorhergegangen, ſo beruhen wir auf der Meinung, welche die alte, rechtgläubige Kirche auch hiervon allezeit behalten hat, die der heil. Märtyrer Vigilius (contra Eutychem 2) alſo beſchreibet: Es iſt gewiß, daß unſer HErr Chriſtus am ſechſten Tage der Woche gekreuziget und am ſelbigen Tage zur Höllen niedergeſtiegen und am ſelbigen Tage ins Grab gelegt ſei, auch eben am ſelbigen Tage zu dem Mörder geſagt habe: Heute wirſt

du mit mir im Paradiese sein. Darum so ist ja desselbigen Tages das Fleisch nicht im Paradies gewesen, auch nicht in der Hölle, sondern ohne Leben hat es todt im Grabe gelegen. Die Seele aber ist dieselbigen drei Tage in der Hölle und nicht im Grabe gewesen. Und wir sagen doch recht, daß der HErr Jesus Christus im Grabe gelegen, wiewohl allein nach seinem Fleisch, und daß der HErr Jesus Christus nicht sei in der Hölle gelassen, nämlich allein nach seiner Seele zu reden. Und obwohl in allen diesen Orten Christus ist, so ist doch nur ein einiger Christus, welcher dermaßen nach einem andern Theil, nämlich dem Leibe nach im Grabe, und nach dem andern, das ist der Seele nach, in der Höllen gewesen, daß er doch selbst einig und ganz überall gegenwärtig geblieben ist.

Also schreibt auch Fulgentius (ad Thrasim. 3). So ist also die menschliche Natur des Sohnes Gottes weder ganz im Grabe, noch ganz in der Hölle gewesen, sondern Christus ist im Grabe seinem wahrhaftigen Fleisch nach todt gelegen, und derselbe Christus ist seiner Seelen nach niedergestiegen zur Höllen. Derselbigen Seele nach ist er aus der Hölle zum Fleische, welches er im Grabe gelassen hatte, wiedergekommen. Aber seiner göttlichen Natur nach, die sich weder mit irgend einem Ort begreifen oder umgeben, noch mit einer Grenze beschließen läßt, ist er ganz im Grabe mit dem Fleisch, ganz mit der Seele in der Hölle, und also ganz und vollkommen an allen Orten gewesen. Denn er ist nicht Gott, von seiner angenommenen Menschheit abgesondert. So erklären die heil. Väter.

Aber mit diesem Artikel, welcher unter den andern Artikeln des Glaubens den Anfang des herrlichen Triumphs und siegreichen Victorien unsers HErrn Christi beschreibet (denn der da um unsertwillen gestorben ist als ein Opfer, ist auch für uns hernieder gefahren als ein Ueberwinder und Siegesfürst), glauben und bekennen wir, daß, den Christgläubigen zu gut, des Teufels und der Höllen Tyrannei, Macht und Gewalt von unserm Heiland wahrhaftig zerstöret sei, d. i. daß alle und jede Menschen, die an Jesum Christum wahrhaftig glauben, von des Teufels und der Höllen Macht und Gewalt errettet und erlöset seien, wie Hosea (13) bezeuget: Hölle, ich will dir eine Pestilenz sein. Und solchen seinen Triumph und herrlichen Sieg hat der Sohn Gottes die Teufel auf gewisse Maaß und Weise sehen lassen. Es ist auch nicht zu zweifeln, daß die Teufel wohl inne worden sind, gemerkt und gefühlt haben, daß ihre Macht und Gewalt von diesem Siegesfürsten Jesu Christo gemattet und zerbrochen, und daß wahrhaftig der Schlangen Kopf vom Weibessaamen zertreten worden ist.

Darum ist dies die Bedeutung und der einfältigste Verstand dieses Artikels, daß Christus seinen Triumph und Sieg die Teufel habe sehen

lassen und sie dadurch geschreckt habe. Wie aber solches geschehen und zugegangen sei, erforschen wir nicht, weil wir es in diesem Leben nicht erforschen, noch erfahren können.

X. Von den Mitteldingen oder Ceremonien, die aus menschlicher Wahl und Macht in der Kirche geordnet und angesetzt sind.

Weil Mitteldinge, sonst in anderer Sprache adiaphora genannt, Ceremonien oder äußerliche Gebräuche und Gewohnheiten sind, die durch Gottes offenbarte Worte weder geboten, noch verboten, sondern von Menschen, damit Alles in der Kirche ordentlich und zierlich zugehe, geordnet sind, so schließen wir, daß dieser Adiaphoren Gebrauch einem jeden Christen freistehe, doch daß der Glaube und die Liebe, welche beide allein diese Freiheit vermitteln, ganz und unversehret bleiben. Denn wie der Glaube weiß, was sich in diesem oder jenem zu thun gebühre, also siehet die Liebe darauf, was gut und nützlich oder erbaulich ist.

Darum soll man vornehmlich in diesen Sachen darauf sehen, daß beides, die Lehre und der Brauch der hochwürdigen Sacramente, rein, unverfälscht und ganz erhalten werden. Denn keine Kreatur, wie sie auch kann oder mag genannt werden, hat jemals Macht oder Gewalt gehabt, wird sie auch in Ewigkeit nicht bekommen, etwas an dem geoffenbarten Worte Gottes und dessen Sacramenten zu ändern.

Wenn aber diese beiden Stücke rein, unverfälscht und unverändert bleiben, so achten wir, daß man die Versammlung der Kirche weder irre machen, noch verlassen solle, um solcher Ceremonien oder Mitteldinge willen, so dem hellen, offenbarten Worte Gottes nicht zuwider sind, sondern sagen hiermit, daß man die Zier und Wohlstand in Ordnung der Zeit, Singens und Lesens in der Kirche, wie auch andere Ceremonien, sowohl der Personen, des Orts, als anderer Umstände, nachdem es mit denselbigen unterschiedlich bewandt ist, wohl in Acht haben und dabei keine Leichtfertigkeit, sondern gebührenden Ernst brauchen solle, damit ja allerwegen Aberglaube und Aergerniß vermieden, auch Alles zur Erbauung und Frieden, ohne vorgegebenen Wahn einiges Gottesdienstes, und daß aus Nothwendigkeit solche Ceremonien müßten gehalten werden, geschehen möge.

Denn die Ungleichheit der äußeren Ceremonien trennt die Einnigkeit der Kirche nicht. Dazu so kann und soll das christliche Bekenntniß auf nichts anderes denn auf dem reinen und ausgedrückten Worte Gottes, wie das in den Schriften der heil. Propheten und Apostel allein zu finden, stehen und beruhen.

Und können solche Ceremonien, die aus menschlicher Wahl und Macht geordnet und Gottes Wort nicht zuwider sind, außer diesem Fall,

wenn sie nicht Aergerniß geben und verursachen, ohne Sünde gebraucht, geändert, angenommen und freiwillig wohl gar unterlassen werden, wie die Sprüche der heil. Schrift lauten: Col. 2: Lasset euch niemand Gewissen machen über Speise oder über Trank oder über bestimmte Feiertage. Gal. 5: So bestehet nun in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat, und lasset euch nicht wiederum in das knechtische Joch fangen.

Auch hat Augustinus gar einen feinen Spruch gesetzet (ad Januar. 118). Diese ganze Art der äußern Ceremonien steht einem jeden frei, zu halten, und ist keine Zucht darin besser einem ernsthaftigen und vorsichtigen, weisen Christen, denn daß er also thue, wie er siehet die Kirche thun, zu der er etwa kommen möchte. Denn alles das, was nicht wider den Glauben noch ehrbaren Christenwandel geordnet und befohlen wird, soll freigelassen, und nach derselbigen Gemeinschaft oder Gesellschaft Exempel oder Weise, unter denen ein jeder lebet, gehalten werden.

XI. Von der Wahl oder Vorsehung Gottes.

(Prädestination.)

Ob wir gleich keineswegs verläugnen, daß Gott alle Dinge, auch was künftig geschehen werde, zuvor wisse, auch Alles nach seinem freien, göttlichen Willen versehe und versorge, nach welcher göttlichen Providenz oder Vorsorge alle Dinge regieret, dem Guten Hülfe erzeigt, dem Bösen aber ein Ziel und Ende, damit es nach des Teufels und der Welt Wollust und Willen nicht ohne Aufhören wüthe und tobe, aus unaussprechlicher Weisheit gesetzet und verordnet, auch endlich richtiger und gerechter Weise von Allen geurtheilet und gerichtet wird, welches Alles wir in Gottesfurcht und aller Ehrerbietung erkennen, und in Gottseligkeit wider die Epikuräer und stoische Sekte lehren und bekennen — dennoch, wenn wir von der Vorherversehung und Erwählung der Kirche zum ewigen Leben und zur ewigen Seligkeit gedenken oder auch davon reden, so sehen wir schlicht auf den Rath und Beschluß Gottes, der von Wiederbringung und Erlösung des armen gefallenen, menschlichen Geschlechts gemacht und in der Predigt des heiligen Evangelii geoffenbart worden ist, und suchen keine andere Ursache unserer Rechtfertigung vor Gott, als unsere Erwählung, urtheilen und richten vor der Erwählung nicht aus der Vernunft noch aus dem Gesetz, sondern allein aus dem Evangelio, achten es auch dafür, daß die Anzahl aller Menschen, die da selig werden, anders nicht denn vom Ende, als nämlich vom Glauben an Christum, das ist aus wahrhaftiger und ernster Bekehrung zu dem Mittler soll geachtet und gezählt werden.

Denn wir sind gewiß und genugsam versichert, so viel man gleich hiervon mag disputiren, daß doch nothwendig die geängsteten Gewissen,

wenn sie in rechten Nöthen und Kampfe stecken, damit sie weder in heidnische Sicherheit und Heuchelei, noch in erschreckliche Verzweiflung mögen gebracht und gestürzt werden, zu diesem Stück als zu einer Feste und unüberwindlichen Burg endlich Zuflucht haben müssen, daß nämlich von Gottes Willen aus dem hellen geoffenbarten Worte zu richten sei, darin gelehrt wird, daß beiderlei Predigt, der Buße oder Bekehrung und der Gnaden an alle Menschen stehe und sie alle insgesammt angehe und angehöre, und daß in Gott weder Ansehen der Person, noch widerwärtiger Wille zu finden, und endlich, daß dies Gottes ewiger und ernster Befehl sei, der nicht kann noch mag geändert werden, daß wir Menschen den Sohn hören und der Verheißung Glauben geben sollen.

Darum so ist auch dieses hierin unsere einfältige richtige Meinung, darauf wir, nachdem alle andern verwirrten Fragen und Disputationen hiermit abgeschnitten und hintangesetzt, in Gottseligkeit und mit Bestande beharren, daß Gott, als er unsere ersten Eltern nach dem Fall entweder ganz und gar zu nichte machen oder mit den bösen Geistern nach der Schärfe seiner höchsten Gerechtigkeit in Ewigkeit von sich verstoßen und dagegen seiner unendlichen und unermeßlichen Macht und Gewalt nach ihm neue Menschen zu Dienern hätte erschaffen können, dennoch aus Ueberfluß seiner grundlosen Barmherzigkeit des armen gefallenen menschlichen Geschlechts, welches anfänglich zum Bilde Gottes erschaffen war, verschonet und aus demselben nach seinem Wohlgefallen und weisen Rath seines allergnädigsten Willens, durch und um Christi willen, als des Mittlers willen, in dem er auch als in dem Haupte uns, ehe der Welt Grund gelegt worden, geliebet hat, aus unwandelbarem Beschluß zum ewigen Leben verordnet habe alle und jede Menschen, die zum Mittler Jesu Christo durch wahren Glauben Zuflucht haben und in demselben bis ans Ende des Lebens beständiglich beharren, und dagegen alle und jede Menschen ewiglich verstoße und verwerfe, die diesen Mittler und Versöhner, welchen Gott dem menschlichen Geschlechte hat vorgestellet, in halsstarriger Unbußfertigkeit verachten.

Also ist nun die Ursach der Erwählung und Vorsehung zum ewigen Leben nicht in uns, sondern in Gott, nämlich in seinem gnädigen Wohlgefallen, der uns in seinem klaren Worte offenbaret ist, und der heilige Augustinus misericordissimam Dei voluntatem, den Willen Gottes, welcher voller unergründlicher Liebe und herzlicher Barmherzigkeit ist, nennet, zu suchen. Wie dagegen die Ursache der Verwerfung ohne Zweifel ist die Sünde in dem Menschen, welche entweder die Predigt des heiligen Evangelii weder hören noch annehmen, oder, ehe sie von dieser Welt abscheiden, den Glauben verlieren und von sich stoßen.

Denn gleichwie dieses durchaus wahr ist: Gott ist nicht eine Ursach der Sünde, will auch dieselbige nicht, also fordert die Verheißung Got-

tes den Glauben, nicht zwar wegen ſeiner Würdigkeit als eine Tugend, ſondern daß der Mittler dadurch allein ergriffen und ſein Verdienſt dem Menſchen zugeeignet wird. Und obwohl der Glaube allein Gottes Gabe und des heiligen Geiſtes Werk iſt, ſo iſt doch die Predigt des heiligen Evangelii ein ordentlich Mittel von Gott, als ein Werkzeug zur Erlangung des Glaubens verordnet, wie ſolches folgende Sprüche der heiligen Schrift bezeugen. Joh. 6: Wer es nun höret vom Vater und lernet es, der kommt zu mir. Item Röm. 10: So kommt der Glaube aus der Predigt, und das Predigen durch das Wort Gottes.

Denn durch daſſelbige zieht Gott den Menſchen und die dieſes Glaubens ſind, nimmt er gewiß an, wie er dagegen wiederum muthwillige Verächter deſſelbigen und die in Unbußfertigkeit ſterben, ohne allen Zweifel um keine andere Urſach willen als eben wegen Verachtung dieſes Mittlers verſtößt und verwirft, wie ſolches auch folgende Sprüche der heiligen Schrift bezeugen. Joh. 3: Wer an den Sohn glaubt, der wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, der iſt ſchon gerichtet, denn er glaubt nicht an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes.

Hierher gehört die Klage des HErrn, die er durch den Propheten Jeſaias gar ſchmerzlich führet: Ich habe den ganzen Tag meine Hände ausgeſtrecket zu dem Volk, das ihm nicht ſagen läßt und widerſpricht. Aus welchem Zeugniß St. Paulus ſelbſt ſchließt, daß der Juden Widerſpenſtigkeit eine Urſach ihrer Verwerfung ſei (Röm. 10). Und wir haben keinen ernſtlichern Befehl, als welchen uns der ewige Vater von ſeinem Sohn gegeben hat: Den ſollt ihr hören (Matth. 17). Wer dieſen Propheten nicht wird hören, von dem will ich es fordern (Deut. 18).

Wie auch wiederum kein lieblicherer Troſt noch gewiſſer Kennzeichen der Auserwählten ſein kann, denn daß der Heil. Geiſt ſelbſt alle die ſelig erkennt und verſpricht, welche in dem HErrn, das iſt in wahrhaftiger Erkenntniß und Anrufung des Mittlers Jeſu Chriſti von dieſer Welt abſcheiden (Apoc. 14). Denn ſelig ſind Alle, oder Wohl Allen, die auf Ihn trauen (Pſalm 2). Item: Wer den Namen des HErrn wird anrufen, ſoll ſelig werden (Röm. 10).

Deswegen, obwohl Gott ſeiner unermeßlichen Weisheit nach die Zahl ſowohl der Auserwählten als auch der Verdammten zuvor ſiehet und weiß, ſo ſoll man doch von beiden Haufen allein aus Gottes Wort, ſo uns offenbaret iſt, urtheilen und richten. Und ſoll niemand daraus, daß es Gott alſo zuvor verſehen hat, irgend einen Schanddeckel oder Entſchuldigung ſeiner Sicherheit, Bosheit und Sünden ſuchen, noch Gott die Schuld geben, daß er nicht glaube oder verworfen werde, wie der Spruch ſaget Hoſ. 13: O Iſrael, du bringeſt dich in Unglück, dein Heil aber ſtehet allein bei mir.

Und soll die Vorhersehung oder Wahl nicht vornehmlich auf die Zahl, welche in Gott eine natürliche Wirkung ist, sondern vielmehr auf den Rath seines freiwilligen Decretes oder Beschluß gezogen werden. Ja, zu demselbigen Rath oder Vorsatz und Beschluß Gottes, sage ich, der wohl ewig und unwandelbar, uns aber im Wort geoffenbart ist, daß nämlich Gott auf diese einige und doch einerlei Art und Weise die Menschen nach dem Falle, ohne Ansehen der Person zu Gnaden annehmen wolle allein um des Mittlers Willen, und durch ihn, wenn sie denselben mit wahrem Glaben ergreifen.

Solche Weise, wie die im heiligen Evangelio offenbaret und unwandelbar ist, auch durch keinerlei Gewalt und List des Teufels, viel weniger durch irgend eine Fährlichkeit, so schwer und herbe die auch vorkommen mag, bei den Christen umgekehret oder gänzlich zu nichte gemacht werden kann: also schleußt sie auch (so viel nämlich den väterlichen und gnädigen Willen Gottes anlanget) ganz und gar keinen Menschen aus, dieweil der Mittler zugleich mit des ganzen menschlichen Geschlechtes gemeiner Natur auch unser Aller gemeines Heil und Seligkeit zu erwerben auf sich genommen hat, und nicht gekommen ist, nur etliche allein, sondern das ganze Menschengeschlecht, welches verdorben war, selig zu machen.

Daher es auch kommt, daß er die Verheißung der Gnaden, die an alle und jede Menschen gehet, so gar oft und viel im Worte klärlich wiederholet, überdas auch nicht allein mit einem theueren Eide, sondern auch durch das Sacrament der heiligen Taufe, zu der alle Heiden gefordert und geladen werden, als mit einem allgemeinen Insiegel zu versiegeln und zu confirmiren sich gedemüthiget und uns würdig gemacht hat. Ja es hungert und dürstet ihn so sehr nach aller Menschen Heil und Seligkeit, daß er zur Bekehrung oder Buße zu thun mit nichten nur etliche, sondern alle, alle Menschen, von der Zeit an, da er ihm eine Kirche zu sammeln angefangen, bis ans Ende der Welt durch einen ernsten Befehl verpflichtet, deren er keinem Menschen, auch zu keiner Zeit Freiheit, zu gehorsamen oder nicht zu gehorsamen gegeben hat, wird auch niemand dieselbige geben, so lange in dieser ganzen weiten Welt die Predigt des heiligen Evangelii wird erschallen und gelehret werden. 2. Thimoth. 2: Der feste Grund Gottes bestehet und hat dies Siegel: Der HErr kennt die Seinen, und es trete ab von der Ungerechtigkeit, wer den Namen Christi nennet. Joh. 1: Wie viele ihn aber anrufen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, die an seinen Namen glauben. Joh. 3: Denn also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben. Joh. 6: Das ist der Wille des Vaters, der mich gesandt hat, daß, wer den Sohn siehet und

glaubet an ihn, habe das ewige Leben und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tag. Matth. 10: Also ist es auch vor meinem Vater im Himmel nicht der Wille, daß jemand von diesen Kleinen verloren werde. 1. Tim. 2: Gott unser Heiland will, daß allen Menschen geholfen werde und Alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. 2. Petri 3: Der HErr hat Geduld mit uns, und will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß sich jedermann zur Buße kehre. Röm. 8: Welche Gott zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet. Welche er aber verordnet hat, die hat er auch berufen, das ist, wer die Predigt des Evangelii halsstarrig verachtet, der ist nicht versehen oder der Auserwählten einer. Denn der Ruf des heiligen Evangelii erfordert wahre Buße oder Bekehrung von Sünden zu Gott. Joh. 10: Meine Schafe hören meine Stimme und ich kenne sie, und sie folgen mir, und ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen und niemand wird sie aus meiner Hand reißen.

Der heilige Bernhardus schreibt also: Es kommt an das Licht zu des armen betrübten Menschen Trost ein Rathschluß, der von Ewigkeit in des ewigen Vaters Schooß verborgen gelegen, daß Gott nicht will den Tod des Sünders, sondern vielmehr, daß er sich bekehre und lebe.

Der heilige Augustinus im Buch von der Vorsehung und Gnade Cap. 15 schreibt: So viel die Natur anlanget, waren Nebukadnezar und Pharao beide Menschen. Was die Würdigkeit des Standes angehet, waren sie beide Könige. Was die Sache betrifft, hielten sie beide Gottes Volk gefangen. Was die Strafe betrifft, wurden sie beide durch Gottes Ruthe gnädiglich erinnert. Was hat denn nun (möchte einer fragen) Beider Ende so gar ungleich gemacht? Anders nichts denn daß der eine, als er Gottes Hand über sich fühlte, in Betrachtung und Erinnerung seiner eigenen großen Sünden zu Gott herzlich geseufzet hat, der andere aber freiwillig wider Gottes Willen, welcher voll unergründeter Liebe und Barmherzigkeit, gekämpft und gestritten, demselben widerbenstig geworden und sich halsstarrig widersetzet hat.

Also haben wir nun (Gott sei Lob und Ehre dafür gesagt) unsere Meinung von den Artikeln, die von Etlichen jetziger Zeit in Streit gezogen sind, auf das kürzeste, einfältigste und deutlichste, als wir gekonnt und uns möglich gewesen, erzählet und angezeigt, und hoffen gänzlich, daß dieselbige der ganzen heiligen Schrift und dem wahren christlichen Glauben ähnlich und gemäß und also auch der allgemeinen christlichen Kirche und aller Menschen, die da recht und ohne Uebereilung der Affecten, einhellige Stimme sei.

Wie wir uns aber zu weiterer, reicher und brüderlicher Erklärung in allen und jeden Artikeln zu jeder Zeit, und wo es von Nöthen sein

wird, hiermit gutwillig erbieten: also bitten wir nicht allein den christlichen Leser, sondern ermahnen ihn auch daneben mit herzlichen und sehnlichen Seufzen durch unseres HErrn Jesu Christi allerheiligste Wunden, durch die wir erlöset sind, daß er dasjenige, so wir recht gereicht und dargethan haben, nicht links und unrecht deuten und aufnehmen, sondern von dieser so hochwichtigen und großen Sache ohne Affect und zuvor geschöpftem Wahn oder vorgefaßtem Urtheil, als vor des HErrn Angesicht richten wolle, der die Herzen und Nieren erforschet und einst ein ernster Richter erscheinen und recht richten wird, wie er ernstlich also dräuet durch sein auserwähltes Rüstzeug Paulum Gal. 5: Wer euch irre macht, der wird sein Urtheil tragen, er sei, wer er wolle.

Zum Beschluß aber, damit wir ja vor Jedermann öffentlich und aufrichtig bezeugen, daß alle unsere Herzen dahin gerichtet sind, daß wir mit allen und jeden Menschen, so viel nämlich ohne Verletzung der wahren Gottseligkeit und Gewissens geschehen kann, christlichen Frieden lieben und die wahrhaftige Concordia oder Einigkeit mit Gottes Hülfe gerne wollen stärken und erhalten helfen: so haben wir für gut angesehen den treuen Rath des alten gottseligen Lehrers Nazianzeni, wie man endlich der Kirchen Gezänk aufheben und beilegen oder doch zum wenigsten ermäßigen könne, anhero mit anzuhängen, welcher Rath nämlich, wie er zur Stiftung gemeinen Friedens gar nützlich und dienlich ist, also wäre es auch billig, daß man demselbigen folgte. Denn er dermaßen gestaltet ist, daß er einem solchen großen Theologo (welchen Zunamen er daher bekommen hat, dieweil er ein vortrefflicher, gelehrter, gottesfürchtiger und im Bekenntniß der Wahrheit beständiger Mann) gar wohl anstehet.

Es sollen aber (spricht er) der Christen Zank und Hader auch um deßwillen eingezogen und gemäßigt werden, weil wir unter so vielen Tugenden und Namen Gottes auch das Wort ehren (Joh. 1). Da wir nun Feindschaft, Haß und Neid so gar nicht tilgen noch auslöschen können, so laßt uns doch hierin zum wenigsten mit einander eine Vergleichung treffen, daß wir die Geheimnisse nach Art und Weise der Geheimnisse, und das, was heilig ist, auch heilig aussprechen, und weder in unreine, ungeheiligte Ohren das auswerfen und einbläuen, welches Sünde und Schande ist, daß man es dem gemeinen Volk ohne Maaß wider Gottes Wort vorschwatzet, noch zu unser selbst Schaden und Verderben unsern Feinden Schlachtschwerter in die Faust geben, die da, wenn sie sehen, daß sie in ihrer eigenen Lehre keinen beständigen Schutz noch Stärke mehr übrig haben, mit sonderlichem Fleiß darauf dichten und trachten, damit sie aus Schwachheit und Gebrechlichkeit der Unsern ihre Sache stützen und schmücken.

Denn gleichwie die Schmeißfliegen nach den Wunden eilen, alſo eilen auch ſolche Leute nach unſerm Unglück, oder, ſo du es alſo nennen willſt, nach unſern Fehlern und Irrthümern.

So weit der heilige Nazianzenus orat. 1. de theologia.

Zuletzt befehlen wir ſowohl die arme, elende und betrübte Kirche, als uns ſelbſt, dem ewigen Sohne Gottes unſerm HErrn Jeſu Chriſto, der da (wie wir wiſſen und glauben) ihm durch die Predigt des heiligen Evangelii eine ewige Erbſchaft gewiß ſammelt, die er in die Länge ohne Ende und Aufhören nicht alſo wird durch des Teufels und ſeiner lieben getreuen, der ſchnöden Welt Wüthen und Toben, martern und plagen laſſen. Und denſelbigen bitten wir hiermit, wie auch ſonſt täglich, daß er uns mit dem Tröſter, ſeinem heiligen Geiſte regieren, und ja nicht zulaſſen wolle, daß ſein helles Licht des heiligen Evangelii ausgelöſchet, noch die Verſammlungen mögen vertilget werden, die ihn wahrhaftig anrufen, ſondern wolle aus ſonderlicher Erbarmung, Gnade und Güte auch unter uns und unſern Nachkommen, bis ans Ende der Welt, ihm einen heiligen Samen übrig erhalten, und alles abgöttiſche und gottesläſterliche Weſen von uns und unſern Nachkommen gnädiglich abwenden. Amen.

In Druck verfertigt am Tage Concordiae, im Jahre Chriſti, welches in folgendem der chriſtlichen Kirche Bekenntniß zu finden iſt:

ALLer Ia aLLer ChrIſten
VVahrer EManVeL Iſt
IeſVs ChrIſtVs
aLLezeIt.
1581.

III.

Auffrichtige
Rechenschafft von Lehr vnd Ceremonien,

So in den Evangelischen Reformirten Kirchen, nach der Richtschnur Göttliches Worts angestellet. Sampt Nothwendiger Anzeigung, der Gegen Lehr, in den zu dieser zeit am fürnembsten streitigen Religions Puncten. Auch Anmeldung, vnd Widerlegung, der, bey vielen im Anfang deß gereinigten Evangelii übergelassenen, Abergläubischen, vnd Bäpstischen Gebräuchen, in Bedienung der Heiligen Sacrament, vnd andern eusserlichen Dingen.

Gestellet vnd in Druck gegeben,

Durch

Christophorum Pezelium

der H. Schrifft Doctorn vnd Professorn in der Kirchen vnd Schulen zu Bremen.

Von der Lehr in gemein.

Es ist ein grosse vnd vnaußsprechliche Wolthat GOttes, daß er sich auß grosser Barmhertzigkeit dem Menschlichen Geschlecht mit klaren gewissen Zeugnussen, vnd Miraculn offenbahret, auch seinen Sohn gesandt, vnd ein gewisse Lehr gegeben hat, dadurch wir jn erkennen, recht anruffen, vnnd mit rechtem Gehorsam ehren sollen.

Diese Lehr hat der Allmächtige warhafftige Gott, in der Propheten vnd Apostel Schrifften fassen lassen, vnd hat Zeugnuß darzu gegeben, daß man allein das halten vnd glauben soll, von Gottes Wesen vnd Willen, und von allen andern Stücken der allein seligmachenden Religion, wie vnd welcher gestalt er selbst seine Offenbahrung in der Propheten vnd Apostel Schrifften hat auffzeichnen vnd fürschreiben lassen.

Durch dieſe Lehr ſamblet jhm Gott auß dem Menſchlichen Geſchlecht für vnnd für eine ewige Kirche, vnd bindet dieſelbige alſo an dieſe einige Lehr, daß gewißlich keine Kirche vnnd keine Erben ewiger Seligkeit ſind, wo dieſe Lehr nicht iſt, Als heutiges tags bei den Heyden, Mahometiſten, Jüden vnd Papiſtiſchen Verfolgern deß Evangelij.

Denn alſo ſpricht S. Paulus: Es kan kein ander Grund gelegt werden, dann dieſer, der gelegt iſt, welcher iſt Jheſus Chriſtus. Vnd Gal. 1. So jemand ein ander Evangelium predigen würde, auch ein Engel vom Himmel, der ſey verflucht. Epheſ. 2. Jhr ſeyd erbawet auff den Grund der Apoſtel vnd Propheten, da Chriſtus der Eckſtein iſt.

Dagegen aber, wo reine Chriſtliche Lehr geprediget wird, da iſt gewißlich Gottes Kirche, dann da wircket GOtt kräfftiglich durch ſein Evangelium, vnd ſind in dieſer Verſammlung für vnd für etliche Heilige vnnd Auſſerwehlte, die ſelig werden, wie der HErr Chriſtus ſpricht: Meine Schäfflein hören meine Stimme.

Vnd ſind alle Menſchen ſchüldig, Gliedmaſſen dieſer warhafftigen Kirchen zu ſeyn, Vnd ſollen dieſen groſſen Troſt haben, daß in dieſer Verſamblung, allezeit etliche Gott gefällige, vnd außerwehlte Menſchen ſind, darumb ſpricht David, Pſal. 27. Dieſes einige begere ich vom HErrn, daß ich in ſeinem Hauß wohnen möge.

Es iſt aber vnter dem newen Teſtament, die Kirch Gottes nicht an ein gewiſſes Volck, Nation, Land oder Ort verbunden, wie vor zeiten die Donatiſten fürgaben, daß allein bey jnen in Africa die Kirche Gottes were: Sondern es iſt ein einige, warhaffte allgemeine Kirch, wie wir im symbolo bekennen, deren Gliedmaſſen ſind alle particulares Eccleſiae, Das iſt, alle vnd jede Verſamblungen, die da reine Lehr deß Evangelij, vnnd rechten Brauch der Sacrament, vnd den Gehorſam gegen dem Predigtampt halten, in Göttlichen Geboten, ſie ſeyn gleich zu welcher Zeit, vnd in welchem Land ſie jmmer wollen.

Vnd ob wol nicht an allen Orthen gleiches Liecht in der Lehr leuchtet, auch nicht in allen vnd jeden Chriſtlichen Verſamlungen, einerley Ceremonien, vnd euſſerliche Kirchen Satzungen können gehalten werden, Jedoch wird hiedurch die Einigkeit der Kirchen nicht getrennet.

Und ſind auch allda Gliedmaſſen der allgemeinen warhafftigen vnd einigen Kirchen, da noch allerley Stipulae vnd Schwachheiten vermerckt, oder auch in Ceremonien ein Mißhelligkeit geſpüret wird, wo ferrne dieſelbigen, nur nicht dem grund Chriſtlicher Lehr entgegen ſind, wie ſolches in den Epiſteln Pauli an die Corinther, weitleufftig gehandelt wird.

Dann auff den einigen Grund, ſpricht er, welcher die Kirche Gottes von andern Secten vnterſcheidet, wird von etlichen Goldt, Silber, Edelgeſtein, Von etlichen aber Holtz, Stoppeln, Hew, gebawet: Aber welches eines jeglichen Werck ſey, wird das Fewer bewehren.

Demnach bekennen wir vns mit Mund vnd Hertzen, zu der einigen vnd warhafften Lehr, die in der Propheten vnd Apoſtel Schrifften gefaſt iſt, in dem Verſtand, der in den Symbolis Apostolico, Nicaeno vnd Athanasiano begriffen iſt.

Vnd halten es gewißlichen vnd vngezweifelt dafür, Daß alle vnd jede nothwendige Stück Chriſtlicher Religion, in dieſem Wort Gottes, vnd in den Symbolis gefaſſet, Vnd was dem zuwider, daſſelbige irrig vnd zuvorwerffen ſey, daß auch allein die Prophetiſchen vnd Apoſtoliſchen Schrifften die einige Richtſchnur ſeyn, darnach alle Lehren zu jederzeit geurtheilet, vnd denen aller andern Menſchen Schrifft vnd Bekändnuſſen vnderworffen ſeyn vnd bleiben müſſen.

Nach dem aber Göttlicher Bevelch iſt, ſich zu der allgemeinen rechtgleubigen Kirchen Gottes zu halten, welche iſt die Gemeinſchafft aller Heiligen, und wie Paulus ſagt, Das Hauß des Lebendigen GOttes, ein Pfeiler vnd Grundfeſt der Warheit, darinnen die Propheten, Apoſteln, Märtyrer, vnnd viel Heiliger Leuth, zu jeder zeit geweſen, vnd noch heutigs tags in allerley Nation vnnd Völckern alle glaubige Chriſten ſeyn, deren Conſens vnd einhelliges Bekändtnuß, in der jetztbemelten Richtſchnur Göttlichs Worts vnd Haupt Symbolis gefaſſet iſt, In welchem Conſens ſie vntereinander auch in GOTT eins ſind, vnd in ſolchem einhelligen Glauben vnd Bekändtnuß Gott anruffen.

Als bekennen wir vns auch in gemein vnd von Hertzen zur Chriſtlichen Allgemeinen rechtgläubigen Kirchen Chriſti, ſo zu allen zeiten vnd an allen orten geweſen vnd noch iſt, vnd alſo auch zu allen denen Gemeinden vnd Particular Kirchen in vnnd auſſerhalb Deutſchlands, in denen die Lehr deß Heiligen Evangelij lauter vnd rein geprediget, vnd die H. Sacramenta, nach Chriſti Einſatzung gehandelt werden.

Vnd dieweil zu vnſer zeit in Deutſchland die Augſpurgiſche Confeſſion, als die erſte vnd elteſte Evangeliſche Bekändtnuß, ſo von Chur vnd Fürſten, vnd andern Evangeliſchen Ständen in Teutſchem Reich dem Bapſtumb offentlich entgegen geſetzt, jedermenniglich in vnſern Kirchen bekandt iſt, vnnd als ein Merckmahl der Abſonderung vom Bapſtumb biß anhero in den Kirchen, auch dieſer Graff- vnd Herrſchafften, gehalten worden iſt,

Damit dann auch der andern Evangeliſchen Reformirten Kirchen, auſſerhalb Deutſchenlands öffentlich außgegangene vnd approbirte Bekendtniſſen, in Fundamento vnnd Hauptgrunde Chriſtlicher Religion überein ſtimmen, Als bekennen wir hiemit Vns, nechſt Gottes Wort, vnd den Orthodoxis Symbolis, zu gedachter Augſp. Confeſſ. in derſelben rechtem vnd gründlichem Verſtand, der (ſo wol auch in den andern Rechtgläubiger Kirchen öffentlichen Bekendniſſen)

dem gewiſſen vnd Vnwandelbarem Wort Gottes, billich vnterworfen bleibt, Inmaſſen wir auch ſolcher geſtalt, nicht wieder, ſondern auß vnd nach dem Wort Gottes, die Erklerungen deß Authoris erwenter Confession, für gut achten vnd halten, die in der Apologia vnd repetitione Confessionis Saxonicarum Ecclesiarum (ſo gegen dem Concilio zu Trient offeriret werden ſollen, vnd in vielen andern bewerten Schrifften gefaſſet ſind, darinnen auch die mancherley Secten, ſo wider Gottes Wort vnd den einhelligen Consens der rechtgläubigen Kirchen, in vielen Articuln Chriſtlicher Religion halten, außdrücklich außgeſetzt vnd widerlegt werden.

Von etlichen Articuln der Lehr inſonderheit.

Demnach aber inſonderheit in den hohen vnd fürnehmen Articul von der Perſon deß HErrn Criſti, vnd was demſelben anhängig, Auch von dem H. Nachtmal, allerley gefährliche vnd ſchädliche Streite heutiges Tages an vielen Orthen getrieben werden, Setzen wir denſelben hiermit entgegen dieſe Vnſere klare vnd deutliche Bekändnis, welche wir den Schrifften der Propheten vnd Apoſteln, vnd den Zeugniſſen aller rechtgläubiger Lehrer, ſo jemals in der Kirchen Gottes gelebet, vnnd dem rechtem vnnd Schrifftmeſſigem Verſtandt der Augſpurgiſchen Confeſſion gemeß halten.

Von der Perſon Chriſti.

Glauben demnach von der Perſon vnd Menſchwerdung Chriſti: Daß der HErr Chriſtus, ſey die andere Perſon der Heiligen Dreyfaltigkeit, nemlich der Ewige Sohn Gottes, von dem Vatter von Ewigkeit auß ſeiner Subſtantz vnnd Weſen geboren, das Ewige Wort vnd das Weſentliche Ebenbildt deß Vatters, durch welches alle Creaturen im Himmel vnd Erden geſchaffen, vnd noch für vnd für erhalten werden.

Der auch entlich zu beſtimpter zeit in dem Leibe der reinen Jungfrawen Mariä, durch den Heiligen Geiſt empfangen, vnd warhaffter vollkommener Menſch worden iſt, Alſo, daß er die vollkommene Menſchliche Natur, Leib vnd Seele jhm nicht allein vnzertrennlicher weiſe, ſondern auch Perſönlich vereiniget.

Nicht, daß er in derſelben allein ſeine Herberge, vnd Wonung habe, wie ſonſt Gott wohnet in ſeinen Heiligen, oder in den Außerwehlten im ewigen Leben, oder wie GOtt in gemein in allen Creaturen iſt, Sondern das er die Menſchliche Natur jhme alſo in einigkeit der Perſon zugeeignet, vnd vereinbaret, das es ſeine eigne Menſchheit, ſein eigner Leib, vnd ſeine eigne Seele ſey, Vnd das die Menſchliche Natur, vor ſich keine Perſon ſey, noch auch etwas were, wo ſie nicht alsbald in dem Ruhe vnd augenblick der Empfängnuß, alſo von dem Sohn GOttes angenommen, vnd jhme vereinbaret were.

Dieſes hat die alte Kirche Unionem hypostaticam oder Perſönliche vereinigung genennet, vnd hat derſelben Exempel vorgeſtellet von einem Menſchen, in welchem ſo lange er lebet, Leib vnnd Seele nur eine Perſon iſt, nit aber zwo Perſonen, ob wol Leib vnnd Seele zwo Naturen ſind.

Wiewol aber in Chriſto, die Göttliche vnd Menſchliche Natur, eine Perſon ſind, ſo ſind doch in dieſer einigen Perſon dieſe beyde Naturen vnterſcheiden, ſintemal die Gottheit mit der Menſchlichen Natur, auch die Menſchliche Natur mit der Gottheit nicht vormenget, noch eine in die andere gegoſſen oder vorwandelt iſt, wie dann die Alte Kirche recht geſagt hat, Daß der Sohn Gottes von Ewigkeit war, als nemblich, Warer Ewiger GOtt, Allmechtig, Vnendlich, in ſeinem Weſen, Weißheit, Gewalt, daß iſt er blieben, Vnd daß er nicht war, als nemblich wahrer Menſch, das iſt er worden: Nach ſeinem Göttlichen Weſen aller ding gleich, ſeinem ewigen Vatter, vnd nach der Menſchheit vns armen Menſchen gleich, auſſerhalb der Sünden.

Vnd daß der Sohn GOttes die einmahl angenommene Menſchheit in ewigkeit an ſich behalte, bezeuget auch dieſer ſpruch, welcher allezeit in der chriſtlichen Kirchen bekandt geweſen iſt, Das der Sohn Gottes einmahl an ſich genommen hat, das legt er nimmermehr widerumb von ſich.

Gleich wie aber die Naturn ohne Vermiſchung oder Verwandlung vnzertrennlich vnd vnzerſtörlich vereiniget ſind, alſo behelt auch für vnd für, eine jede Natur jhre weſentliche warhaffte Eigenſchafften an ſich.

Die Göttliche, jhre Ewigkeit, Vnendlichkeit, vnermeßliche Weißheit, Allmacht, Vnſichtbarkeit, Vnbegreiffligkeit: Die Menſchliche Natur aber, alle die Weſentliche Eigenſchafften, die im Menſchen ſindt vnd bleiben, Ohne daß, numehr die Schwachheiten, vnd Sterbligkeiten Menſchlicher Natur in Chriſto, wie auch in den Seligen vnd Außerwelten Menſchen haben auffgehöret.

Vnd ob wol die Wirckung, ſo wol auch die Eigenſchafften in der einigen Perſon Chriſti nicht können noch ſollen geſondert, noch getrennet werden, Jedoch ſeind dieſelben auch nicht vntereinander zu mengen: Dann, nach der Göttlichen Natur hat Chriſtus einerley Wirckung, mit dem Vatter, vnd H. Geiſt, als wahrer vnendlicher Gott: Nach der Menſchlichen Natur aber thut vnd leidet er, was Menſchlicher Natur eignet, vnd gebühret.

Daher auch Petrus recht ſagt, Daß alles was Chriſtus erlitten, in ſeinem gantzem Leiden vnd Sterben, das habe er nach der Menſchlichen Natur gelitten, vnd nicht nach der Gottheit, die weder leiden noch ſterben kan, vnd hat doch die Göttliche Natur deß Sohns Gottes auch im Todt die einmahl angenommene Menſchheit nicht verlaſſen, ſondern veſt, vnd vnzertrennlich, vnnd ohne auffloſung der Perſönlichen vereinigung

dieſelbe erhalten, vnd ſie widerumb am dritten Tag, auß dem Tode herauß geriſſen, vnd zum ewigen Leben erweckt.

So viel auch das Werck der Erlöſung vnd viel ſichtbare Wunderwerck deß HErrn Chriſti belanget, iſt von der alten rechtgleubigen Kirchen dieſe nothwendige Regel vorgeſchrieben, Daß eine Natur mit der andern wircke, doch alſo, daß eine jede was jhr eigent, vnd gebühret, verrichte.

Vnd trennet dieſer vnterſcheid der Naturn, vnd derſelben Eigenſchafften, vnd Wirckungen, keines weges die Einigkeit der Perſon, Gleich wie auch widerumb die Vereinigung der beyden vngleichen Naturn, vnd die Einigkeit der Perſon, keines weges die Naturen, vnd derſelben Eigenſchafft vnd Wirckunge durch einander vermenge.

Inſonderheit aber, obwohl die Menſchliche Natur nach der Aufferſtehung vnd Himmelfarth verkleret, vnd alle ſchwachheiten, denen ſie zuvor vnterworffen geweſen, abgelegt, vnd höher alß alle Menſchen vnd Engel gezieret worden iſt, So iſt ſie doch eine warhafftige Menſchliche Natur geblieben, vnd hat die Weſentlichen Eigenſchafften derſelben an ſich behalten, vnd iſt für ſich weder vergöttet, noch der Göttlichen Natur an Vnendlichkeit deß Göttlichen Weſens oder ander Weſentlichen Eigenſchafften gleich worden, Sondern iſt gewißlich vnd warhafftig, noch ein Fleiſch von vnſerm Fleiſch, vnnd ein Bein von vnſern Bein.

Dann der ewige Sohn Gottes vnſere Menſchliche Natur in alle Ewigkeit, an ſich behelt, zum gewiſſen Pfand vnnd Zeugnus, ſeiner vnaußſprechlichen Liebe gegen dem Menſchlichen Geſchlecht, damit ſich alle Gleubigen, nit allein in dieſem Leben in aller Noth vnd Widerwertigkeit zu tröſten, ſondern auch nach dieſem Leben ewiglich deſſen zu frewen haben.

Von der Communicatione Idiomatum, Das iſt, Von der Lehr, was für Art vnd Weiſe zureden, von den Eigenſchafften beyder Naturn in der einigen Perſon Chriſti, in der Schrifft gebraucht werde.

Dieweil aber dieſelbe alte rechtgleubige Kirche zu Erklerung, vnd Beſtettigung, der beyden vnterſchiedenen Naturen in der einigen Perſon Chriſti, mit fleiß die Reden vnd Sprüche der H. Schrifft von Chriſto erwogen, vnd die nütze und nothwendige Lehr von der Communicatione Idiomatum, wieder vielfältige Ketzerey, mit groſſem Ernſt vnd Eyfer erſtritten, vnd auff die Nachkommen gebracht hat,

Bekennen wir auch, daß wir dieſelbige Lehr, wie ſie von den alten Lehrern eigentlich vorgeſchrieben, vnd mit den algemeinen vnd bewerten Concilijs, Ephesino, vnd Chalcedonensi, wider Nestorium, vnd Eutychen, auß grund Göttliches Worts erkleret iſt, vor recht halten.

Vnd verwerffen wir dargegen, die newe Meynung derjenigen, die auß der Communicatione Idiomatum, eine Ausgieſſung der Göttlichen Eigenſchafften in die Menſchliche Natur tichten, vnd die Perſönliche vereinigung dieſes nennen, daß die Menſchliche Natur alle oder etliche eigenſchafften Göttlicher Natur, alß die Vnendliche Allmechtigkeit, Allwiſſenheit, Allgegenwertigkeit, vnd dergleichen, an jhrer Seel vnd Leib empfangen, vnd der Gottheit an ſolchen Eigenſchafften gleich worden ſey.

Indeſſen bekennen wir auch dieſe nothwendige Regeln vor recht, daß etliche Sprüche der Schrifft von Chriſti Perſon, nach vnterſcheid der Naturn, etliche aber von ſeinem Ampt vnd Beruff zuverſtehen ſeyn.

Denn es ein anders iſt, wann die Schrifft ſagt: Der HErr der Herrligkeit ſey gecreutziget, Nemblich nach der angenommenen Menſchlichen Natur: Ein anders aber, das Chriſtus ſey das Heupt, König vnd Hoherprieſter ſeiner Kirchen, welches er iſt nach beyden Naturn.

Item: Daß es ein anders ſey, Von den Eigenſchafften und Wirckungen einer jeden Natur in Chriſto zu reden, Ein anders aber von dem gemeinen Werck der Erlöſung, vnd Seligmachung des Menſchlichen Geſchlechts, Dazu eine jede Natur das jhrige thut, ohne vermiſchung der Eigenſchafften, vnd wirckungen beyder Naturn.

Dann freylich dieſe beyde Rede nicht einerley ſeyn, Das Chriſtus nach der Menſchheit gelitten, vnd daß er nach beyden Naturn vns erlöſet hat, Sintemahl zum Werck der Erlöſung nicht allein gehöret das Leiden vnd Sterben Chriſti, nach der Menſchlichen Natur: ſondern auch das Leiden vnd Todt vberwinden: Gerechtigkeit vnd ewiges Leben wider bringen, welches der Göttlichen Natur, Krafft, vnd Wirckung iſt.

Von der Majeſtät vnd Herrligkeit Chriſti.

Ferner von der Majeſtät deß HErrn Chriſti, iſt diß vnſer Glaube vnnd Bekendtnuß, Das wir jhn nach der Göttlichen Natur, dem Vatter am Weſen, vnd Göttlichen Eigenſchafften, in allem gleich vnd in einer Glori, Majeſtet vnd Herrligkeit mit dem Vatter vnnd Heiligem Geiſt erkennen, vnd halten,

Nach der Menſchlichen Natur aber, eine Creatur ſeyn vnd bleiben laſſen, die weder am Weſen noch Eigenſchafften, noch Wirckungen jemals GOtt gleich worden ſey,

Ob wol dieſe Menſchliche Natur ſonſten neben jmmerdar bleibenden jhren Weſentlichen Eigenſchafften, jhre beſondere wunderbare, hohe vnd groſſe Herrligkeit hat vor allen vernünfftigen Creaturen, beydes vor, vnd nach der Verklerung.

Denn daß der Ewige vnd Eingeborne Sohn Gottes dieſe angenommene Menſchliche Natur jhme ſelbſt zueignet vnd die mit ſeiner Göttli-

chen Natur in eine Perſon vnzertrennlich vnd vnzerſtörlich vereinigt: Solche Herrligkeit iſt keinem Engel widerfaren, noch vnter dem Menſchlichen Geſchlecht keinem Heiligen: wird auch keinem Engel, noch Heiligen in ewigkeit widerfahren.

Vnd eben darumb wird allein von dieſem Sohn Mariä recht geredt, daß der Menſch Chriſtus ſei ewiger Allmechtiger, Vnendlicher, vnd allenthalben gegenwertiger, vnd Allwiſſender Sohn Gottes, Vnd daß dieſe Perſon, welche der Sohn Gottes vnd Mariä Sohn iſt, von allen vernünfftigen Creaturn, Engeln vnd Menſchen angebedet vnd angeruffen werde.

Nicht daß die Menſchheit Chriſti dieſe, allein der ewigen warhafftigen Gottheit gebürende Eigenſchafften, vnd Göttliche Ehre der Anruffung an vnnd für ſich ſelbſt habe, auch nit das allein die Götttliche Natur Chriſti, auſſer dem Fleiſch, nunmehr nach der Menſchwerdung angebedet werde, ſondern daß der Sohn Gottes im Fleiſch, das iſt, in ſeiner angenommenen Menſchlichen Natur werde angeruffen, Vna et eadem latria, das iſt, nit mit getheilter, ſondern mit einer Anruffung, alß eine einige Perſon, die zugleich Menſch vnd Gott iſt, wie hievon Ephesina Synodus gar herrlich vnd wol geredet hat, vnd die alten Lehrer das Gleichmuß wie ſchwach es auch iſt, brauchen, Von einem Könige, der in ſeinem Purpur vnnd Kron verehret wird, Nicht daß dem Purpur Kleidt, vnd Krone an vnnd für ſich ſelbſt dieſe Ehre gebüre, Noch auch, daß der König bloß vnd von dem Purpur vnd Kron abgeſondert, ſich von den Vnterthanen ſehen laſſe, Sondern daß der König ſich im Purpur vnd Krone zuerkennen gebe.

Dagegen aber iſt Nestorius von den alten Lehrern recht verdampt worden, alß ein Anthropolatra, daß iſt, Als einer, ſo der Menſchheit Chriſti an vnd für ſich ſelbſt, die Anruffung zugeſchrieben, vnd darmit die Perſon Chriſti getrennet vnd auffgelöſet hat.

In dieſer ſeiner angenommenen Menſchlichen Natur, hat auch der Sohn Gottes das gantz Werck der Erlöſung deß Menſchlichen Geſchlechts außgerichtet, vnd dieſelbe theilhafftig gemacht, alles ſeines Siges, Victorien vnd Triumphs: Daher denn der Todt vnd das Leiden Chriſti, ſo er in Menſchlicher Natur vber ſich genommen, einig, vnd allein iſt, das Verſönopffer, genugſame Bezalung vnd Löſegelt, für die Sünde der gantzen Welt, vnd ſein Fleiſch iſt ein Lebendmachendes Fleiſch, welches der Welt das Leben bringet, So iſt Chriſtus in dieſer Natur zur Rechten ſeines Himliſchen Vatters geſetzt, vnd muß nach beyden Naturen erkandt werden, als vnſer einiger Erlöſer, König Hoherprieſter, vnnd Seligmacher.

Vber dieſe Majeſtet, vnd Ehre, welche zur Hoheit der Perſon vnnd Ampts Chriſti gehört, hat auch die Menſchliche Natur Chriſti inn

vnd für ſich ſelbſt, jhre hohe vnd herrliche Vorzüge vor andern Menſchen, Als daß alle andere Menſchen von Adam vnnd Eva an, Natürlicher weiſe geborn werden, auß Beywonung Mannes vnd Weibes, vnd werden in Sünden gezeuget. Vnd weil ſie hie auff Erden leben, müſſen ſie die Sündliche Natur an ſich tragen, Aber der Menſch Chriſtus iſt einer Jungfrawen Kind ohne Mannes Samen, durch den H. Geiſt empfangen vnd geborn, vnd iſt allein heilig vnd ohne Sünde, von Mutter Leibe an.

Vnnd ob wol Chriſtus nach dieſer Menſchlichen Natur, an Alter, Weißheit vnd Gnade gewachſen iſt, für Gott vnd den Menſchen: So wirdt doch recht geſaget, daß er nach der Menſchheit die Fülle deß H. Geiſtes empfangen habe, ſo doch andere Heiligen nur etzliche, vnd dieſelben mit geordneter maß haben.

Sonderlich aber iſt dieſe Menſchliche Natur Chriſti nach der Aufferſtehung vnd Himmelfarth, gantz herrlich verkleret, vnd mit Vnſterbligkeit, hohem Liecht vnnd Weißheit, mit vnaußſprechlicher vnbegreifflicher Macht Stercke, Gerechtigkeit, Frewde, Leben, vnd was nur von hohen, vortrefflichen Vorzügen, vnd Herrligkeit kan genennet werden, weit höher, als alle Creaturn gezieret.

Es müſſen aber dieſe Vorzüge, vnnd Herrligkeiten der Menſchlichen Natur in Chriſto, die ſie inn vnd für ſich ſelbſt empfangen hat, welche die alten Lehrer Gratiam habitualem, oder Gratiam singularis praerogativae genennet haben, allzeit vor vnd nach der Verklerung, von den ewigen vnendlichen, vnd Weſentlichen Eigenſchafften der Göttlichen Natur, welche Gott in keine Creatur außgeuſt, vnterſchieden werden.

Damit alſo die ewige vnnd vnendliche Gottheit Chriſti von ſeiner Menſchheit vnterſchiedlich erkandt, vnd das Weſen vnd Eigenſchafften der Creaturen vnd deß Schöpffers nicht vndereinander gemenget werden.

Wie hievon den Gelerten bekandt iſt, wie fleiſſig die alten Lehrer vnterſchieden haben die vngleiche Gradus Majestatis Christi, ſo ſie genennet haben, Gratiam unionis, gloriam Officij, vnd Gratiam habitualem.

Von der Himmelfarth vnd Sitzen zur Rechten Gottes.

Von den Articuln der Himmelfarth Chriſti, vnd ſeinem Sitzen zur Rechten Gottes, iſt dieſes der H. Schrifft, vnd der gantzen Rechtgleubigen Kirchen Lehr, darbey wir auch bleiben vnd verharren, Daß dieſe Articul nicht vndereinander zumengen ſeyen, Weil die Himmelfarth einmahl geſchehen, vnd das Sitzen zur Rechten, für vnd für wehret, Vnd verſtehen wir die Beſchreibung vnd Hiſtorien der Auffarth Chriſti gen Himmel, nach dem Buchſtaben ſchlecht wie die wort der Euangeliſten lauten.

Halten demnach, Daß die Auffarth nit ein bloſſer Schein, vnd nur ein ſichtbar Spectacul geweſen ſey biß an die Wolcken: Sondern daß vnſer HErr JEſus Chriſtus, mit ſeinem warhafftigem Leib, von der Erden, ſich in die Höhe erhoben, vnnd die Sichtbaren Himmel durchdrungen, vnd die Himliſche Wonung eingenommen habe,

Alda er in der Glorie vnd Herrligkeit das Weſen, Eigenſchafft, Form vnd Geſtalt ſeines waren Leibs behelt, vnnd von dannen er am Jüngſten tage zum Gericht in groſſer Herrligkeit ſichtbarlich wird wider kommen. Vnnd nach der allgemeinen Aufferweckung der Todten vnſere nichtige Leibe wird ehnlich machen ſeinem herrlichem Leibe, vnnd vns zu ſich nehmen, daß wir auch bei jhme ſein werden allezeit.

Das aber die Schrifft ſagt, Chriſtus ſitze, oder ſtehe, oder ſey, zur Rechten Gottes, Verſtehen wir, daß hiermit geweiſet werde ein Vnterſcheid zwiſchen Chriſto, der gen Himmel gefahren iſt, vnd zwiſchen Elia vnd andern Heiligen vnd Außerwehlten Engeln, die auch im Himmel ſind.

Vnd ob wol in der Schrifft, vnd bey den alten Lehrern, daß Sitzen zur Rechten Gottes auff vnterſchiedene weiſe erkleret wird, alſo das bißweilen zur Rechten Gottes ſitzen ſo viel heiſſet, als dem Vatter am Göttlichem Weſen, Eigenſchafften, Ehr vnnd Herrligkeit durchauß gleich ſeyn, wie hieuon Basilij Spruch bekannt iſt,

Jedoch geben die Sprüche der Schrifft, das fürnemlich das Sitzen zur Rechten Gottes zuvorſtehen ſey von der Erhöhung Chriſti zum Königlichem vnnd Prieſterlichem Ampt, Wie hievon Augustinus recht ſagt, Daß, durch das Sitzen bedeutet werde, Potestas Iudiciaria, Nemblich die Herrſchafft zu regieren, vnnd krefftiglich das Heil der Menſchen zu wircken, welches aber doch den vnterſcheid beyder Naturn nicht auffhebet.

Denn allein Chriſtus wahrer Gott vnd Menſch alſo im Himmel iſt, daß er als der ewige Hoheprieſter, für vnd für in deß Vatters aller geheimſten Rath vnd Schoß, vnd alſo warhafftig in das Allerheiligſte ein- vnd außgehet, ſiehet vnd erkennet den Willen deß Vatters, Bittet für vns, Bedecket vnd vberſchattet vns mit ſeines Leidens, Sterbens, thewren Blutvergieſſens, vnd gantzen Gehorſams Verdienſt, vergiebet die Sünde, ſchencket den heiligen Geiſt, wircket Leben, Troſt, vnd Frewde in Gott,

Vnd ſamlet jhme, als der ewige König auß dem Menſchlichem Geſchlecht, für vnd für eine Kirche durch das Predig Ampt, welches er als den Scepter ſeines Reichs zu allen zeiten in der Welt erhelt: Beſchützet, ſtercket, bewaret, vnd errettet ſeine Kirche wider aller Hellen Pforten, vnd wider der Tyrannen und Ketzer gewalt, Grim, Zorn, vnd Wüten, wird auch endlich die Todten erwecken, vnd ſeine Gleubige ein-

ſetzen in ewige Frewd vnd Herrligkeit, wann er ſie, zu ſich im Himmel bringen wird.

Dieſe Werck ſo zum Ampt Chriſti als deß einigen Königs, Hohenprieſters, vnnd Heupts ſeiner Kirchen gehören, erzeiget vnd beweiſet Chriſtus jetzund zur Rechten Gottes offenbarlich vnd gewaltiglich, vnd thut dieſes, als wahrer Gott vnd Menſch.

Dann gleich wie der ewige Sohn Gottes zur zeit ſeiner ernidrigung, das Werck der Erlöſung Menſchlichen Geſchlechts in der angenommenen Menſchlichen Natur vollnbracht hat, Alſo vollbringet er noch heutiges tages, die Werck ſeines Ampts inn ſeiner Menſchheit, die er nimmermehr von ſich leget: Vnd vollendet eben auch durch dieſe Natur, viel herrlicher Werck vnd Thaten, die zu ſeiner Königlichen Regierung, vnnd Prieſterlichem Ampt gehören, Wie er dann in der Menſchlichen Natur am Jüngſten tag ſichtbarlich wider kommen, vnd das Gericht vber Lebendige vnd Todten halten wird.

Wie die Gegenwart deß HErrn Chriſti an allen Orthen, zu vorſtehen ſey.

Das aber vber die bißher erzelte Stücke der Lehr von Chriſto etzliche von der Vbiquitet oder Allenthalbenheit deß Leibs Chriſti disputiren, dauon iſt diß vnſere in Gottes Wort gegründte Meinung.

Daß, Wie wir von Hertzen gleuben, Daß Chriſtus nicht allein Menſch, ſondern auch warhafftiger vnendlicher Gott ſey, Alſo glauben wir auch, vnd laſſen diß vnſern höchſten Troſt ſein, daß dieſer vnſer HErr Chriſtus Allmechtig, vnd allenthalben, vnd bey vns in allen Nöthen, vnd an allen Orthen gegenwertig ſey.

Gleich wie aber die Menſchheit Chriſti nicht iſt die Gottheit ſelbſt, ob wol der Menſch Chriſtus von wegen der Einigkeit der Perſon, Warhafftiger Ewiger, vnd Natürlicher Gott iſt, alſo iſt die Menſchheit Chriſti an ſeiner Seel oder Leib, weder Vnendlich, noch Allmechtig, noch Allenthalben.

Dann in der einigen Perſon Chriſti, muß der Vnterſcheid zweyer Naturen, vnnd derſelben Weſentlichen Eigenſchafften vnd Wirckungen in alle ewigkeit erkandt vnd behalten werden.

Vnd iſt ein anders zureden in Concreto, das iſt, Von einem ſolchen Wort oder Namen Chriſti, damit die Perſon angezeiget wird, Als Gott, Menſch, Chriſtus, der Sohn Gottes, der Sohn deß Menſchen.

Ein anders aber in Abstracto, das iſt, Von einem ſolchem Namen, oder Wort, damit die eine Natur in der Perſon Chriſti, an vnd für ſich ſelbſt beſchrieben wirdt, als Gottheit, Menſchheit, das Fleiſch, der Leib, die Seel Chriſti.

Wie ſolche vnterſchiedene Art zu reden, nach anleitung der H. Schrifft mit groſſem fleiß in den bewerthen, allgemeinen, rechtgleubigen Concilijs, Ephesino, vnd Chalcedonensi, erklert, wider Nestorium vnd Eutychen erſtritten, vnd in Chriſtlicher Kirchen allezeit erhalten worden.

Demnach ſo verneinen wir rund vmb ſtracks, das es recht geredt ſey, das Chriſti Menſchheit allenthalben ſey, als ſeine Gottheit allenthalben iſt, oder das der Leib Chriſti, welcher Fleiſch vnnd Bein hat, vnnd in ewigkeit behelt, alles zu gleich gegenwertig erfülle, im Himmel vnd auſſerhalb dem Himmel, in der Hell, in der Lufft, im Waſſer, auff Erden, vnd vnter der Erden.

Dann dieſes wirdt erſtlich mit keinem Buchſtaben in der Schrifft gelert, Dargegen aber ſind vnzehlich viel Sprüche, die da klar vnd außdrücklich ſolches verneinen.

So wiederſprechen dieſem Gedicht alle die Artickel vnſers allgemeinen Criſtlichen Glaubens, ſo auß der Schrifft genommen ſind,

Wie auch der allgemeine Consens, der Rechtgläubigen Kirchen zu allen zeiten darwieder iſt.

Vnd weil die Augſp. Confess. vnd Apologia außdrücklich protestirt, auch hernach auff allen Reichstagen vnnd Colloquijs dieſes öffentlich bezeugt worden iſt, Daß im Artickel von der H. Dreyfaltigkeit, vnd von vereinigung der zweyen Naturn in Chriſto, vnd was darzu gehörig, Von deſſelben Himmelfarth vnnd Sitzen zur Rechten Gottes, man ſich von der Römiſchen Kirchen (als die auch mitten unter den Finſterniſſen des Bapſtthumbs ſolche Lehr, wie ſie in den vier Häupt Concilijs auß Gottes Wort erſtritten, vnnd wider die Ketzer, mit den allgemeinen Symbolis befeſtiget worden iſt, vnverrückt erhalten) niemahls habe abgeſondert, ſondern einerley Bekendtnuß mit derſelben führe.

Alß iſt vnvorneinlich, daß auch der Augſp. Confess. vnd derſelben rechtem vnnd warhafftigen Verſtand, das Gedicht von der Vbiquitet, vnnd was dem ferner anhengig, ſtracks zuentgegen ſey.

Darumb Herr Philippus Melanthon, alß ein fürnehmer Lehrer inn der Kirchen der Augſpurgiſchen Confession recht geſchrieben hat, Dieſe Reden, daß der Leib Chriſti ſey an allen Orthen zugleich, ſind newe in der Chriſtenheit von anfang biß auff dieſe zeit, Werden auch von den Papiſten verworffen, ſo man zu Pariß davon ſprechen ſollte.

Es iſt aber das gantze Gedicht von der Vbiquitet nichts anders, denn ein rechter Eutychianismus vnd Schvvenckfeldismus, ſo eine vnendliche Verwirrung aller Artickel vnſers Chriſtlichen Glaubens, Von der Empfengnuß, Geburt, Leiden, Sterben, Aufferſtehung, vnnd Himmelfarth Chriſti mit ſich bringet, vnd die wahre Menſchheit Chriſti, vnnd was Chriſtus nach derſelben gethan vnd aufgerichtet hat, zu einem lau-

term Geſpenſt: vnd allen Troſt, den wir davon haben ſolten, gar mit einander zu nicht machet.

Vom Abendmahl deß H. Jrrn C. Chriſti.

Ob wol nicht kan geleugnet werden, daß in der erſten Confession zu Augſpurg, Keyſer Carolo dem V. vberantwortet, die Päpſtiſche erdichte Transsubstantiation, oder Verwandlung deß Brots, im Zehenden Artickul behalten, daher, dann in der Apologia geſagt wird, das Käyſ. Majeſtet (welche man je wol weiß, das ſie zur ſelben zeit keine andere Meinung gewuſt, als die Päbſtiſche von der Transsubstantiation) ſolchen Articul approbirt vnnd jhr gefallen laſſen.

Darüber in der erſten Apologia auß dem Canone Missae vnnd Bulgario dieſe Meinung außdrücklich geſetzt wird, Quod pane mvtato ipsum Corpus Christi fiat, et quod vere in Carnem Christi mutetur.

Die Papiſten auch ſich heutiges tages noch darauff beruffen, wie auß etlichen publicis Scriptis Lindani, vnd anderer Päbſtiſchen Scribenten zuerſehen.

Jedoch iſt die Päbſtiſche Transsubstantiatio nochmahls auß Gottes Wort beſtendig von allen Lehrern Augſpurg. Confession verworffen.

Vnd von dem Authore, (welcher die Confession erſtlich geſchrieben, wie dann nach dem Spruch Salomonis der Weg der Gerechten gleich iſt, wie die Morgenröthe, ſo da biß auff das helle Mittags Liecht wechſet, vnd zunimpt) auß gutem vnnd Chriſtlichem bedacht, nicht allein ein verenderung der Wort (ſo im Zehenden Articul auff Päbſtiſche weiß geſtanden) beſchehen iſt, vnd auß der Apologia der Canon Missae vnd Bulgarij Spruch, gantz vnd gar außgelaſſen worden.

Welcher geſtalt dann ſolche Recognitio, das iſt geänderte vnnd vorbeſſerte Exemplar auff allen folgenden Colloquijs vnnd Reichstagen, von den Ständen der Augſp. Confess. offerirt vnd vbergeben worden ſind.

Sondern auch dieſe richtige Erklerung in allen ſeinen Schrifften gefaſſet, das weder die Transsub. (damit gedichtet wird, als ſolte das Brot in den Leib Chriſti weſentlich verwandelt werden) noch die Consubstantiatio oder Coexistentia Corporis Christi ad locum panis. (Damit von etlichen Schullehrern vorzeiten vor geben worden iſt, als ſolte ein weſentliche Gegenwart deß Leibs Chriſti in oder vnder dem Brot ſeyn, vnd eine Leibliche Mündliche Nieſſung deß weſentlichen Leibs Chriſti von den Gleubigen vnd Vngleubigen geſchehen) keines weges darauß zuerzwingen: Sondern viel mehr auß gutem Grund widerlegt vnnd vmbgeſtoſſen werden kan.

Zu deme ſind auff dem Colloquio zu Regenſpurg Anno 42. dieſe Regeln, darauff die warhaffte Lehr (wie der Leib Chriſti im Abendmahl gegenwertig vnd mitgetheilet werde) gentzlichen beruhet,

Daß nichts Sacrament ſey auſſer dem eingeſetztem Gebrauch,

Vnd daß der HErr Chriſtus nicht von wegen deß Brots, ſondern
s Gläubigen Menſchens im Abendmahl ſey,

Vnd daß er ſich den Gläubigen alſo mittheile, wie er auch in jhren
rtzen wohnet,

Vnd daß die Gegenwart Chriſti eine freywillige Gegenwart, nicht
er ein Natürlich Verwandlung oder Einſchlieſſung im Brot ſey,

Vom Herrn Philippo, wider die Papiſten auß gewiſſen vnnd vnwi-
rleglichen Gründen erſtritten worden.

Damit dann auch die Repetitio Confessionis Anno 51.
d die Erklerung im Franckfurdiſchem Abſchied Anno 58. ſo
ol als auch die zu den zeiten D. Lutheri außgegangene Declarationes
ıceri vber die Formulam Concordiae de re Sacramentaria im Fun-
mento übereinkommen.

Demnach bekennen wir hiemit öffentlich, das wir obberürten
henden Artickel in der Augſp. Confession auff dieſe weiſe, wie der
uthor denſelben ſelbſt erkläret hat, annehmen, vnd in ſol-
m verſtandt Gottes Wort gemeß halten, wie ſolche Erklerung auffs
rtzſt von gedachtem Authore in der Repetitione Confessionis
axonicarum Ecclesiarum Scripta ut offerretur Tridentino
ncilio (ſo mit einhelligem Consens deß mehrentheils Stände, vnd
heologen Augſp. Confession damahls angenommen, vnnd vnterſchrie-
n) mit dieſen worten gefaſt iſt: Man lehret die Leuthe bey vns, daß
e Sacrament Handlungen ſind von Gott eingeſetzt, vnd die Elementen
ſſerhalb des geordneten gebrauchs kein Sacrament ſind: Sondern
i eingeſetztem Gebrauch, in dieſer Communion vnnd Nieſſung, ſey
arhaftig, vnd weſentlich der HErr Chriſtus gegenwertig, vnnd gebe
n Nieſſenden warhafftig ſeinen Leib, vnnd ſein Blut, vnd bezeuge,
ß er in jhnen ſey, vnd mache ſie zu ſeinen Gliedmaſſen, vnd habe ſie
reinigt mit ſeinem Blut, wie auch Hilarius ſpricht: Wenn man dieſes
neuſt, ſo iſt Chriſtus in vns, vnd wir in jhme.

Gleicher geſtalt iſt auch im Franckfurdiſchem Abſchied, ſo von Chur
d Fürſten, Anno 58. vnterſchrieben, dieſe Erklerung ausdrücklich ge-
zt, die wir auch für recht vnd Chriſtlich halten:

Von dieſem Artickel ſol gelehret werden, wie in der Augſp. Con-
ssion vnd Apologia bekandt wird, Nemlich das in deß HErrn CHriſti
rdnung ſeines Abendmahls, er Warhafftig, Lebendig, Weſentlich, vnnd
egenwertig iſt, auch mit Brot vnd Wein alſo von jhme geordnet, vns
hriſten ſeinen Leib vnd Blut zu eſſen vnd zu trincken giebet, vnd be-
uget hiemit, daß wir ſeine Gliedmaſſen ſeyn, applicirt ſich vns ſelbſt,
nd ſeine guedige verheiſſung, und wircket in vns.

Alſo ſpricht Hilarius: Haec sumpta et hausta faciunt, ut Christus sit in nobis, et nos in Christo.

Dieſe Wort reden klar von der Nieſſung, wie auch außdrücklich Paulus von der Nieſſung ſaget: Das Brot iſt die Gemeinſchafft mit dem Leib Chriſti, Das kan nit auſſer der Nieſſung verſtanden werden, Das Brot iſt dieſes, damit Gemeinſchaft deß Leibs Chriſti uns mitgetheilet wirdt.

Vnd alſo reden die alten vornembſten Scribenten.

Irenaeus ſpricht: Eucharistia constat ex duabus rebus, terrena et coelesti. Epiphanius vnd Theodoretus ſprechen klar: Daß die Natur deß Brots bleibt: Aber damit werden die Gaben gegeben, das iſt, der Leib vnd das Blut Chriſt.

Dieſe Wort deß Franckfurtiſchen Abſchieds, ſtimmen eben mit den Erklerungen des Herrn Philippi in Enarratione ad Corinthios, darin geſagt wird, Panis est κοινωνία τῦ σώματος, id est, est res externa et visibilis, qua fit consociatio nostra cum Corpore Christi.

Bey dieſen angezeigten Orten leſſet mans billich bißmahl beruhen: Dann nicht noth iſt, mehr Sprüche aus den Schrifften Phil. Melant. anzuziehen, weil er jederzeit nach auffgerichter Concord. mit Bucero, er auff einerley weiſe, ſolche ſeine Erklerung widerholet hat.

Von dem Inhalt der Lehr vom H. Abendmahl, in zwey fürnehme Stück deß Streits verfaſſet.

Damit aber eigentlich erkandt werde, worvon in dieſer Sachen der Streit ſey, iſt zu wiſſen, das zwo fürnehme Fragen ſind, von dieſem Handel, die zu rechtem Verſtand dieſer Controversien mit fleiß ſollen bedacht werden.

Erſtlich, Was im H. Abendmahl, vns vom HErrn Chriſto fürgeſtelt, vnnd angebotten werde.

Zum andern, Wie ſolchs, das im Abendmahl gereicht wird, von vns empfangen vnd angenommen werde.

Von der Erſten Frage *).

Was die Erſte Frage anlanget, Glauben vnd bekennen wir, Daß nit allein Brot vnd Wein, welches die Augen ſehen, die Hände greiffen,

*) Im handſchriftlichen Concept lautet dieſer Abſchnitt ſo:

Was die erſte Frag anlangt, glauben und bekennen wir, daß nicht allein Brod und Wein, welches die Augen ſehen, die Hände greifen, der Mund ſchmecket, ſondern auch der warhafte Leib und das warhafte Blut unſers Herrn Jeſu Chriſti ſamt allem ſeinem Verdienſt und Kraft uns im heil. Abendmal fürgetragen und angebotten werde, laut der warhaften Worth und Verheiſſung, dies iſt mein Leib, der für Euch gegeben wird, das iſt das neue Teſtament in

vnd der Mund schmecket, sondern auch der warhaffte Leib, vnd das warhaffte Blut vnsers HErrn Jesu Christi sampt allem seinem Verdienst, vnd Krafft, vns im H. Abendmahl fürgetragen vnnd angeboten werde, laut der warhafften Wort vnd Verheissung Christi: Das ist mein Leib der für euch gegeben wird: Das ist das Newe Testament in meinem Blut, das für euch vergossen wird, zu vergebung der Sünden.

Welche wort der Apostel Paulus auffs richtigste erkläret, 1. Cor. 10. Das Brot das wir brechen, ist die Gemeinschafft des Leibs Christi: Der gesegnete Kelch, den wir segenen, ist die Gemeinschafft des Bluts Christi.

Es ist aber zur Mittheilung solcher Gemeinschafft gar nit von nöten, hat auch in der Schrifft gantz keinen grundt, daß entweder das Brot vnd Wein in die Substantz vnnd Wesen deß Leibs vnd Bluts Christi verwandelt werde, wie die Papisten getichtet, vnd damit scheußliche Abgötterey in aller Welt angerichtet haben,

Oder aber, daß vnter dem Brot vnnd Wein, der Leib vnnd Blut Christi eingeschlossen, vnd eben also in vnd an den Orth, da das Brot ist, Wesentlich seyn müste, wie etliche Sophisten vnd Schulkehrer geträu-

---

meinem Blut, das für ꝛc. Daß aber der warhafte Leib und das warhafte Blut uns gegeben werden, darzu ist nicht vonnöthen, daß entweder das Brod und Wein in die Substanz und Wesen des Leibes und Bluts Christi verwandelt werden, wie die Papisten gedichtet, und damit scheusliche Abgötterey in aller Welt angerichtet haben. Oder aber, daß unter dem Brod und Wein der Leib und Blut Christi räumlich eingeschlossen, und also eben an dem Ort, da das Brod ist, wesentlich sein müste, wie etliche Sophisten und Schul-Lehrer geträumet haben, indem sie fürgeben, als sey unter dem Brod ein kleiner und unsichtbarer Leib verborgen, der zusamt dem Brod in der Hand des Priesters gehalten und zugleich mit dem Brod in den Mund der Kommunikanten eingehe und doch bald wiederum sich verliere, dadurch dann dem Herrn Christo, der Warheit seines einigen Leibs und allen Umständen der Einsetzung des ersten Abendmals stracks zuwider zweyerley Leib zu einer Zeit ufgedichtet wird, ein sichtbarer und unsichtbarer Leib, Auch die Gegenwart des Herrn Christi nun als eine müssige, vergebliche und bald aufhörende Gegenwart, anstatt einer warhaftigen, kräftigen und stetswärenden Gegenwart, in die Kirche Gottes eingefüret wird. Sondern wie in der Predigt des Evangelii der Herr Christus wahrer Gott und Mensch samt allem was Er ist, hat und vermag, ohne eine räumliche Einschliessung, durch das mündliche Wort den Zuhörern fürgetragen wird, also daß Christus sich und alle seine Wohlthaten denjenigen schenken und zu reichen geben will, die Ihn nur mit glaubigem Herzen annehmen wollen,

Also ist der Herr Christus in dieser Ordnung seines Abendmals auch gegenwärtig nicht um der äusserlichen sichtbaren Zeichen willen, denen keine Verheissung der Gnaden geschehen ist. Derwegen auch dieselbigen Zeichen weder in die Substanz des Leibes und Bluts Christi verwandelt, noch Christi Leib und Blut denselben eingeschlossen oder mit Ihme natürlich und wesentlichen vereinigt werden, Sondern um des Menschen willen ist Christus warhaftig im Abendmal also gegenwärtig, daß er durch diese Mittel, Brod und Wein, von Ihm geordnet, seinen

met haben, in deme ſie fürgeben, als ſey vnter dem Brot ein kleiner, vnſichtbarer Leib verborgen, der zuſampt dem Brot in der Handt deß Prieſters gehalten, vnd zugleich mit dem Brot in den Mund der Communicanten eingehe, vnd doch bald wiederumb ſich verliere.

Dadurch dann, dem HErrn Chriſto, (der Warheit ſeines einigen Leibs vnd allen umbſtenden der Einſetzung deß erſten Abendmahls ſtracks zuwider) zweyerley Leib zu einer zeit auffgedichtet werden, ein ſichtbarer vnd vnſichtbahrer Leib, Auch die Gegenwart deß HErrn Chriſti nur als eine müſſige, vergebliche, vnd bald auffhörende Gegenwart, an ſtat der warhafften, krefftigen, vnnd ſtetswerenden Gegenwart in die Kirchen Gottes eingeführet wird.

Dagegen aber glauben, vnnd bekennen wir, ſampt der Schrifft vnd allen Rechtgleubigen, Daß der HErr Chriſtus wahrer Gott vnnd Menſch mit allem dem, das er iſt, hat, vnnd vermag, vmb vnſer Menſchen willen, warhafftig im Abendmahl alſo gegenwertig ſey, das er im rechten, vnd heilſamen Brauch dieſes geheiligten Brots vnnd Weins, als ſolcher Mittel, die er ſelbſt geordnet hat, die Gemeinſchafft ſeines Leibs, vnd

---

warhaften Leib und Blut, ſein Verdienſt und Kraft, einem jedem in rechtem und heilſamen Gebrauch applicirt und zueignet. Und iſt wol mit Fleis zu bedenken, daß ausdrücklichen geſagt wird, daß nicht allein das Verdienſt und Kraft des Leibes Chriſti, ſondern der Leib und Blut Chriſti ſelbſt fürgetragen und zueigen geben wird, und wir alſo in der Warheit mit der Subſtanz des Leibs Chriſti Gemeinſchaft haben. Dann gleichwie niemand von einer leiblichen Speis oder Trank des Nutzes, Safts oder Kraft genieſen kann, es ſey dann, daß Er die Speiſe ſelbſt ſelber in ſeinen Leib zu ſich nehme. Oder wie keine leibliche Arzney jemand ſtärken noch erquicken kann, es ſey dann, daß die Arzney ſelbſt nach ihrer Subſtanz innerhalb Leibes genommen werde, Alſo können wir in dieſen geiſtlichen Handeln weder das Verdienſt noch der Kraft Chriſti theilhaftig werden, wo wir nicht der Subſtanz ſeines Leibes und Bluts theilhaftig werden und er ſich ſelber uns zueigen gebe. Daher er dann auch nicht ſagt in den Worten der Einſetzung des Abendmals: dies iſt mein Verdienſt oder mein Leiden und Sterben, oder die Kraft meiner Auferſtehung oder das Gedenkzeichen meines Leibes, ſondern dies iſt mein ꝛc. ꝛc. Daß aber die alten Lehrer oftmals dieſe Rede brauchen, daß das geheiligte Brod ſey das Warzeichen, Bedeutung, Sacrament des Leibs Chriſt, damit wollen Sie nicht ein lediges Zeichen oder eine bloſe Bedeutung anzeigen. Sondern reden von einem ſolchen Zeichen, damit zugleich in rechtem Brauch den Kommunikanten wird von Chriſto mitgeteilt der wahre Leib Chriſti, nicht darum, daß in ſolchen Zeichen der Leib Chriſti eingeſchloſſen würde, denn es ja nicht ein receptaculum oder Behältnis des Leibes Chriſti iſt, und Chriſtus nicht in Brod, ſondern in glaubigen Menſchen zu wohnen verheiſſen hat. Sondern daß dieſes Gnaden-Zeichen, welches ſichtbar und äuſſerlich iſt, ein Mittel iſt von Chriſto angeordnet und ein gewiſſes Pfand und Zeugnis der warhaften Gemeinſchaft des Leibs Chriſti. Dann Chriſtus iſt freywillig bei dieſer ſeiner Ordnung, und wo dieſelbe recht gehalten, da will Er ſich uns ſelbſten mitteilen, ſeinen Leib und Blut ſamt allem ſeinen Verdienſt und Kraft uns appliciren und zueigen machen.

Bluts, vnd ſeines Verdienſts vnd Krafft, vns warhaftig verſiegele, ſchencke, vnd zueigne.

Vnd ſagen wir außdrücklich, das nicht allein das Verdienſt, vnnd Krafft deß Leibs Chriſti, ſondern der Leib vnnd Blut Chriſti ſelbſt, vns appliciret, vnnd zu eigen gegeben wird, vnd wir alſo in warheit, mit der Subſtantz deß Leibs Chriſti gemeinſchafft haben.

Denn wir weder deß Verdienſts, noch der Krafft Chriſti theilhafftig werden können, wo wir nit ſeines Leibs vnd Bluts theilhafftig gemacht würden, vnnd er ſich ſelbſt vns zu eigen gebe, vnnd jhme nach ſeiner Menſchheit einleibete, gleich als die Gliedtmaſſen an dem Haupt, Oder die Weinreben an dem Weinſtock hangen, vnnd von jhme Krafft vnd Safft an ſich ziehen.

Das aber die alten Lehrer offtmals dieſe Reden brauchen, daß das geheiligte Brot ſey ein Warzeichen, Bedeutung, vnd Sacrament deß Leibs Chriſti, damit wollen ſie nit ein lediges Zeichen, oder ein bloſſe Bedeutung anzeigen, Sondern reden von einem ſolchem Zeichen, in deſſen rechten Brauch den Communicanten von Chriſto wird mitgetheilet, der ware Leib Chriſti, Nicht darumb, daß in ſolchem Zeichen der Leib Chriſti eingeſchloſſen were, Dann es je nit ein Receptaculum oder Behaltnis deß Leibs Chriſti iſt, vnd Chriſtus nicht im Brot, ſondern im gleubigen Menſchen zu wohnen verheiſſen hat,

Sondern daß dieſes Gnadenzeichen (welches ſichtbar vnd euſſerlich) ein Mittel iſt von Chriſto geordnet, vnd ein gewiſſes Pfand vnd Zeugnuß der warhafften gemeinſchafft des Leibs Chriſti.

Dann Chriſtus iſt freywillig bey dieſer ſeiner Ordnung, vnd wo dieſelbige recht gehalten wird, da wil er ſich ſelbſt vns mittheilen, ſeinen Leib vnd Blut, ſampt allem ſeinem Verdienſt vnnd Krafft vns appliciren vnd zu eigen machen.

Von der andern Frage.

Was aber die andere Frage betrifft, wie nemblich das jenige, das im Abendmahl gereicht wirdt, von vns empfangen vnd angenommen werde, Davon gläuben vnd bekennen wir mit der Schrifft, vnnd alten rechtgleubigen Lehrern,

Daß gleich wie zwey vnterſchiedene Ding im Heiligen Abendmahl ſind, die Euſſerlichen ſichtbaren Gnadenzeichen, Brot vnd Wein, vnd die vnſichtbare Himmliſche Gabe vnd Geſchenck, der Leib vnd das Blut Chriſti, zuſampt deſſelben Verdienſt vnnd Krafft, Alſo wird auff ein andere weiſe das Sichtbare, auff ein andere weiſe das Vnſichtbare entpfangen vnd genoſſen.

Das Sichtbare Brot vnd Wein, wird mit der Leiblichen Hand vnnd Mund, ſichtbarer, entpfindlicher weiſe entpfangen, Leiblicher weiſe geſſen vnd getruncken, mit Zenen zerbiſſen vnd verdewet,

Aber die Vnſichtbare Himliſche Gabe, der Leib vnd Blut Chriſti (ob es wol durch das ſichtbare vnd euſſerliche Mittel bezeuget, verſichert, vnnd einem jedem in rechtem Brauch zugeeignet wird) wird es doch allein, eigentlich zu reden, mit vnd durch den Glauben von vns ergriffen vnnd angenommen, Wie auch das Verdienſt vnd Krafft Chriſti allein durch Glauben erkennet vnnd angenommen wirdt.

Denn wie ein anders iſt, Der Euſſerliche Menſch, ein anders der Innerliche: Oder wie im Menſchen, Leib vnd Seel vnterſchieden ſind, Alſo hat im H. Abendmahl beydes, der euſſerliche Menſch etwas, das er empfehet, nemblich das er empfindlich vnd mit den euſſerlichen Sinnen begreiffen kan,

Darneben hat auch die Seele, ſo ferne ſie durchs Wort Gottes erleuchtet iſt, oder der Innerliche Menſch das ſeine, welches die euſſerliche Sinne nit begreiffen können, ſondern allein mit Glauben empfangen vnd angenommen werden muß,

Gleich wie im Predigt Ampt deß Mündlichen Worts: Item, In der H. Tauffe, beydes der Innerliche Menſch vnd Euſſerliche, eine jeder das ſeine hat, daran er ſich helt.

Dann der euſſerliche Menſch, hat mit den Leiblichen Ohren den Schall der Wort oder Predigt, vnnd mit dem gantzen Leib die Begieſſung oder Eintauchung ins Waſſer zu empfinden.

Der innerliche Menſch aber, oder das Hertz vnd Seele, ergreiffet mit Glauben alle die Himmliſche Güter vnnd Gaben, die im Wort vnnd Tauff vns angeboten vnnd geſchencket werden.

Dann den Gläubigen iſt das Evangelium eine krafft Gottes ſelig zu machen, Dem Gläubigen iſt die Tauffe an ſeiner Seelen, ein Badt der Wiedergeburt, vnnd Ernewerung deß H. Geiſts, vnd ein Bund eines guten Gewiſſens gegen Gott, durch die Aufferſtehung Jeſu Chriſti.

Gleicher geſtalt, weil im Abendmahl deß HErrn, der Leib vnnd Blut Chriſti, ſampt deſſelben Verdienſt vnnd Krafft, nicht deß Leibs, ſondern der Seelen Speiſe iſt, wird auch ſolches thewre Geſchenck vnd Himmliſche Gabe allein mit dem Glauben, als mit der jnnerlichen Handt vnd Mund der Seelen warhafftig empfangen.

Und iſt ſolcher Glaub nicht ein bloſſe Wiſſenſchaft der Hiſtorien von Chriſto, dergleichen auch in den Gottloſen vnd Teuffeln ſeyn kan.

Viel weniger iſt der Glaub, ein gedichter Gedancken auſſerhalb Gottes Wort, als ſolte der Leib Chriſti weſentlich mit dem Brot vereiniget, vnd räumlich in demſelben auff eine wunderliche, vber Natürliche weiß eingeſchloſſen ſeyn, welches weder in den Worten der Einſatzung, noch jrgend anderswo in der Schrifft einigen grund hat.

Sondern es iſt der Glaube, damit man deß Leibs vnnd Bluts Chriſti, vnnd ſeines Verdienſts vnd Krafft, warhafftig geneuſt vnd

ſchafftig wird, eine hertzliche zuworſicht vnd vertrawen, ſo ſich an
riſti Perſon vnd Ampt helt, vnnd ſeiner Menſchwerdung, Leiden,
rbens, Aufferſtehung, Himmelfarth, Sitzen zur Rechten Gottes, ſich
n hertzen tröſtet, vnnd feſtiglich ſchleuſt, Chriſtus ſey mit allem deme,
s er iſt, hat vnd vermag, ſein eigen, vnd mache jhn gerecht, heilig
d ſelig, vnd erhalte jhn zum ewigen Leben.

Durch dieſen Glauben werden wir dem HErren Chriſto in Krafft
d Wirckung deß heiligen Geiſtes eingeleibet vnd voreiniget, daß er vnſer
upt vnd wir ſeine Gliedmaſſen ſind, vnd er in Vns, vnd wir in
me ſeyn vnd leben.

Daß aber etliche alte Lehrer, von dieſem Geheimnis bißweilen alſo
reiben, Daß der Leib vnd Blut Chriſti im Abendmahl, Mündlich vnd
iblich empfangen werde,

Dieſes ſind Sacramentales locutiones, das iſt, ſolche Form vnd
eiſe zu reden, die nach Art vnd Eigenſchafft der Sacrament pflegen
braucht zu werden.

Als da man den Nahmen deß euſſerlichen Gnadenzeichen vnd der
nerlichen Himmliſchen Gabe vnd Geſchencks mit einander verwechßelt,
ch was mit dem euſſerlichen Warzeichen geſchicht, dem Geſchenck oder
abe ſelbſt zuſchreibt.

Wie denn die alten Lehrer auff ſolche weiſe offt ſchreiben, Daß der
ib Chriſti täglich auß den Früchten der Erden geſchaffen, in Stück zer-
chen, in der Gottloſen Mund verſchlungen, mit Händen begriffen,
t Augen geſehen werde, Welches nicht eigentlich von dem Leib Chriſti,
r ſich ſelbſt, ſondern Sacraments weiſe von wegen der euſſerlichen
hbaren Gnadenzeichen, ſo als Mittel von Gott geordnet, den Namen
ß Leibs Chriſti tragen, zuverſtehen iſt.

Bei dieſer bißher erzehlten Erklerunge der fürnembſten Stück der
hr von der Perſon Chriſti, vnd vom H. Abendmahl, laſſen wir es zu
eſem mahl beruhen, damit dieſe Schrifft nicht zu lang werde, Vnd
ch vrbütig, nach S. Petri Spruch, jedermenniglich ferner Grund vnd
chenſchafft hiervon zu thun, wo ſolches Chriſtlich von vns gefordert
d begert wird.

Von den Ceremonien.

Nach dem aber auch von der Chriſtlichen Obrigkeit ein zeit lang
ero in den Kirchen dieſer Lande, Chriſtliche Veränderung vnd Emen-
ation in etlichen überbliebenen Bäpſtiſchen Ceremonien, bey der Ad-
inistration der Sacrament vnd in andern euſſerlichen Kirchen Ge-
reuchen fürgenommen vnd angeſtellet,

Darvon bei etlichen Benachbarten, vnd ſonſten vngleiche Rede vnd
rtheil, auch bey vielen Argwohn entſtanden, als ſolte man vnnötige,

ärgerliche Newerung eingeführet, Vnd vnter dem Titel einer Emendation, etwas anders, dann Gottes Ehre, vnd der Kirchen Erbawung geſucht haben,

Können wir, als die zum Ministerio verordnet, nicht vmbgehen, von allen vnd jeden fürgenommenen Chriſtlichen Enderungen gegen jedermenniglichen Bericht zuthun, Was nemblich in jeden Puncten geändert, vnd auß was erheblichen Chriſtlichen Vrſachen ſolches geſchehen ſey.

Von Handlung der von GOtt geordneten Sacramenten.

Vnd erſtlich, was die Administration oder Handlung der Sacrament anlanget, werden dieſelben, wie die von Chriſto eingeſetzt vnd geordnet, vnd von den Apoſteln, vnd der Erſten reinen Kirchen gebraucht worden, auch in dieſer Lande Kirchen mit Chriſtlicher vnd gebührender Ehrerbietung gehandelt, Die Abgöttiſche Zuſätze aber, vnd ſonderlich die zum Aberglauben, Vrſach vnd Anlaß geben, ſind in dieſer Graf- vnd Herrſchafft, wie auch zum theil in den benachbarten Heſſiſchen Kirchen gentzlich hinweg gethan vnd auffgehaben.

Was für Abergläubiſche Zuſetze bey der H. Tauff abgeſchaffet ſind.

Dann bey der H. Tauff ſind bald anfänglichen, mit dem Bapſtthumb gefallen, die vnnötige vnd recht Kindiſche, vnd doch ergerliche vnd Abergläubiſche Menſchen Satzungen, daß man das Tauffwaſſer geweyhet die Kinder mit Oly auff der Bruſt vnd Schuldern geſalbet, mit Chryſam die Scheitel (verticem) beſtrichen, Speichel vnd Koth in die Naſen vnd Ohren gethan, vnter Augen geblaſen, Saltz im Mund geleget, brennende Kertzen in die Hände gegeben, damit das hohe vnd tröſtliche Sacrament der Tauff vnter dem Bapſthumb mehr verdunckelt, vnd übel verſtellet, als gezieret worden iſt.

Hierüber ſind auch noch in der jetzt angeſtelten Chriſtlichen Reformation dieſe hinderſtellige Dinge abgeſchaffet: Das Creutz anſtreichen, auff die Bruſt vnd Stirn der Kinder, Die Fragen ſo zum Kinde ohn mittel zuvor gerichtet, Die Außbannung des Teuffels, ſo man Exorcismum nennet, Vnd endlich die Jach oder Weiber Tauffe.

Vom Creutz machen bey der Tauff.

Im Bapſtumb zwar iſt nichts gemeiners noch gebräuchlichers, Dann das nicht allein bei der Tauff, ſondern auch in der Meß, vnd ſo offt ſie ſonſten etwas consecriren oder heiligen wollen, von Speiß, Waſſer, Oly vnd dergleichen, man ſehr viel Creutz machens gebrau-

chet, vnd dadurch alles heilig vnd Gott gefellig machen, vnd Göttlichen Segen an Seel vnd Leib erlangen wil.

Wie auch der gemeine Mann durch das Creutz machen über Menſchen vnd Viehe, vnd über viel andere Ding, Gottes Segen zu überkommen, vnd dem böſem Feind vnd alle ſeine Macht damit abzutreiben, vnd ſich zum beſten wider alles Vnglück zu bewaren, vermeinet.

Daher dann, ſo offt die Vhr ſchlägt, etliche Creutz für ſich machen, vnd wenn ſie einen falſchen Eyd thun wollen, mit der Zungen ein Creutz im Mund machen.

Weil aber ſolches in der Schrifft weder Gebot oder Befelch, noch einige Verheiſſung oder Zuſagung von Gott hat, Vnd der HErr Chriſtus vns nicht auff das euſſerliche Zeichen deß Creutzes, ſondern auf die Gemeinſchafft ſeines Leidens anweiſet, do er ſeine Jünger jhme heiſſet das Creutz nachtragen,

Auch die Krafft des Creutzes Chriſti, ſo uns nützlich ſeyn, vnd zu vnſer Seligkeit dienen ſol, nicht auff den Kindiſchen Schirmſchlägen deß Creutz machens, ſondern im waren beſtendigem Glaubem vnd vertrawen an Chriſtum beſtehet,

Dargegen aber der Teuffel, ob er ſich gleich bißweilen geſtellet, als fliehe er für dem Creutzmachen, dennoch inn ſolchem nur der armen Leut ſpottet, vnd ſie darmit vom Glauben an Chriſtum vnd von dem Gebet abfüret:

Als iſt leichtlich zuerkennen, daß ſolches Creutz machen, wie es vnter dem Pabſthumb gehalten worden, vnd von Abergläubiſchen Leuthen noch geſchiehet, ein lauter Spiegelfechten vnd Abergläubiſch ding ſey.

Dann das iſt vnd heiſt eigentlich Aberglauben, Wo man einem Ding einige Krafft vnd Wirkung zuſchreibet, die es weder von Göttlichem Befelch, und Verheiſſung, noch auß Natürlichen Vrſachen, noch auß einer Politiſchen Ordnung in ſich hat.

Daß aber etliche fürgeben, Gleich wie die Iſraeliten jhre Vberſchwellen, vnd Poſten der Thüren, mit dem Blut des Oſterlämlins beſtreichen muſten, auff daß der Würger von jhren Häuſern fürüber gienge, da er alle Erſte Geburt in Egypten ſchluge, Alſo gebühre ſichs auch, daß die Chriſten mit dem Creutz ſich auff der Stirn vnd Bruſt zeichnen,

Solches merckt jederman, daß es ein vngereumpte nachfolge eines frembden vnd nicht hieher gehörenden Exempels ſey.

Dann die Iſraeliten, hatten hievon ein außgedrucktes Gebot von Gott, vnd war ſolches im alten Teſtament ein Schatten oder Fürbildt auff die künfftige Geiſtliche Erlöſung, ſo durch Chriſtum, als das vnbefleckte Lamb GOttes geſchehen ſolte, welche nun mehr verrichtet, vnd

wir Chriſten keinen Befelch haben, mit ſolchen euſſerlichen Bildungen oder Deutungen, wie vnter dem Alten Teſtament, vmbzugehen.

Daß auch in Käyſer Constantini Hiſtorien geleſen wirdt, wie er bey hellem lichtem Tage, als er gegen ſeinen Feinden mit ſeinem Heer gezogen, ein Fewriges Creutz am Himmel geſehen, ſampt einer Schrifft darbey, in Griechiſcher Sprach: In dieſem ſoltu den Sieg erobern,

Solches iſt ein Wunderzeichen geweſen, damit Gott der HErr dieſen Potentaten (ſo newlich zuvor den Chriſtlichen Glauben von dem gecreutzigtem Chriſto Jeſu angenommen) gleich als mit einem deutlichem vnd ſichtbarem Zeichen einen Muth wider ſeine Feinde, dazumahl machen, vnd wider das Heidniſche Ergernus deß Creutzes Chriſti ſtercken hat wollen.

Aber ſolches Wunderzeichen, welches jhme inſonderheit erzeigt iſt, beſtettigt darumb nicht, daß einem jedem recht ſein ſolte, jhme ſelbſt ſolche Zeichen entweder zur Geiſtlichen Bedeutung, oder zu einer Kräfftigen Wirckung wider den Teuffel zu machen.

Weil nicht allein die Privilegia oder beſondere Vorzüge, Sondern auch die Wunderwerck, nicht in die gemeine Nachfolg gezogen, auch nicht ein gemein Regel darauß ſol oder kan gemacht werden.

Vnd das hernach nicht allein Constantinus, ſondern alle folgende Chriſtliche Käyſer, ein Güldenes Creutz auf der Käyſerlichen Krohn geführet, Dieſes iſt ohne Aberglauben, nicht zu einer ſonderlichen Krafft oder Wirckung gemeinet, wie vnter dem Bapſtthumb mit dem Creutz machen geſchicht,

Sondern iſt nur ein euſſerliches Zeugnuß geweſen, daß ſie ſich der Chriſtlichen Religion nicht ſchemeten, gleich wie ſonſt Politiſcher weiß groſſe Herren jhre Wapen zu führen pflegen.

Weil dann nun das auß dem Bapſtumb überbliebene Creutz machen vnd ſegnen, dem an vnd für ſich ſelbſt beſondere Krafft zugeſchrieben wird, mit keinem rechtem beſtendigem Grund kan vertheidtiget werden, iſt daſſelbe aberglaubiſche Creutz machen weder bey der Tauff, noch in anderm thun vnd Fürnehmen zu billichen,

Sondern vielmehr zu verhütung deß Aberglaubens, vnd daß man mehr mit dem Hertzen an Chriſto hange, dann das man auf ſelbſt erwehlte euſſerliche Ding ſein vertrawen ſetze, oder auß Menſchlicher Andacht einige Krafft, Wirckung, oder Deutung in Geiſtlichen Sachen jhme ſelbſt erdichte, abzuſchaffen.

Dann weder mit geweyhetem Waſſer, noch mit Creutz machen, der Teuffel (wann es jhm ein rechter ernſt iſt) kan vertrieben werden, wie der alte Verß, den man beydes für vnd hinterſich leſen kan, lautet:

Signa te Signa temere me tangis et angis.

Darumb auch der Apoſtel Paulus, als er die Rüſtung eines Chri-

ſten beſchreibet, wider die böſen Geiſter, die in der Finſternis dieſer Welt herrſchen, nicht das Zeichen eines Creutzes vns machen heiſſet,

Sondern wil, daß wir ergreiffen den Harniſch Gottes, vnd vmbgegürtet ſtehen vmb die Lenden mit Warheit, vnd angezogen mit dem Krebs der Gerechtigkeit, vnd an Beinen geſtiefelt, als fertig zu treiben das Evangelium deß Friedens.

Vor allen dingen aber, heiſt er vns ergreiffen den Schilt des Glaubens, vnnd nehmen den Helm deß Heyls, vnd das Schwert deß Geiſtes, welches iſt das Wort GOttes, Vnd befiehlet vns ſtets zu beten, in allem Anliegen, mit bitten vnd flehen im Geiſt, vnd dazu wachen vnd anhalten.

Dieſes iſt viel ein andere Rüſtung, welche der Apoſtel vns heiſſet ergreiffen (auff daß wir, wann das böſe Stündlein kompt, widerſtand thun, vnd alles wol außrichten, vnd das Feldt behalten mögen) als wann auß Menſchlicher Andacht man ſich oder andere ding, mit dem Creutzmachen, wider den Böſen Feind zu erwehren meinet.

Von den Fragen, ſo ohne Mittel an die Kinder über der Tauff angeſtellet werden.

Nach dem auch nur auß einer übel her gebrachten Gewonheit, bißhero im Brauch geblieben, daß der Prieſter ſeine Fragen von dem Bekendtnis Chriſtliches Glaubens, vnd was ferrner für Fragen angeſtellet, ohne Mittel zu dem kleinen vnmündigem Kindlein gerichtet, Welches doch nicht antworten, viel weniger bekennen kan, was man fraget,

Iſt auß Chriſtlichem bedencken, in dieſer Lande Kirchen angeordnet, Daß an ſtatt deß Kindleins, die vmbſtehende Gefattern oder Paten gefraget werden, von jhrem Bekendtnis vnd Glauben an Chriſtum, darzu ſie das Kind, ſo viel an jhnen iſt, beyneben deſſelben Eltern, da es zu ſeinen Jaren vnd Alter kommen werde, wollen erziehen helffen.

Dann auch die Lection deß Evangelij, vnd andere Erinnerung bey der Tauff der Kindlein, vmb der vmbſtehenden willen geſchehen.

Vnd iſt gewißlich war, das Bekendnus deß Glaubens, vnd Abſagung, ſoll ausdrücklich von den Perſonen gethan werden, ſo da reden können.

Daß aber in den gemeinen Agenden zu dem Kindlein ſelbſt geſagt wird: Entſageſt du dem Teuffel? vnd allen ſeinen Wercken? vnd allen ſeinem Weſen? Item: Gläubeſtu an Gott? Item: Wiltu getaufft ſeyn?

Solches iſt von dem Baptismo adultorum herkommen, da man in der Erſten Kirchen, die alten, ſo der Tauff begeret, auff ſolche weiſe von jhrem ſelbſt eigenem Glauben gefragt hat.

Welches nachmals auß vnbedacht, auch auff der Jungen Kindlein Tauff, gezogen worden.

Gleich wie in dem Gebet, ſo bey der Tauff gebraucht wird, die Clauſel von den Wircklichen Sünden „was er ſelbſt darzu gethan hat“ auch von dem Baptismo adultorum, vnbedachtſam in der Kindlein Tauff eingeführet worden iſt.

Welche, ob ſie wol in der Erbſünde gebohren ſind, doch mit der That die wircklichen Sünde noch nicht begehen können.

Worzu dienet es aber? daß man in der Kirchen Gottes, in Verhandlung dieſer hohen vnd groſſen Geheimnis, nur auß Gewonheit etwas dahin redet, oder thut, deſſen man keine gewiſſe oder rechtmeſſige Vrſachen anzeigen kan.

Vom Exorcismo oder Teuffelsbannen bey der Tauff.

Ob dann wol biß anhero in den gemeinen Agenden, dieſes auß dem Bapſthumb über blieben, daß der Prieſter bey dem Anfang der Tauff, dem vnreinen Geiſt gebeut außzufahren, vnd hernach den vnreinen Geiſt beſchweret, daß er außfahre vnd weiche von dem Kindlein, welches man daher den Exorcismum oder Teuffels beſchwerung, zu nennen pfleget,

So iſt vns doch dieſes nirgend in der Schrifft befohlen zuthun. Iſt auch kein Exempel in den Evangeliſchen Hiſtorien zu finden, daß der HErr Chriſtus oder die Apoſteln, gegen den jenigen, ſo nicht Leiblich vom Teufel beſeſſen, (ob ſie wol Sündhaffte Menſchen, vnnd Geiſtlich des Teufels Tyranney vnterworffen geweſen) jemahls den Exorcismum gebraucht,

Da doch die Apoſtel den Namen Jeſu, ſonſten gegen die Leibhafft Beſeſſenen, auff Chriſti Befehl vnd Verheiſſung, zu brauchen pflegten

Viel weniger lieſet man in der Schrifft, daß Johannes der Täuffer, oder die Apoſtel den Teuffel in der Tauff gebannet, beſchworen oder außgetrieben hetten,

Eben wie auch vnter dem Alten Teſtament, in der Beſchneidung der kleinen Kindlein, an welcher ſtat die Tauff vom HErrn Chriſto geordnet, ſolches nie geſchehen iſt,

Vnd vnſere Kindlein wegen deß Bundes mit Gott in Chriſto, je nicht weniger zur Göttlichen Gnade gehören, als die im Alten Teſtament.

Vnd da gleich in der Erſten Kirchen die Gabe oder Krafft, Teuffel, von denen ſo Leiblich beſeſſen, außzutreiben (wie auch die Gabe Krancke geſund zu machen, vnd andere Wunderwerck zuthun) zu beſtettigung der angehenden Lehr deß Evangelij im brauch geweſen, So hat doch dieſe Gabe (wie viel andere Charismata, nach dem das Evangelium albereit genugſamb mit Wunderwercken beſtettiget) auffgehöret.

Derwegen, ob wol auß Cypriano lib. 4. Epist. 7. etlicher maſſen erſcheinet, Daß in der erſten Kirchen die Beſeſſenen, zur Tauff der Adultorum (ſo deß Jahrs nur einmahl, als nemblich zu Oſtern, daher

der erſte Sonntag nach Oſtern den Nahmen noch hat, Dominica in Albis. Item: Quasimodogeniti, Hernachmahls aber auch auff das Pfingſt Feſt gehalten wurde) in die öffentliche Verſamblung geführet, vnd jhr viel, die vom Teuffel Leiblich beſeſſen waren, auff ſolche weiſe durch das Gebet der Gläubigen, vnd durch die beſondere Gabe, ſo damahls im ſchwanck war, zu recht gebracht ſind, Darbey dann auch das Tauffwaſſer, darmit die Adulti getaufft wurden, jhnen vnter das Geſicht geſprenget wurde, ob ſie, die Beſeſſenen gleich zur Tauff nicht alsbald zugelaſſen wurden,

So iſt doch folgender zeit, als dieſe Gabe die Teuffel auß den Beſeſſenen außzutreiben, auffgehöret, ſolches mit Vnvorſtand bey den Nachkommen behalten, vnd mit viel wenigerm recht in gemein auff alle Teufflinge gezogen worden, die da je nicht Leibhafftig vom Böſen Feind beſeſſen ſind.

Vber diß aber, daß der Exorcismus bey der Tauff der Kindlein keinen Grund hat in H. Schrifft, ſo iſt es auch damit gefehrlich, vnd werden durch dieſen übel herbrachten Brauch, bey dem gemeinen Mann viel vnd groſſe Jrrthumb geſtercket.

Dann jhr viel halten dieſe deß Teuffels Beſchwerung alſo gar nothwendig, daß ſie meinen, Es ſey keine rechte noch kräfftige Tauff, wo der Exorcismus vnterlaſſen werde, Gleich als wenn die Tauff vom HErrn Chriſto eingeſetzt, durch Menſchen Satzung, oder alte vnd übel herbrachte gebräuche beſſer vnd vollkommener köndte gemacht werden.

Welches ein groſſer Jrrthumb iſt, vnd ein ſträffliche Vnachtſamkeit, Chriſti Ordnung, vnd die Einfalt der Action, ſo er bey den Sacramenten zu brauchen befohlen, auß den Augen ſetzen, vnd dieſelbe nicht hoch oder kräfftig genug halten, es ſey dann das allerley Zuſatz von Menſchen darzu gethan werde.

Zu deme wird durch den Exorcismum bey der Kindlein Tauff gefercket die Manicheiſche Läſterung, ſo zu vnſer zeit Flacciús Illyricus mit ſeinem Schwarm von der Weſentlichen Sünde herfür gebracht,

In deme er fürgeben, Daß die Erbſünde ſey die Subſtantz oder das Weſen deß Menſchen, oder die vernünfftige Seele ſelber, vnd das deß Sathans gewalt über die Menſchliche Natur alſo fern ſich erſtrecke,

Daß gleich wie Gott den Menſchen anfänglich zu ſeinem Bildt vnd Gleichnuß geſchaffen vnd gebildet hat, Alſo habe der Sathan weſentlicher weiß ſein Ebenbildt vnd Gleichnuß, in dem Menſchen nach dem Fall Adä eingedrücket, eingepflantzet vnd gebildet,

Vnd von wegen dieſes Geſchöpffs vnd Wercks, ſey er durchaus deß Menſchen mechtig, vnd gewaltig, als ſeines Eigenthumbs, nach allem ſeinem Muthwillen, inwendig vnd außwendig, wider Gott vnd zu deſſelben Schmach vnd Läſterung zu gebrauchen, zu handeln, vnd zutreiben.

Welches alles der alten Ketzerey der Manicheer, die einen guten vnd böſen Gott vnd Schöpffer getichtet, gar nahe vnd gleich, vnd der rechten grüntlichen Lehr von der Erbſünd ſtracks zuentgegen iſt,

Darinnen man auß Gottes Wort lehret, wie durch Göttliche Krafft die Menſchliche Natur nach dem Fall erhalten, vnd fortgepflanzet werde,

Vnd wie das Weſen vnd Subſtantz Menſchlicher Natur von der Sünde zu vnterſcheiden ſey,

Item, wie fern ſich deß Teuffels Gewalt über den Menſchen erſtrecke, vnd von GOtt ſelbſt gleichſam mit gewiſſer Maß vnd Ziel vmbſchrencket ſey,

Vnd wie durch die Fürbitt deß Sohns Gottes, die Menſchliche Natur erhalten werde, vnd dem Teuffel widerſtand geſchehe,

Vnd wie vnterſcheit ſey zwiſchen den Gläubigen, an denen der Teuffel kein Macht findet, vnd zwiſchen den Kindern deß Vnglaubens, in denen der Teuffel mechtig iſt.

Wann aber nun einfältige Leut hören, daß man den Teuffel alſo in den Kindlein beſchweret, vnd von jhnen auß heiſſet fahren, was können ſie für andere Gedancken jhnen ſchöpffen, dann daß die zuvor erzehlte Manicheiſche Meinung recht ſey?

Vnd daher die ſchwangern Frawen in dieſe Anfechtung geſetzt werden, als wann eine Mutter mit dem Teuffel ſchwanger gienge: Oder daß je zum wenigſten die Kindlein vom Teuffel ſelbſt beſeſſen?

Vnd das kein Vnterſcheid ſey zwiſchen den Kindern, ſo in der Chriſtlichen Kirchen, in den Gnadenbund Gottes gehören, Vnd die auſſer der Kirchen Gottes ſind, vnd zu Chriſto nicht gebracht werden, als Türcken vnd Heyden, denen kein Verheiſſung der Gnaden von Gott fürgeſtellet iſt?

Ferner wird auch dieſes durch den Exorcismum beſtettiget, als wann der Teuffel Geiſtlich außgetrieben, vnd der Menſch vom Zorn Gottes, vnd der Geiſtlichen Tyranney des Sathans erlediget werde, durch Krafft deß Beſchwerens, ſo durch Menſchen geſchicht.

Derwegen ſich auch offtmahls befindet, daß die Eltern jhre krancke Kinder (ſo etwan in der Eil zuvor, ohn den Exorcismum von den Weibern getaufft worden), wiederumb zu den Kirchen Dienern gebracht, vnd gebetten haben, dieſelben noch einmahl zu Tauffen, vnd den Teuffel recht außzutreiben, damit ſie der Qual möchten abkommen, gleich als köndten die Kindlein nicht ehe ſterben, in welchem der Böſe Geiſt nicht genugſamb beſchweret, vnd wie ſie meinen, nicht genugſamb außgetrieben werde.

Nun iſt abermahl diß ein groſſer Irrthumb, daß man meinet, das Beſchweren vnd Bannen deß Teuffels bei der Tauff, habe ohn Befelch vnd Verheiſſung Gottes ein ſolche Krafft den Teuffel Geiſtlich außzutreiben,

So doch Gottes Wort lehret, daß der Tyranney deß Sathans welcher ſo wol als dem Zorn Gottes, alle Menſchen vnterworffen ſind), lein abgeholffen vnd geſteweret werden muß durch das Verdienſt vnd afft deß HErrn Chriſti, vnd durch die Wirckung deß H. Geiſts,

Welches dem Kindlein nicht vmb deß Beſchwerens willen widerhret, Sondern wegen der Göttlichen Verheiſſung vnd deß Gnadenndts, ſo Gott mit ſeinem Volck vnd Kirchen auffgerichtet, darein auch Kindlein gehören, ſo von Chriſtlichen Eltern gebohren ſind.

Es iſt auch auß Gottes Wort gewiß, das in den Adultis oder ten, ſo von der Heydenſchafft erſt new zu dem Chriſtenthumb komn, vnd ſich Täuffen laſſen, nicht durch das Beſchweren, ſondern durch Predigt Göttliches Worts, dardurch der Sohn Gottes kräfftig iſt, mit nem H. Geiſt, vnd durch den Glauben vnd Gebet, der Teuffel Geiſth außgetrieben, vnd ſie mit Gott vereiniget, vnd ſolches alles durch H. Tauff in Kindern, vnd Alten verſiegelt, applicirt, vnd bekreffet werde.

Weil dann der Exorcismus keinen Befelch Gottes: noch bewertes empel in H. Schrifft hat: vnd auß Mißbrauch deß jenigen, ſo inn r Erſten Kirchen ſich durch beſondere Wunderwerck bey etlichen zugen, die da Leiblich vom Teuffel beſeſſen waren, mit vnverſtant auff r Kinder Tauff gezogen: Vnd aber groſſe Jrrthumb, ſo wol als auch r Mißbrauch Göttliches Namens hierdurch beſtettiget, oder je beſchönet rden, hat die Chriſtliche Obrigkeit in den Kirchen dieſer Lande, ſolchen xorcismum gentzlich abſchaffen laſſen, wie dann derſelbige bey vielen dern Evangeliſchen Kirchen vorlengſt gefallen, vnd hingelegt worden iſt.

Von der Jach oder Weiber Tauff.

Belangend auch die Jach, oder Weiber Tauff, iſt dieſelbige auß genden Vrſachen abgeſchaffet.

Erſtlich, daß die Außſpendung oder Administration der Sacranten, ſo wol als die öffentliche Predigt deß Worts Gottes, zum publico nisterio, oder zum Ampt der ordentlichen Kirchen Diener gehöret, e dann den Apoſteln beydes zugleich, von Chriſto befohlen iſt, Daß lehren vnd tauffen ſollen.

Niemand ſoll jhme aber in der Kirchen Gottes die Ehre ſelbſt nehn, dann wer beruffen iſt, Wie zu den Hebr. am 5. Cap. geſchrieben het.

Nun wil der Apoſtel nicht, daß ein Weib in der Gemeine rede, mit wil er alle ſolennes Actiones oder öffentliche Handlungen deß ntzen Kirchen Dienſts, vnd alſo mit dem Lehren vnd Predigen, auch Administration vnd Verwaltung der H. Sacrament, als die vom

Predigampt nicht können abgeſondert werden, den Weibern verbotten haben.

Derwegen es auch in der alten Kirchen alſo gehalten worden, wie Tertullianus de velandis Virginibus ſchreibt: Man vergönnet einem Weibe nicht zu reden, vnd derwegen weder zu Lehren noch zu Tauffen, noch das Abendmahl außzutheilen, noch jrgent etwas anders, das eines Mannes, vnd viel mehr ein Prieſterliches Ampt iſt, zu verrichten.

Welches hernach in IV. Carthaginensi Concilio mit dieſen Worten beſtetiget iſt: Mulier baptizare non praesumat, ein Weib ſol ſich deß Tauffens nicht vnternehmen.

Demnach dann die Weiber keinen Beruff haben zu Tauffen, vnd Paulus klärlich ſagt: Das Sünde ſey, was auch in geringſten Sachen, als im Eſſen vnd Trincken, mit zweiffelhaftigem Gewiſſen angefangen wird,

So kan jederman leichtlich verſtehen, Daß die Hebammen oder andere Weiber in ein frembdes Ampt greiffen, vnd keine gewißheit jhres Gewiſſens haben können, wann ſie zu Tauffen ſich vnterfangen.

Vnd daß man ſich auch in Zulaſſung der Weiber Tauff ſchwerlich verſündige, weil hiermit die Regul von Chriſto (der die Lehr deß Evangelij vnd die Tauff zuſammen ſetzet, vnd den Apoſteln beydes außdrücklich befiehlet) hindan geſetzt vnd übergangen wird.

Darumb auch Epiphanius etliche Ketzer, als den Martionem, die Quintilianer, vnd die Collyridianer beſchuldiget, daß ſie den Weibern die Kirchen Empter, vnd ſonderlich die Tauff zu verrichten vergönnet hatten.

Es werden auch mit der Weiber Tauff viel Jrrthumb vnd Aberglauben beſtettiget.

Dann die Vnberichten werden damit in den Gedancken auffgehalten, als würde durch die Tauff ex opere operato, nur vmb des euſſerlichen Wercks willen, Vergebung der Sünden, Gnade Gottes, die Gaben deß H. Geiſts, vnd die Erbſchafft deß ewigen Lebens gegeben.

Item: Als ſtehe der Anfang vnſer Vereinigung mit Gott, nur in dem euſſerlichem Gebrauch der Sacrament, vnd nit viel mehr in der Verheiſſung Göttlicher Gnaden, darauff doch eigentlich der Bund Gottes mit ſeiner Kirchen vnd Gemein gegründet iſt, darzu auch die Kinder, ſo von Chriſtlichen Eltern geborn werden, gehören.

Item: Als wenn alle Hoffnung der Seligkeit verloren, bey den Jungen Kindlein, ſo entweder todt auß Mutter Leib kommen, oder aber für der Tauff (auch ob dieſelbe nicht muthwillig auffgezogen noch verſäumet wird, abſterben,

Wie dieſe Jrrthumb alle vnter dem Bapſtthumb vorzeiten öffentlich gelehret vnd noch vertheidiget werden.

Daher dann bey jhnen dieſe Fragen kommen ſind:

Ob die Kindlein zu tauffen, do man ſich einer Gefahr deß Todtes
) der Mutter, oder dem Kind zubeſorgen?

Wann es noch im Mutter Leibe gantz, aber doch in der zeit der
burt ſey?

Oder wann es zum theil auſſerhalb Mutter Leibe kommen, als mit
m Häupt, Hand, oder Fuß?

Item: Ob man es auch Tauffen ſol, wann es in ſeinem Weſter-
mblein auß Mutter leib gebohren würde?

Vnd was von den Mißgeburten zu halten?

Item: An welchem Orth die Vngetaufften Kindlein zu begraben?

Ob ſie auch zu Ruhe kommen, oder ob jhre Seelen im Fegfewer
ten beſondern Orth von andern Seelen haben?

Vnd was dergleichen Fragen mehr ſind, die auß oberzeltem Irr-
umb herkommen, darmit manches Mutter Hertz nicht wenig bekümmert
d betrübet worden.

Dagegen aber werden in den Kirchen dieſer Löblichen Graf- und
errſchafft die Leuthe von der Tauff nach Gottes Wort trewlich vnter-
chtet, daß es im rechten Gebrauch ein Badt der Widergeburt vnd Er-
werung ſey im H. Geiſt, jedoch daß nicht dem Element die Krafft zu-
ſchrieben werde, die Gott gebühret, noch die Gnade Gottes, ohne
nige Exception vnd Beding, allein dem euſſerlichen Werck angehefftet
d verbunden werde.

Vnd wird mit fleiß getrieben, daß die Kinder von der heiligen
auff keines weges auszuſchlieſſen ſeyn, wie die Wiedertäuffer fürgeben,

Daß auch die Eltern jhnen ſelbſt zu mehrerm Troſt jhre Kinder
erimmen nicht verſeumen, vnd die Tauff auß Verachtung, oder vmb
der leichtfertigen Vrſachen willen muthwillig nicht auffziehen ſollen,

Sondern ſie die ordentliche Kirchen-Diener Tauffen laſſen, nicht
der ſich vnterſtehen die vormeinte Noth oder Weiber Tauff für zunehmen.

Im fall aber die Kindlein noch für der Tauff durch den zeitlichen
odt abgefordert, Wird gelehret, daß man ſie dem HERRN Chriſto
fehlen, vnnd von jhrem Heil vnd Seligkeit nicht zweiffeln ſol, nach
nt dieſer Sprüche vnd Verheiſſung Gottes:

Ich bin dein Gott, vnd deines Samens nach dir.

Laſſet die Kindlein zu mir kommen, dann ſolcher (nemblich die nicht
lein durch die H. Tauff, ſondern durch das gläubige Gebet der Eltern,
uch noch in Mutter Leibe mir fürgetragen werden) iſt das Himmel-
reich.

Item: Es iſt meines Vaters wille nicht, daß eines von den Klei-
nen umbkomme.

Aus welchen Sprüchen dieſe warhaffte Regul genommen iſt: Non
privatio, sed contemtus Sacramenti damnat.

Darzu ſtimmet auch das Exempel der Beſchneidung vnterm Geſetz, Sintemahl die Kindlein, ſo vor dem 8. Tage, da die Beſchneidung, nach Gottes befehl geſchehen müſte, abſtürben, nicht darumb verdampt waren, vnd je Gottes Gnad im Newen Teſtament nicht enger zu ſpannen, oder geringer zu achten iſt, als wann numehr ſeine Handt verkürtzet were ſelig zu machen, ohne den Brauch der euſſerlichen ſichtbaren Gnadenzeichen, ſo man dieſelben ordentlicher weiß nicht haben kan.

Vnd ſo viel ſey von dem jenigen geſaget, ſo bey der Administration der Tauff von den überbliebenen Menſchlichen Zuſätzen in dieſer Lande Kirchen, Chriſtlichen geändert und abgeſchaffet iſt.

Was für Menſchliche Zuſätze bey deß H. Abendmahls Administration ſind abgeſchaffet.

Es iſt aber ſonderlich das H. Abendmahl vnter dem Bapſtumb, leider durch die Meſſe, ſo gar übel verkert, vnd mit falſcher Lehr, vnd mit euſſerlichen Menſchen Satzungen überheufft worden, daß es zum theil ein Opus toto genere diversum à Coena Christi, Das iſt gar ein ander Werck, vnd zu einem andern Ende gerichtet hat ſeyn müſſen.

Als da man es zu einem Opffer für die Sünde gemacht, vnd den Lebendigen vnd Todten appliciret hat.

Da der Prieſter im Winckel vnd alleine daſſelbige genoſſen, oder das Brot eingeſchloſſen, in Monſtrantzen herumb getragen, als einen Gott anzubetten fürgeſtellet hat.

Zum theil aber, da etwas von der, von Chriſto eingeſetzten Action noch übrig, vnd man es das gantze Jahr nur einmahl, als zu Oſtern, den Leyhen außgetheilet, hat man es doch für den ſo viel Menſchen Satzungen kaum erkennen können,

Als da man es in Lateiniſcher vnbekanter Sprachen, vnd darzu heimlich, vnd nicht überlaut gehalten,

Do man an ſtatt des Brotbrechens, die kleine runde Hoſtien eingeführet,

Die Consecration (Dadurch jhrem fürgeben nach, der Leib vnd Blut Chriſti ſollen gegenwertig gemacht, vnd das Brot vnd Wein in daſſelbe verwandelt werden) auff das Sprechen vnd Anhauchen der Wort über das Brot und Wein gegründet,

Den Leyhen nur das eine Theil des Sacramentes gereicht,

Vnd ſolches nur in den Mund gelegt, darinnen ſie es doch nicht warhafftig geſſen, ſondern allein zerſchmeltzen laſſen müſſen,

Item: Da zuvor, vnd über der Meß von den Prieſtern, ſo gar mancherley Geſäng, Gepräng vnd Gäuckelwerck,

Auch beſondere vnd vielfältige Altar Kleidung, Meßgewandt, Liecht, vnd was dergleichen mehr iſt, gebraucht worden,

Vnd die Communicanten mit Anbettung vnd Kniebeugung ſich für dem Sacrament tücken und blücken müſſen,

Welches alles von dem Feind vnſer Seligkeit, dem Sathan, vnd dem Römiſcheu Antichriſt dahin gemeinet, daß dieſes heilſame vnd tröſtliche Sacrament deß H. Abendmahls zu nicht gemacht, die Einfalt der Einſatzung in ein euſſerlich Spectacul oder Schawſpiel verwandelt, vnd deß rechten vnd ſeligen brauchs darunter vergeſſen würde.

Nun iſt noch auff dieſe zeit, die Meß der fürnembſte Grund vnd Pfeiler, darauff das Bapſtumb beruhet.

Vnd ob wol durch Gottes Gnad alsbald mit der gereinigten Lehr deß Evangelij, in Deutſchland, die Winckelmeß, das Opffer, die Einſchlieſſung, Vmbtragung vnd Anbetung deß geſegneten Brots, die Verſtümmelung deß Sacraments, oder Kelchen raub in allen Kirchen, ſo ſich vom Bapſtumb abgeſondert, zugleich miteinander gefallen.

So kan doch nicht verleugnet werden, daß an vielen Orthen, wie auch vor dieſer zeit in dieſen Landen, noch allerhant Superstition vnd Aberglauben, hinterſtellig geblieben.

Welche, weil ſie vnrecht, vnd die Einfältigen inn allerley Irrthumb auffhalten, auch mit der zeit wiederumb zu den Bäpſtlichen Mißbräuchen vnd Abgötterey Vrſach geben möchten,

Iſt etliche Jahr hero, vnd noch dieſer zeit in dieſer löblichen Graf- vnd Herrſchaft, mit Chriſtlichem Eyfer der Obrigkeit, fleiß angewendet worden, damit je lenger je mehr das H. Abendmahl von Päpſtiſchen Greweln gereiniget, vnd nach der Einfalt der erſten Einſatzung Chriſti gehalten, vnd alſo widerumb zu ſeiner rechten Zierde vnd Wolſtand gebracht werden möchte.

Dann freylich diß der beſte Zierath vnd Schmuck der H. Sacrament iſt, wenn ſie nach Gottes Wort ſchlecht vnd recht gehandelt, vnd die Gemüter vnd Hertzen mit wahrem Glauben vnd Anruffung zu Gott angezündet werden.

Von den Brennenden Kertzen vnd Meßgewandt.

Belangent nun die Kertzen vnd Liecht auff dem Altar, haben vorzeiten die Chriſten in der Erſten vnd Elteſten Kirchen ſich der Liechter brauchen müſſen in jhren Verſamblungen, weil ſie von wegen der Verfolgung vnter den Heidniſchen Käyſern, den Tag über, bey Sonnenſchein nicht dürfften zuſammen kommen, Sondern muſten mehrer theils, bey Nacht oder mit dem früheſten, ehe dann der Tag anbrach, in jhren Cryptis vnd verborgenen geheimen Orthen, jhre Verſamblung zum Gottes Dienſt halten.

Dieſer Brauch iſt darnach alſo blieben, ſonderlich da man zur zeit Hieronymi zu gewiſſer zeit die Nacht über im Tempel gewacht, vnd etliche ſtunden nach einander mit Leſen, Beten, vnd Singen hat zu gebracht.

Von dieſem Anfang aber hat man vnter den Bapſtumb hernach nicht allein Täglich am hellen Tag in der Kirchen brennende Lampen gehalten, ſondern zur Meß fürnemlich groſſe Kertzen vnd Liechter auff den Altarn angezündet, Vnd ſolches zu dem Ende, daß es alles deſto prächtiger vnd mit gröſſerm Schein zugienge, was zu Verehrung deß Gottes Maozim, wie jhn Daniel nennet, fürgenommen würde,

Wie etwan vnter dem Alten Teſtament der Güldene Leuchter, vnd die Lampen im Tempel zu Jeruſalem, dem von Gott geordneten Gottes Dienſt ein herrlichen ſchein gab.

Von Meßgewandt, Alben, vnd Chorröcken.

Eben zu dieſem Ende haben auch die Bäpſte, Die ſo mancherley Meßgewandt, Chorröck vnd andere beſondere Kleidung der Prieſter eingeführet, damit es ſo viel deſto prächtiger vnd herrlicher zugienge, wie im Alten Teſtament, die Prieſter vnd Leviten jhren Prieſterlichen Schmuck vnd Kleidung trugen.

Weil aber durch das Liecht deß Evangelij die Nacht vnd Finſternis deß Bapſtthumbs, auß den Evangeliſchen Kirchen vertrieben, vnd man am hellen Tage mit friede zuſammen kommen kan, vnd das Levitiſche Gepreng von Gott ſelbſt abgethan:

Auch der HErr Chriſtus im Erſten Abendmahl, ſo wol als die Apoſteln, ſo offt ſie hernach das Abendmahl gehalten haben, jhre gewönliche Kleydung gebraucht, vnd nicht allererſt newe beſondere Chorröcke, Alben, Caſel oder dergleichen angezogen, welche die Handlung deß. H. Abendmahls mehr verſtellen, vnd für ſich ſelber den Hiſtrioniſchen Larven ehnlicher ſehen, Dann daß ſie eine Zierde dem Kirchen Dienſt ſeyn ſolten,

Als iſt in dieſer Lande Kirchen (wie auch in den Benachbarten vnd vielen andern Kirchen, vor dieſer zeit beſchehen) bey der Handlung deß Abendmahls, vnd ſonſten, alle daſſelbe vergebliche Gepräng, mit Liechten, Kertzen, Chorröcken, Meßgewandt, als der Antichriſtiſchen Hoffarbe, gäntzlich abgeſchaffet,

Vnd verordnet, daß die Kirchen Diener jhren gebräuchlichen, vnd doch ehrlichen Veſtit behalten ſollen, im Predigen vnd Sacrament reichen.

Dann dadurch jhrem Ampt nichts benommen wird, eben wie auch die jenigen, ſo zum Abendmahl gehen, nicht eben ein beſondere newe Kleidung anthun, ſondern jhre gewöhnliche, vnd jhnen auch ſonſten gebräuchliche ehrliche Kleidung behalten, welches doch dem rechtem Gebrauch der Sacramenten nichts benimpt.

Von den Altarn, ohne welche vnter dem Bapſtumb keine Meß kan gehalten werden.

Vnd nach dem wir Chriſten im Newen Teſtament eigentlich zu reden, weder Altar noch Opffer haben, wie vnter dem Geſetz Moſi,

Vnd die Papiſten nur darumb die Altär widerumb auß dem alten Levitiſchen Prieſterthumb eingeführet, weil ſie auß dem Abendmahl ein Meßopffer gemacht, vnd Chriſtum vnter der Geſtalt deß Brots, ſeinem Himliſchen Vater für die Lebendigen vnd Todten, zu opffern ſich vnterſtanden,

Darüber auch gemeiniglich jhre Altar von jhnen mit Abgöttiſchem Heyligthumb, vnd außwendig mit Güldenen vnd Höltzenen Götzen erfüllet,

Sind bißhero an etlichen Orthen dieſer Lande durch Befehl der Obrigkeit, ſolche gar Abgöttiſche Altar (darinnen man ein groſſen Wuſt erdichtes Heyligthumbs gefunden) hinweg gethan.

Vnd werden an derſelben ſtatt bequeme Tiſch, ſo mit einem Tuch bedecket, in der Kirchen ſtets gelaſſen, vnd zur Communion gebraucht. An etlichen Orthen ſind die Steinerne Altarn auch den Tiſchen gleich gemacht worden.

Denn auch auß den Kirchen Hiſtorien diß gewiß iſt, daß die Altar lang, nach Conſtantini Zeiten, allererſt auffkommen ſeyn. Daraus folget, Daß die Kirche GOttes, von der Apoſtel Zeiten her, biß auff Conſtantinum, zu verrichtung deß Heiligen Abendmahls, keine Altar, ſondern ſchlechte Tiſch gebrauchet. Wie auch Chriſtus in der Erſten Einſatzung deß Abendmahls. Daher der Apoſtel nicht deß Altars, ſondern deß HERRN Tiſches gedencket. Vnd zwar Lutherus ſelbſt, ſchreibet hiervon alſo in ſeiner Kirchen Ordnung, Tom. 7. Wit. 372:

Wir laſſen die Meß Gewandt, Altar, Liechter, noch bleiben, biß ſie alle werden (oder Vns gefället) zu ändern. Wer aber hie anders will fahren, laſſen Wir geſchehen. Aber in der rechten Meſſe (alſo nennet er dazumahl noch die Haltung deß Abendmals) vnter eytel Chriſten. Müſte Der Altar nicht ſo bleiben, vnd der Prieſter ſich jmmer zum Volck kehren, wie ohne zweiffel Chriſtus im Abendmal gethan hat. Nun das erharre ſeiner Zeit.

Auß welchen Worten Lutheri, neben andern, auch dieſes wol zu mercken, wie er jhme gefallen leſſet, Daß der Kirchendiener das Antlitz zum Volck wenden ſoll.

Daß der Kirchendiener nicht den Rücken, ſondern das Angeſicht zum Volck wendet.

Vnd alſo ſtehet auch inn dieſen Kirchen, der Diener deß Worts, wann die Adminiſtration deß H. Abendmals ſol gehalten werden, daß er das Angeſicht, vnd nicht den Rücken zum Volck wende,

Damit man alles was gehandelt vnd geredt wird, deſto beſſer hören, ſehen vnd vernehmen könne.

Sonderlich aber geſchicht diß darumb, Auff daß, wie für dieſer zeit die Bäpſtiſche Elevation, Antaſten vnd Auffheben der Hoſtien, Item: Das heimliche Murmeln etlicher Wort über dem Brot, abgeſchaffet,

Alſo auch jedermenniglich verſtehe, daß die erzelung der Wort der Einſatzung, nicht zum Brot vnd Wein (wie viel vnberichter Leut jhnen ſelbſt ſolche Aberglaubige Gedancken machen) Sondern vmb deß Volcks willen geſchehe, vnd dem Grewel der Bäpſtiſchen Consecration oder Thiermung, ſo viel deſto mehr begegnet werde.

Von der Bäpſtiſchen Consecration.

Dann die Papiſten noch heutiges Tages fürgeben, daß auß Krafft der Wort, ſo vom Prieſter über das Brot geſprochen werden, die Thierung oder Consecration geſchehe, dardurch das Brodt inn den Leib Chriſti verwandelt werde.

Darumb der Prieſter bey jhnen, wann er Consecriren wil, dieſe Wort Chriſti: Hoc est enim Corpus meum, welche ſie Verba Consecrationis heiſſen: alſo über das Brot murmelt, daß er mit dem Athem daſſelbige anhaucht, vnd zugleich mit dem Creutz zeichnet, auff daß hierdurch das Weſen deß Brots ſich verliere, vnd in Chriſti Leib verwandelt werde.

Nun ſind durch die Bäpſte vnd Münche, ſo viel öffentlicher Irrthumb dardurch eingeführet, vnd etliche hundert Jahr geſterckt, das Alte vnd Junge Leut durch lange Gewonheit, darmit gleichſam gefangen ſind.

Vnd jhr viel auch in den Evangeliſchen Kirchen, in ſolchem Irrthumb ſtecken, vnd anders nicht meinen, dann daß die Wort der Einſetzung müſſen zum Brot vnd Wein geſprochen werden:

Auff daß durch Krafft ſolches Sprechens, wo nicht das Brot vnd Wein in den Leib vnd Blut Chriſti gar verwandelt, doch der Leib vnd Blut Chriſti im Brot vnd Kelch anfange Leiblich gegenwertig zu ſeyn, Daher auß Vnverſtand, etliche Diener der Kirchen, wenn mehr Brot zugelegt, oder mehr Wein, eingeſchencket wird, auffs newe zu demſelben zugelegten Brot oder Wein, die Wort vom Nachtmahl widerholen, doch heimlich vnd ſtill, daß die Gemeine diß nicht einmahl weiß oder erfehret.

Dieſem zu entgegen, ſol dieſe warhaffte vnd wolgegründte Regel bedacht werden, Quod Verba non recitentur propter Panem, sed propter Hominem, Das iſt: Daß die Wort der gantzen Einſatzung deß Abendmahls nicht zum Brot, ſondern zum Menſchen geſagt werden, als der ſie kan hören vnd vernehmen, welches das Brot nicht thun kan.

Eben wie auch die Wort der Einsatzung der H. Tauff nicht werden über das Wasser im Becken oder Tauffstein, sondern über den Menschen, der getaufft wird, gesprochen.

Vnd zwar gibt vnd beweist dieses die Sache an sich selbst, wann man die Einsetzung deß Abendmahls nur mit fleiß betrachten wil: dann alles, was auß den Evangelisten, vnd S. Paulo für Außspendung deß Abendmals, von desselben Stifftung vnd Einsatzung überlaut gesaget wird, das ist nichts anders, als zum theil eine Historische Erzehlung der Vmbstehenden, Wer, Wenn vnd Wem das Abendmahl eingesetzt, vnd mit was Geberden vnd Ceremonien solches geschehen sey, wie dann solches alles im Eingang begriffen, da gesagt wird: Vnser HErr JEsus Christus in der Nacht da er verrathen ward, nam er das Brot, dancket vnd brachs, vnd gabs seinen Jüngern, Dergleichen nam er auch den Kelch nach dem Abendmahl, dancket vnd gab jhn den.

Zum theil aber ist es eine Beschreibung dessen, was Christus darzu geredt, das ist, befohlen vnd verheissen hat.

Der Befelch heisset: Nemet hin vnd esset, Nemet hin vnd trincket alle darauß. Item: Solches thut zu meinem Gedechtniß.

Die Verheissung heist, Das ist mein Leib der für euch gegeben wird, Dieser Kelch ist das Newe Testament in meinem Blut, das für euch vergossen wird.

Dieses alles gehört je nicht das Brot vnd Wein an, sondern die Menschen.

Dann was verstehet Brot vnd Wein, was von den Vmbstenden oder von den Ceremonien, die Christus gebraucht habe, gesaget wird.

Wem wird auch der Befelch gegeben, daß man essen vnd trincken sol zum Gedechtnus Christi? Es gehöret je zu dem Menschen, weil das Brot vnd Wein sich selbst weder essen noch trincken kan, viel weniger Christi Gedechtnus halten.

Eben also gehen auch die Wort der Verheissung, Das ist mein Leib für euch gegeben, Das ist das Newe Testament in meinem Blut ꝛc. nicht das Brot vnd Wein an.

Also das Christus mit seinem Leib vnd Blut sich mit jhnen Leiblich vereinigen, oder an derselben Stedt vnd Orth in sie verbergen, oder daß er für Brot vnd Wein sein Leib vnd Blut in Todt geben wölle, sondern sie gehören die Menschen an, mit denen Christus sich vereiniget, vnd jhnen sein Leib vnd Blut zu einer Speise jhrer Seelen geben wil,

Welcher Mittheilung gewisses Pfand, Siegil oder Zeugnuß seyn sollen, die sichtbaren vnd eusserlichen Gnadenzeichen Brots vnd Weins, nach Christi Ordnung gessen vnd getruncken.

Diese Mittheilung deß Leibs vnd Bluts Christi, gründet sich nicht auff eine besondere krafft deß Sprechens, so vom Priester geschicht,

Sondern, von der erſten Anordnung vnd Stifftung Chriſti (welche in den Worten deß Evangelij, oder in der gantzen Einſatzung deß Abendmahls beſchrieben wird) hat im rechten Gebrauch, das Brot, ſo wir brechen, vnd der geſegnete Kelch dieſen Nutz vnd Endvrſach,

Daß ſie ein Mittel vnd ein gewiſſes thewres Pfand, Verſicherung, vnd Sacrament ſind der Gemeinſchafft deß Leibs vnd Bluts Chriſti.

Vnd iſt der HErr Chriſtus freywillig bey dieſer ſeiner Ordnung, vnd theilet ſich vnd alle ſeine Wolthaten mit, dem Gläubigen Menſchen, nicht aber den euſſerlichen ſichtbaren Dingen Brot vnd Wein, denen keine Verheiſſung geſchehen iſt.

Welches darumb deſto weitleufftiger allhier angezogen worden, damit niemand Vrſach habe ſich daran zu ärgern.

Daß in der Administration, oder in Widerholung der Erſten Einſetzung des Abendmahls, der Kirchen Diener ſich mit dem Angeſicht zum Volck wendet, als umb welches willen, nicht aber von wegen deß Brots vnd Weins, ſolche Einſatzung über laut geleſen oder geſprochen wird.

Von den Tüchlein oder Fächlein, ſo bey der Administration den Communicanten vnder gehalten worden ſind.

Es ſind auch auß der Kirchen dieſer Lande mehrer theils abgeſchafft vnd weg gethan, die Tüchlein oder Fächlein, ſo man vorzeiten den Communicanten hat pflegen vnter zu halten, damit nicht etwas beyfiele, oder verſchüttet würde.

Dann ob man wol beſcheidentlich, vnd mit gutem aufffſehen, die euſſerlichen Symbola oder Gnadenzeichen handeln ſol.

So hat es doch nicht die Meinung, mit dem geheiligtem Brot vnd Wein im Abendmahl, wie man im Bapſtumb fürgeben, als weren vnd blieben es Sacrament auch auſſer dem Gebrauch.

Darvon die Papiſten jhre ſonderliche Canones gemacht, daß das jenige, ſo etwan vnvorſehens verſchüttet, oder vergoſſen worden, mit Fewer verbrant, vnd die Erde oder Stein, darauff ſolches gefallen, auch auffgekratzt, vnd ins Fewer hat geworffen werden müſſen.

Wie gleicher geſtalt ſie auch jhre bekümmernus gehabt, vnd darvon abergläubiſche Canones ertichtet, Wann ein Fliege oder Mucken im Kelch gefallen, oder ein Mauß vom geſegneten Brot genagt, oder die Krancken ſich übergeben haben.

Dargegen die Einfältigen mehr dahin zu vermahnen, daß ſie einen rechten Verſtand von dieſen Dingen haben, Vnd wiſſen, das nichts Sacrament ſey auſſer dem eingeſetztem Gebrauch, vnd daß der Leib Chriſti nicht im Brot Weſentlich vnd Leiblich oder Natürlich ſey, ſondern das diß Brot ein ſichtbares Sacrament ſey, der warhafftigen Mittheilung

deß Leibs Chriſti, ſo dem Menſchen geſchicht, vnd daß derſelbige nicht deß Brauchs, ſondern der Seelen Speiſe ſey.

Dann umb dieſer Mittheilung willen deß Leibs Chriſti, ſo von den Gläubigen Menſchen angenommen wird, Sagt der HErr Chriſtus, Diß Brot ſey ſein Leib, Nemlich, wie der Kelch iſt das Newe Teſtament in ſeinem Blut,

Nicht daß der Leib vnd Blut Chriſti ſich anfahe zu verbergen im Brot oder Kelch, (dann ſonſten hette der HErr ſagen müſſen, Hie oder im Brot, oder vnter dem Brot iſt weſentlich vnd Leiblich mein Leib) ſondern dieſes Brot iſt im rechten brauch ein Zeugniß, und gleichſam ein Malſchatz, Pfand oder Verſicherung dem Gläubigen Menſchen, dadurch er, als durch ein Mittel im Glauben geſtercket wird, daß er an ſeiner Seelen mit dem Leib Chriſti innerlich geſpeiſet werde.

Daß man das Sacrament nicht vnrecht empfahe mit der Handt.

Ob aber wol mit der Schwacheit der Einfältigen gedult zu haben, vnd nicht in die Gewiſſen, ehe dann ſie recht bericht werden, zu dringen, vnd dem Sacrament nichts daran abgehet, ob es mit dem Mund oder Hand empfangen werde,

Jedoch ſollen die Einfältigen ſich berichten laſſen, daß es nicht vnrecht ſey, vnd der erſten Einſatzung viel gemeſſer, daß man nach dem Exempel der Jünger Chriſti, vnd der alten rechtgläubigen Kirchen, das gebrochene Brot, vnd den geſegneten Kelch, auß der Hand deß Kirchen Dieners mit der Hand nehme.

Vnd alſo mit gebürlicher Chriſtlicher Zucht ſelbſt eſſe vnd trincke, vnd nicht durch Aberglauben ſich hieran verhindern laſſe,

Gleich als müſten wir, wie die Jungen Kinder von andern vns etzen vnd tränckeu laſſen,

Oder als were der Mund, damit man es biß anhero zu entfangen gewohnet hat, reiner oder heiliger, dann die Hand,

Oder als dürffte nur der Prieſter das Sacrament mit ſeinen Händen berühren vnd angreiffen, vnd nicht auch die Leyen.

Aber das jhme niemandt hierüber ein Gewiſſen machen dörffe, iſt wol zu bedencken, daß der HErr Chriſtus auch im erſten Abendmahl ſeinen Jüngern auß ſeiner Hand, beydes das gebrochene Brot, vnd den Kelch inn jhre eigne Hand gereicht, vnd nicht allein eſſen vnd trincken, welches mit dem Mund geſchicht, Sondern auch aus ſeinen Händen, ſolch gebrochen Brot vnd Kelch annehmen heiſſen, welches eigentlich mit der Hand geſchicht.

So hat die Erſte Kirche viel hundert Jahr, das Abendmahl alſo

gehalten, daß die Communicanten auß der Hand der Kirchen-Diener die Eucharistiam empfangen haben,

Welches auß den Hiſtorien zum Augenſchein zuerweiſen, vnd die Geſchichte, ſo ſich mit Käyſer Theodosio zu getragen, klärlich bezeuget.

Dann als derſelbe das Abendmahl deß HErrn Chriſti begeret mit andern zu entpfangen, ehe dann er publicam Poenitentiam erzeigt hatte, nach dem grewlichem Blutbade, welches auff ſeinen Befelch zu Theſſalonica war angerichtet, wil jhn Ambrosius zur Communion nicht kommen laſſen, vnd braucht vnter andern dieſe wort: Istasne adhuc stillantes injustae caedis cruore manus extendes, et ijs sanctissimum Domini Corpus praehendes?

Zu deme wiſſen wir auch, das Hand vnd Mund einerley Geſchöpff Gottes, eines Weſens, vnd Natur iſt, ein Fleiſch vnd Bein.

Vnd do die Hand ſolcher ehren nicht wirdig ſeyn ſollte, das Sacrament zu berüren, köndte eben derſelben Vrſach halben, auch der Mund ſolcher Gaben ſich nicht anmaſſen.

Derwegen D. Lutherus hiervon wider die Papiſten im Büchlein von beyder geſtalt deß Sacraments recht ſchreibt:

Nun iſt je gewiß, daß eitel Menſchen Zuſatz vnd Lehr iſt, daß man beyder geſtalt nicht brauchen, mit Händen nicht angreiffen, mit vngeweyheten Kleidern, in gemeinen Häuſern vnd Gefäſſen, nicht handeln ſolte.

Dann es durch Chriſtum, durch die Apoſtel, vnd eine lange zeit hernach, der keines weder geſetzt noch gehalten, ſondern viel mehr das Widerſpiel, wie die Evangeliſten klärlich beweiſen.

Darumb iſts auch ein vergeblicher Dienſt Gottes, ſolches lehren vnd halten, als ein nötig Gebot.

Item: Iſts darumb vnrecht mit Leyiſchen Händen das Sacrament anrühren, das die Hand Sünde thut, oder daß ſie vngeweyhet iſt, ſo were es je billicher, daß man das Sacrament nicht mit dem Munde empfinge, viel weniger in den Bauch lieſſe, auch keinen Menſchen ſehen lieſſe.

Dann es iſt je weder Mund, noch Bauch, noch Auge geweyhet, ſo geſchehen mit dem Munde vnd Augen, viel mehr Sünden, dann mit der Hand.

Solche weiſe Gehirn ſolten vns zu letzt auch wol bereden, daß wir das H. Wort Gottes nicht hören noch ſagen müſten, auff daß nicht das heilige Wort mit dem Leyiſchen Mund vnd Ohren empfangen werd.

Vnd bald darauff

Ein Chriſten Menſch iſt heilig an Leib vnd Seel, Er ſey Ley oder Pfaff, Mann oder Weib.

Wer anders ſagt, der läſtert die H. Tauff, Chriſti Blut, vnd des H. Geiſtes Gnad.

Vnd abermahls: Der Chriſt iſt nicht vmb deß Sacraments willen gemacht, ſondern das Sacrament vmb deß Chriſten willen eingeſetzt, Vnd dieſe blinde Köpff wollen nun allererſt Diſputirn, ob er das Sacrament auch dürffe angreiffen.

Auß, mit den verſtockten vnd verblenten Heyden, die ſo gar nichts wiſſen, was ein Chriſt heiſſet oder ſey.

Von den kleinen Hoſtien.

Zv letzt iſt es wol nicht ohne, Daß inn mehrertheil Evangeliſchen Kirchen in Deutſchlandt, bißhero noch auß dem Bapſthumb überblieben iſt, daß man zur Communion hat gebrauchet die kleinen Hoſtien, wie ſie noch vom Bapſtumb her, alſo genennet werden.

Nun zeiget auch der Name Hoſtien an, welches ſo viel heiſt als ein Opffer, daß ſie der Bapſt darumb erfunden hab, Dieweil er das Abendmal in ein Meßopffer verwandelt, vnd hiermit, Chriſtum ſeinem Himliſchen Vater täglich auffgeopffert.

In etlichen Papiſtiſchen Scribenten, werden dieſe Hoſtien, ſo mit dem Bildtnus deß gecreutzigten Chriſti gezeichnet, Panes nummularij genennet, von der Geſtalt, daß ſie ſind, wie ein Nummus oder Denarius oder ein kleiner Groſchen.

Vnd geben ſie dieſe Kindiſche Vrſach, darumb man dieſe Form der kleinen Brot gebrauche, dieweil Chriſtus vmb 30. runder Argenteos oder Silberling verkaufft ſey.

Viel mehr möchten ſie ſagen, daß dieſer Name den Hoſtien gebühre, weil ſie noch Chriſtum in jhrer Meß täglich verkauffen, vnd jhr gantze Meß nur vmb Gelts willen gehalten wird, wie ſie dann bißhero durch jhre Meß, der Welt Gut vnd Gelt an ſich gebracht haben.

Weil aber dieſe runde Hoſtien, als die vom Bapſt erdacht, vnd damit viel Grewels vnd Mißbrauchs in die Kirche Gottes eingeführet, billich verdechtig gehalten werden,

Als iſt inn den Kirchen dieſer Lande, an derſelben ſtat ein rein bequemes Brot, vnd dabey, der alte vnd Chriſtliche Ritus fractionis, oder das Brotbrechen, bey dem Heiligen Abendmahl widerumb angerichtet, alldieweil die Geheimnuß der Sacrament je nicht zu verdunckeln ſind, und ein recht rein Speiſe-Brot viel kräfftiger vns fürbildet, daß Chriſtus eine Speiſe vnſer Seelen ſey. Hiermit auch dem gemeinen Mann deſto mehr der Aberglauben kan benommen werden, als dürfften ſie das geheiligte Brot nicht eſſen, ſondern müſtens allein auff der Zungen zerſchmeltzen laſſen.

Vom Brotbrechen bey dem H. Abendmahl.

Ob nun wol auch hierüber, als auch über den Ceremonien deß Brotbrechens vnberichte Leuth allerley vormeinte Ergernus jhnen ſelbſt

machen, ſo gebühret doch denjenigen, ſo warhaffte Chriſten, vnd liebet Chriſti, als deß Bapſt Schüler ſey wöllen,

Daß ſie vielmehr hierinnen bedencken, was mit dem Wort Gottes überein ſtimme, welches allein ein Liecht ſeyn ſoll auff vnſern wegen: Denn was darwider durch Menſchen Satzungen, damit Gott vergeblich geehret wird, oder durch lange Gewonheit (die keinen Jrrthumb oder Mißbrauch entſchuldigt) eingeführet vnd beſtettiget worden iſt.

Dann hiervon haben wir den hellen Buchſtaben H. Schrifft, vnd das Exempel Chriſti, welcher inn Stifftung dieſes ſeines Teſtaments, das Brot ſelber gebrochen, vnd den Jüngern gegeben hat, wie die drey Evangeliſten vnd der Apoſtel Paulus klärlich bezeugen.

Dieſes, welches der HErr Chriſtus domahls ſelbſt gethan, müſſen wir entweder laſſen recht ſeyn, vnd an denen, die demſelben folgen, nicht tadeln,

Oder müſſen bekennen vnd vns bloß geben, daß der HERR Chriſtus mit dieſem Brotbrechen habe vnrecht gethan.

Dann man je ein Ding nicht zu tadeln hat, es ſey dann vnrecht vnd vnbillich.

Vnd damit nicht jemand gedencke, Diß ſey ein ſonderliches thun geweſen, Daß der HErr Chriſtus damahls das Brot gebrochen, Wie ſonſten auch Chriſtus viel Dinges gethan, daß andern nicht gebühret nachzufolgen,

So wird in den Geſchichten der Apoſteln allenthalben deß Brotbrechens bey dem H. Abendmahl gedacht, Wird auch das Abendmahl anders nicht genennet als das Brotbrechen, Darumb, daß dieſe Ceremonie fürnemlich darbey iſt gerbaucht worden, Actor. 2. 20. 27.

So hat der Apoſtel Paulus bey den Corinthern ſo da Heyden geweſen, das Brotbrechen beym H. Abendmahl angerichtet, Vnd ſagt: daß er jhnen gegeben habe, wie ers vom HErrn empfangen, Damit anzuzeigen, Er könne nichts darinnen ändern oder abſtellen: ſondern er müſſe es laſſen, wie ers vom Stiffter dem HErrn Chriſto verordnet finde.

Er ſetzet auch dieſe beyde gleich, daß wir das Brot brechen, das iſt, auß einem Brot viel Stück oder Theil machen, vnd vnter vns zu eſſen außtheilen, mit erzehlung der Wort Chriſti,

Vnd daß wir den Kelch ſegnen, das iſt, im brauch deſſelben deß HErrn Befelch vnd Verheiſſung, zu erweckung vnd ſterckung vnſers Glaubens widerholen, vnd zugleich dem HErrn Chriſto dancken vnd jhn anruffen, Durch welches alles, dieſer Kelch abgeſondert wird, von dem gemeinen Tranck, damit der Leib allein erquicket wird.

Gleich wie aber nun das Segnen deß Kelches, Das iſt, Die Danckſagung ſo im Brauch deß Kelchs geſchehen ſoll,

(Dann Segenen oder Benedeyen, heiſt bey den Evangeliſten vnd em Apoſtel, ſo viel als dancken, wie ſie dann ohne Vnterſcheid dieſe Wort in Beſchreibung der erſten Einſatzung mit einander verwechſeln,)

Nicht kan oder ſoll vnterlaſſen werden, man wolle dann wider en Befelch deß HErren Chriſti handeln, der da gebeuth, Solches thut u meinem gedechtnus,

Alſo ſoll auch das Brotbrechen nicht vnterlaſſen werden, Damit es eydes beyſammen, Vnd eines ſo wol als das andere erhalten werde, Nemblich, Daß, wie der Apoſtel Paulus redet, Der Geſegnete Kelch, en wir ſegnen (Das iſt: Den wir im rechtem Gebrauch, durch die Dancksagung von anderm gemeinem Tranck vnterſcheiden vnd abſondern) ns ſey die Gemeinſchafft deß Bluts Chriſti,

Vnd daß das Brot, das wir brechen, (Das iſt, darauß viel Stück machen, vnd einem jedem ſein Stück darvon geben zu eſſen) Vns im rechtem Brauch ſey die Gemeinſchafft des Leibs Chriſti.

Es hat auch die Erſte Kirche an allen orten dieſen Brauch deß Brotbrechens viel hundert Jahr vnverrückt gehalten, wie dann noch heuliges tags die Griechiſche Kirchen den Brauch deß Brotbrechens bey der Communion halten.

Vnd daß man nicht meyne, Es ſey ein vngefehrliche Ceremonia, oder Gebrauch, den Chriſtus vnd die Apoſteln, allein auß Gewonheit deß Jüdiſchen Volcks gehalten, vnd die Apoſteln, als Jüden, hernachmahls vnter die Heyden gebracht hetten,

Wie dann der HErr Chriſtus ſonſten offt auch auſſer dem H. Abendmahl das Brot gebrochen,

So weiſet uns der Apoſtel Paulus, in dieſem Handel auff zwey groſſe Geheimnus, welche ſo viel deſto mehr zu bedencken ſeynd, weil in Sacramenten, wie Augustinus recht lehret, allezeit ein Analogia signi et rei signatae, Das iſt: Ein Gleichnus zwiſchen dem Gnadenzeichen, vnd der bezeichneten Gnade ſein muß.

Das eine Geheimnus iſt, da an ſtat der Wort, ſo die andern Evangeliſten brauchen, Das iſt mein Leib für euch gegeben, S. Paulus, 1. Cor. 2. ſpricht: Das iſt mein Leib der für euch gebrochen wird:

Anzuzeigen, Daß das Brotbrechen eine Erinnerung vnd Abbildung ſey, deß Leidens vnd Sterbens Chriſti, dardurch vns alles, was Chriſtus vmb vnſert willen gelitten, vnd damit ſeinen Leib vns zu einer lebendigmachenden Speiß vnſerer Seelen worden iſt, gleichſam für Augen wird fürgeſtellet.

Denn wie ein jeder mit ſeinen Augen ſiehet, daß im brauch deß Abendmahls, darbey deß HErrn todt ſoll verkündiget werden, bis daß er kompt, Das geheiligte Brot in ſtück zerbrochen wird, Alſo iſt die Menſchliche Natur deß HErrn Chriſti, nicht allein mit innerlicher vnnd

euſſerlicher Marter vnd Angſt gleichſam zerbrochen, das iſt, gepeiniget, vnd endlich getödtet worden,

Wie der HErr ſelbſt zuvor geſagt, Daß dieſer ſein Tempel werde zerbrochen werden, Johan. 2.

Sondern ſie iſt auch durch den Leiblichen Todt warhafftig an Chriſto von einander gebrochen vnd zertrennet worden, wie die Evangeliſten ſagen, Das Jeſus mit geneigtem Haupt ſeinen Geiſt am Creutz hab auffgegeben.

Vnd durch ſolch Leiden vnd Sterben iſt der Leib Chriſti vns zu einer ſeligen Speiß worden, wie er ſagt Johan. 6. Das Brot das ich euch geben werde, iſt mein Fleiſch, welches ich geben werde für das Leben der Welt.

Vnd iſt ſehr tröſtlich, daß gleich wie du für deinen Augen ſieheſt, daß man dir das Brot brichet, damit du nach Chriſti Ordnung davon eſſen mügeſt:

Alſo iſt auch dir zu gut, der Leib Chriſti gebrochen, Das iſt: Vmb Deinet willen iſt Chriſtus getödtet, vnd ſoll dir ſeyn die Lebendigmachende Speiß zum Ewigen Leben.

Von dieſem Geheimnus hat auch der alte Lehrer Augustinus geſchrieben: Daß wenn das Brot gebrochen, vnd der Wein in den Mund der Gläubigen gegoſſen werde, So werde damit bedeutet vnd für Augen geſtellet, die Auffopfferung des Leibs deß HErrn am Stamm deß Creutzes, vnd die Vergieſſung ſeines Bluts auß ſeiner Seiten.

Derwegen was der HErr Chriſtus mit Worten lehret, daß ſein Leib für vns gegeben werde, vnd was bey ſolchen Worten von dem Zorn Gottes wider die Sünde, vnd von der Lieb vnd Gnade Gottes vnd ſeines Sohns gegen vns zu bedencken iſt, Das iſt von Chriſto, durch das Brotbrechen, als in einem hellen Spiegel, vns nicht weniger zu bedencken vnd anzuſchawen fürgeſtellet.

Das ander Geheimnus zeigt Paulus in dem an, da er 1. Cor. 10. ſpricht: Wir alle ſind ein Brot, vnd ein Leib, dieweil wir alle eines Leibs theilhafftig ſeynd, damit er lehret, Daß wie man von einerley gebrochenem Brot iſſet, eben wie man auch auß einerley Kelch trincket.

So wird man dadurch erinnert, von der Gemeinſchafft, ſo alle Gläubigen an jhrem einigen HErrn vnd Erlöſer Chriſto, vnd vmb deſſelben willen, auch vnter ſich ſelbſt haben.

Dann gleich wie ein Brot in viel Stück zerbrochen, vnd Wir alle von demſelbigem ſichtbarem Brot Leiblich eſſen, Vnd ſolches darumb, auff das wir deß einigen HErrn Chriſti, als deß rechten Himliſchen Brots für vns gebrochen, oder dahin gegeben, zu warhaffter Speiß vnſerer Seelen, zugleich mit genieſſen vnd theilhafftig werden,

Alſo ſind wir alle ein Leib mit Chriſto, vnd auch vntereinander

ſelbſt, vnd werden in rechtſchaffener Nieſſung deß Abendmals, je mehr vnd mehr dem HErrn Chriſto durch den Glauben eingeleibt, vnd mit der gantzen Gemeine Chriſti, als Gliedmaſſen eines Leibs vereiniget.

Von dieſem Geheimnus hat auch anfänglichen D. Luther im Sermon vom Sacrament vnd Brüderſchafft geſchrieben,

Daß dieſe Gemeinſchafft vnd Einleibung mit Chriſto, durch welche die Gläubigen vnd Gottſeligen Chriſten, MitErben vnd Glieder ſeines Leibs, vnd vntereinander ſelbſt Mitglieder vnd Mitbrüder an einem Haupt Chriſto werden, ſey die ware Bedeutung deß Sacraments, Vnd werde vns ſolches im Heiligen Nachtmahl, als in einem gewiſſen Zeichen verheiſſen vnd gegeben.

Dann das Sacrament empfahen, ſpricht er, ſey ein gewiſſes Zeichen entpfahen, dieſer Gemeinſchafft vnd Einleibung mit Chriſto, vnd allen ſeinen Heiligen, als wann man einem Bürger ein Zeichen oder Handſchrifft oder Loſung gebe. So ferne Lutherus.

In maſſen auch dieſe Bedeutung bey den alten Scribenten viel gemeldet wird, als da Augustinus ſpricht: Daß es ein Brot, das iſt ein Sacrament ſey der Einigkeit.

So zeigen nun dieſe beyde Geheimnus (darauff S. Paulus vnd die Alten Lehrer anweiſen) genugſamb an, Daß, gleich wie das Brot vnd Wein (ſo der Subſtantz vnd Weſen nach, anderem gemeinem Brot vnnd Wein, ſo auſſer dem Abendmahl gebraucht werden, gleich ſind) Dennoch im Brauch deß Abendmahls von Chriſto zu einem andern Nutz vnd Ende verordnet ſeyn.

Alſo, ob wol das Brotbrechen ſonſten, auch in gemein bey den Jüden, vnd auſſer dem Abendmahl iſt gebraucht worden, So habe es doch im Brauch deß Abendmahls, als in einem Sacrament ſeine beſondere Erinnerung, Nutz vnd Ende.

Aber dieſe hohe vnd fürnehme Geheimnus, die vns von dem rechten nutz vnd frucht deß Abendmahls erinnern, ſind durch betrug vnd liſt deß Teuffels vnter dem Bapſtumb (in dem das Brotbrechen abgeſchafft) gantz vnd gar vertunckelt, vnd von den Leuten auß den Augen vnd Hertzen geſetzt worden.

Dann der Feind deß Menſchlichen Geſchlechts, der Kirchen nicht gegönnet, daß ſie vom Leiden Chriſti vnd dem gantzem Werck der Erlöſung des Menſchlichen Geſchlechts, ſo gar Augenſcheinlich vnterwieſen, vnd auff die genawe vnd geheime Gemeinſchafft mit Chriſto vnd allen Gläubigen, ſo deutlich ſolte angewieſen, vnd geführet werden.

In deſſen hat man zu einem Schein vnd Spiegelfechten im Bapſtumb gleichwol etwas vom Brotbrechen behalten, Nicht aber gegen die Communicanten (die man ohne das, deß Jahrs nur einmahl, zum Abend-

mahl gelaſſen), ſondern in der Privat oder in der Stillmeß, ſo der Prieſter allein auff ſeinem Altar gehalten hat.

Dann wie noch heutiges Tages geſchicht bey den Papiſten, ſo bricht der Prieſter über der Privat Meß, die Hoſtien inn drey theil.

Derer Eins, die Außerwelten im Himmel, Das andere, die Verſtorbenen: Das Dritte, die Heiligen, ſo noch auff Erden leben bedeutten ſoll.

Von denen iſſet der Prieſter, das Erſte, vnd Andere theil, das Dritte wirfft er inn den Kelch, vnd trincket es mit dem Wein herauß.

Alſo hat der Antichriſt dem HErrn Chriſto ſeine Ordnung verkeren müſſen.

Dargegen er aber (durch vnterlaſſung vnd auffhebung deß Brotbrechens in der Communion der Leyen, vnd durch den Brauch der kleinen runden Brote, auch durch die Gewonheit, das geſegnete Brot den Communicanten nicht in die Hand, ſondern in den Mund zureichen) alle ſeine Irrthumb vnd Abgötterey bey dem gemeinem vnberichtem Hauffen geſterckt vnd fortgeſetzt.

Dann alſo ſind ſie deſto eher zu bereden geweſt, daß vnter der geſtalt eines jeden Brots, der Leib Chriſti weſentlich ſeyn ſolte, vnd daß man das Brot (ſo in der Monſtrantz eingeſchloſſen, oder in der Meß elevirt vnd auffgehaben, vnd mit einem Glöcklein darzu geleuttet, oder in der Communion außgetheilet wird) als den wahren Fronleichnam Chriſti

Oder wie ſie es genennet, vnſern HErrn Gott anbetten, vnd ſich für denſelben bucken vnd tucken, die Knÿ beugen, gefaltene Hände auffheben, an die Bruſt ſchlahen, erſeufftzen, vnd dergleichen Ehrerbietunge vnd anzeigen deß betens thun ſolte.

Vnd daß der Prieſterſtand, als die allein macht hetten den Leib Chriſti zu consecriren, oder wie ſie geredt, zu thiermen, vnd zu handeln, viel ein reiner vnd heiliger Stand were, als der Leyen, von denen ſie geſagt, Daß ſie in einem Weltlichem vnd Fleiſchlichen Stant lebeten vnd nicht rein oder wirdig genug weren, den Leib Chriſti mit Händen anzurüren.

Darumb ſie auch den Leyen die Hände oder Finger radieret vnd beſchabet, da ſie etwan, von vngefehr eine Hoſtien angerühret.

Wunder iſt es aber, daß ſie nicht auch den Mund, oder Lippen vnd Zungen der Leyen radirt oder beſchabet haben: Weil ſie doch, wenn ſie ſich haben communicirn laſſen, zum wenigſten darmit das Sacrament haben anrühren müſſen.

Wiewol die einfältigen Leute (wie noch bey vielen Alten dieſe Wahn, als müſte es alſo ſeyn, ſehr tieff eingewurtzelt iſt) es für ein groſſe Sünde gehalten haben, wenn ſie mit den Lippen oder Zähnen das Sacrament haben berühren ſollen.

Derwegen ſie es jhnen, mit auffgethanem Munde auff die Zunge legen, vnd daſelbſt zuſchmeltzen laſſen, gleich als wenn nicht Chriſtus außtrücklich geſagt hette: Nehmet hin vnd Eſſet. Da man je wol weis, was Eſſen heiſſet:

Weil dann wir erkennen vnd bekennen müſſen, daß der Pabſt vnrecht daran gethan, daß er das Brotbrechen bey dem Heiligen Abendmahl ſeines gefallens verändert hat, wieder die Ordnung Chriſti, vnd das Exempel der Aſtoſteln vnnd der alten Rechtgläubigen Kirchen,

Vnd ſolches nur darumb, damit die Geheimnuſſen vnd rechte Nutz deß Sacraments auß den Augen geſetzt,

Vnd ſeine erdichte Jrrthumb, vnnd Abgötterey geſtärckt, vnnd der newe Abgott, oder Deus Maozim (von welchem Daniel zuvor geweiſſaget) in der Kirchen Gottes möchte angebetet werden,

So iſt je leicht zu vrtheilen, wenn wir von dem Papſtumb abgeſondert ſein wollen, vnd vns der offenbarten reinen Lehr vnd hellen Liecht deß Evangelij rühmen,

Daß man ja nicht rechtmeſſige Vrſachen habe, ſich zu ergern an der Abſchaffung ſolcher verdächtiger vnd Abgöttiſchen Ceremonien, ſo mit den kleinen Hoſtien eingeführet,

Vnnd dargegen an Chriſtlicher Anordnung der Ceremonien, die von Chriſto, den Apoſteln, der Erſten Kirchen, zu ſonderlichen Troſt vnnd Erinnerung von hohen Geheimniſſen gebraucht,

Es were dann, daß wir mehr vnnd lieber Papiſten, als Chriſten ſeyen, vnd dem Papſtumb, vnnd langer Gewonheit, darmit wir vns einnemen laſſen, gröſſern Gehorſam vnd Volge, als Chriſto leiſten wolten, wider vnſern Tauffbundt, vnnd den Nahmen den wir führen.

Mit grundt können wir je ſonſt nicht ſagen, Daß wir dem Bapſtumb (deſſen einige Seulen vnd Veſtung noch iſt der gantze Grewel der Meß) von Hertzen abgeſaget,

Sondern geben im Werck zuvorſtehen, (wie ſehr wir es auch mit Worten läugnen) daß wir vns noch etlicher maſſen theilhafftig machen, der ſchrecklichen Abgötterey vnnd Mißbrauchs deß H. Abendmahls, in deme wir noch ſo hart ſtreitten über den kleinen Hoſtien, ſo vom Bapſt erfunden, vnnd ſeinem Antichriſtiſchen Grewel gedienet, vnnd das Bapſtumb ſo lange inn Ehren behalten haben.

Wir billichen auch hiermit wider vns ſelbſten deß Bapſtes Lehre, daß wir zu Vnrein, Vnheilig, vnnd Vnwürdig ſeyn, mit vnſern Händen das geſegnete Brod anzurüren,

Schmähen vns vnbedachtſamer weiſe ſelbſt, die wir doch ſonſten in euſſerlichen dingen all zu ſcharff vnd geſchwind ſeyn, vns gegen Verleumdungen vnd ſchmählichen Vervnehrungen vnſers guten Namens zu vertheidigen.

Warumb erzeigen wir nicht viel mehr hierinnen einen Eyfer vnd Ernſt, die Ehre vnſers Chriſtenthumbs zu zieren?

Weil je alle Chriſten heilig ſind, ſo an Chriſtum glauben, wie Petrus von den Heyden, vnd jhnen den Apoſteln ſagt, daß Gott keinen vnterſcheid zwiſchen jhnen gemacht, vnd jhre Hertzen durch den Glauben gereiniget habe, Act. 15. Darumb niemandt gemein oder vnrein machen ſoll, was GOtt geheiliget habe, Act. 10.

Weil auch eines Menſchen Teſtament nicht veracht wird, wann es beſtettiget iſt, vnd man thut auch nichts darzu,

Warumb laſſen dann wir vns gefallen, daß der Bapſt das Teſtament deß Sohns Gottes verändert, vnd ſeines Gefallens zu Beförderung ſeiner Irrthumb vnnd Mißbräuche, das Brotbrechen auß dem Abendmahl hat hinweg genommen?

Wolte Gott, wir bedächten recht, was für groſſe Grähwel dar hinter ſtecken, vnd wie wir dardurch, von dem rechten nutz vnd gebrauch deß Sacraments abgeführet worden ſind,

So würden wir Gott dancken, daß er vns widerumb den Ritum fractionis bey dem Abendmahl vergünnete, Vnd würden nicht weniger vns darüber frewen, dann da wir für dieſer zeit das gantze Abendmahl wiederumb nach Chriſti Ordnung bekommen, da wir vnter dem Pabſtumb nur die eine Geſtalt, wie ſie es genennet, gehabt, vnd deß Kelchs haben müſſen beraubt ſeyn.

Vmb dieſer vnd anderer Vrſachen willen, hat D. Luther den brauch des Brotbrechens bey dem H. Nachtmahl jhme zum beſten gefallen laſſen.

Wie nicht allein zuvorn, etliche ſeine Wort angezogen ſind, Daß jhme niemandt gewiſſen machen ſoll, das Heilige Sacrament mit der Hand zu empfangen, Sondern auch dieſe folgende D. Luthers Wort außweiſen, im Buch vom Mißbrauch der Meß:

Hie ſichſtu wol, Spricht er, daß die weiſe vnd form, welche man jetzo in der Meß helt, mit dem Evangelio gar nicht überein trifft.

Alle drey Evangeliſten vnd Paulus mit jhnen, ſtimmen zu hauffe, daß Chriſtus Brot genommen hat, gebrochen, vnd den Jüngern gegeben, Vnd ſagen nicht, ob er auch ſelbſt darvon geſſen oder getruncken habe.

Dieweil nun Brechen vnd den Jüngern geben, nichts anders iſt, dann das gebenedeyte Brodt in viel Stücke theilen, vnd die Theil den andern außtheilen,

So muß kein Meß (ſoll ſie anders Chriſti Einſatzung vnnd Exempel gemeß ſeyn) gehalten werden, es werde dann das Sacrament gebrochen, vnd vom Prieſter vnder viele außgetheilet.

Wird aber jrgend ein anders gehalten, ſo iſt daſſelbige nicht ein Chriſtliche Meß, ſondern gantz ſtrack wider Chriſti Ordnung vnd Einſatzung.

Vnd bald darauff:

Nun halte ſie gegen einander, die Antichriſten vnd Chriſtum: Dieſer bricht das Brod, vnd gibt Jedermann darvon: Jene brechens nicht, vnd geben niemand nichts darvon, behalten es allein,

Sie haben allein einen ſchein deß Brechens erfunden, Wo bleibt nun das Wort Chriſti: Das Thut, Warumb thun ſie anders vnd wider Chriſtum?

Item: So kommen wir nun widerumb auff das Erſte, vnd ſagen auß Befehl vnd im Namen vnſers HErrn JEſu Chriſti, Amen,

Daß die, ſo das Sacrament mit den Händen angreiffen, oder ohne geweyhete Kleider, Gefäs oder Häuſer gehandelt haben, oder noch hinfüro handeln werden, es ſey zu Wittenberg oder Eylenburg, in Böhmen oder Vngarn, in Reuſſen oder Preuſſen, bei verluſt jhrer Seligkeit, ja kein Gewiſſen drüber machen, als ſey ſolches übel gethan, So viel belanget das Werck an jhm ſelbſt.

Sondern ſoll darauff beſtehen, vnnd ſich viel ehe zehen mahl tödten laſſen, ehe er daſſelbe widerruffen, verdammen, oder für vnrecht bekennen wolte.

Vnangeſehen, ob Bäpſtliche, Käyſerlich, Fürſtlich, oder auch Teufeliſche Satzungen, Vrtheil vnnd Befehl darwider geſtellet vnd außgangen ſey: Ich rede aber von dem Werck an ihm ſelbſt. Von dem Mißbrauch vnnd Perſonen, wollen wir hernach ſagen.

Vrſach deß allen, iſt, daß die, ſo ſolches verdampt haben, oder noch verdammen werden, nit beweiſen können, daß es wieder Chriſtus Erſte Einſatzung geſchehen ſey.

Sondern müſſen bekennen, daß Chriſtus ſelbſt, vnnd die gemeine Chriſtenheit, alſo gethan haben, vnd vns die Freyheit gelaſſen, alſo zu thun.

So ſtehet nun auff verluſt eines jeglichen Seligkeit, daß er ja nicht widerruffe, noch für vnrecht tadle oder tadlen laſſe, was Chriſtus ſelbſt vnd die gantze Chriſtenheit für zeiten gethan haben.

Denn das were eben ſo viel, als Chriſtum verleugnen vnd verdammen, ſampt allen Apoſteln vnd aller Chriſtenheit, da ſie am aller beſten ſtünde. Daß aber die Papiſten ſolches ſchelten für Ketzerey, vnd etliche zornige Fürſten jhre Chriſtiche Ehre damit außruffen, daß ſie ſolches läſtern vnd verfolgen, ſtehet ihnen nicht übel an, Was ſolte Caiphas vnd Herodes billiger thun, dann Gottes Sohn creutzigen vnd verſpotten?

Die andere Vrſach: Sie müſſen auch bekennen, daß alles das jenige, was ſie auffbringen, vnd darumb ſie ſo wüten, ſey Menſchen Geſatz, oder wie ſie liegen vnd triegen Kirchen Gebot: Dann ſie werden noch lange nicht beweiſen, daß Chriſtus habe inn geweyheten Gefäſſen, Kleidern, Häuſern, das Sacrament gehandelt, oder zu handeln befohlen, oder inn den Mund, nicht in die Hand gegeben.

Auß dieſem, ſo bißher erzehlet, kan jedermenniglich vrtheilen, daß in dieſer Löblichen Graf- vnd Herrſchafft, bey der Administration der H. Sacrament, als der Tauff vnd dem Abendmahl, nichts newes noch frembdes eingeführet,

Sondern allein das jenige, was der HErr Chriſtus ſelbſt gethan, vnd den Apoſteln vnd allen ſeinen Chriſten zu thun befohlen hat widerumb angerichtet,

Vnd allein die überbliebene Bäptiſche Mißbräuch vnd Aberglauben, ſo dem rechten brauch der Sacrament zu wider, vnd den Einfältigen Vrſach zu allerley Irrthumb geben, hinweg gethan vnd abgeſchaffet worden ſeyn.

Von Abſchaffung allerley Aberglaubens, in andern euſſerlichen gemeinen Ceremonien oder Kirchenbräuchen.

Gleicher maſſen iſt auch ſonſt in etlichen andern euſſerlichen Dingen vnd Ceremonien, ſo von Menſchen eingeführet worden, nothwendige Emendation vnd Beſſerung fürgenommen.

Zum theil ſind auch etliche gar Abergläubiſche, ärgerliche, vnnd vnerbawliche Dinge, gantz vnd gar auß den mehrertheils Kirchen dieſer Lande abgethan worden.

Was in der Confirmation oder Examine bey der Jugent vorbeſſert.

Dann die Confirmation der Catechumenorum, ſo man im Bapſtumb die Firmung genennet, iſt vor zeiten ſcheußlich mißbrauchet worden,

Inn dem man ein ſonderliches Sacrament vnd nothwendigen Gottesdienſt darauß gemacht, auch eine beſondere Krafft derſelben zugelegt, Vnd höher als die Tauff ſelber erhoben.

Darneben allerhand Abergläubiſche Ceremonien mit dem Chreſam vnd Zeichen deß Creutzes, daran geſchmieret, Vnd anders nichts, dann ein Kinderſpiel, vnd Gelächter darauß hat werden laſſen.

Dieſe Mißbräuche ſind, zuſampt der Confirmation bißhero inn den mehrertheils der Evangeliſchen Kirchen gefallen geweſen, vnd werden die angeregten Mißbräuche keines weges von einigem Gottſeligem Chriſten können gebilliget werden:

Es iſt aber in etlichen Evangeliſchen Kirchen bißhero dieſe Emendation nicht vnbillich fürgenommen, daß man zu pflantzung vnd erhaltung Reiner Chriſtlicher Lehr, zu Befürderung warer Gottſeligkeit vnd guter Zucht, bey den Jungen Leuthen, das Examen der jenigen, ſo erſtlich

zum H. Abendmahl gehen wöllen, zu beſtimmter zeit im Jahr gehalten vnd noch.

In welchem Examine die Knaben vnd Mägdlein, ſo noch nicht zum Abendmal kommen, von jhren Pastoribus öffentlich inn den Kirchen von den fürnembſten vnd nötigſten Stücken Chriſtlicher Lehr, nach Ordnung deß Catechiſmi befragt, von jhrer Chriſtlichen Tauff erjnnert, vnd zu rechter Anruffung Gottes, vnd einem Chriſtlichem Leben vnd Wandel ſind vermahnet worden.

Vnd nach dem ſie jhren Glauben vnd Bekentnuß für der gantzen Gemein gethan, vnd inn ſolchem mit Gottes Hülff zu verharren zugeſagt, hat man zuſampt der Gemeinde über ſie öffentlich gebettet, vnd an ſtat deß Segens jhnen die Hände auffgelegt, vnd ſie nachmals zur Gemeinſchafft deß Heiligen Abendmahls zugelaſſen.

Dieſe Ordnung, ſo fürnemblich als ein Examen vnd Verhör der Kinder iſt, bringet, wie die Erfahrung gibt, groſſen nutz.

Vnd iſt inn der Erſten vnd Reinen Kirchen, noch lange für deß Bapſtumbs anfang im Brauch geweſen.

Dann gleich wie die Alten, ſo erſt von der Heydenſchafft zum Chriſtenthumb ſich begaben, vnd der Tauff begerten, nicht eher zugelaſſen worden, die Tauff zu empfangen, biß ſie von den Geheimnuſſen Chriſtliches Glaubens recht vnterrichtet, vnd vor dem Biſchoff vnd dem Volck jhres Glaubens Bekendtnuß thun kondten,

Alſo würden der Chriſten Kinder, wann ſie erwachſen, vnd zu jhren verſtändlichen Jahren kommen waren, dem Biſchoff fürgeſtelt, von den Eltern,

Damit, weil ſie in der Kindheit getaufft waren, vnd dazumahl jhren Glauben nicht hatten bekennen können, ſie alsdann, von dem Biſchoff gefragt vnd verhört wurden, nach gewiſſer vnnd allgemeiner Form der KinderLehr.

Vnd damit dieſer Handel deſto mehr anſehens bey der Jugent vnd dem gemeinen Mann hette, ward darzu gebraucht die Ceremonia der Händ auffiegung,

Nicht daß dieſelbe ex opere operato, vmb des Wercks willen ein Krafft hette, Sünde zu vorgeben, oder den H. Geiſt mit zutheilen, ſondern es geſchahe dieſelbe ſchlecht, an ſtat deß Segens, ohne Aberglauben, wie etwan Jacob die Söhne Joſephs geſegnet, mit Auffiegung der Hände, auff jhre Häupter, Gen. 48. Oder wie der HErr Chriſtus den Kindern Marc. 10. auch die Hände auffgelegt, vnd ſie geſegnet hat.

Dieſes Brauchs wird in den alten vnd bewerten Scribenten viel vnd offt gedacht.

Demnach derſelbe auch nicht als ein Päbſtliche, ſondern als ein Chriſtliche vnd nützliche Ordnung, ſo in der erſten Kirchen, noch für

dem Pabſtumb geweſen, inn dieſer Lande Kirchen ohne Superstition an etlichen Orthen erhalten iſt, Allein der Jugent zum beſten, daß dieſelbige zur Lehr deß Catechiſmi, vnd zu Chriſtlicher Zucht, deſto mehr erwecket, vnd angehalten, vnd durchs öffentliche Gebet Gott befohlen, vnd dann auch der Vnrath verhüttet werde, daß nicht die Vnvorſtändigen Kinder, ehe ſie alt vnd geſchickt genug, zum Tiſch deß HErrn mit eingeſchoben, ſondern viel mehr gute Kirchen Diſciplin, deſto leichter erhalten werde.

Vnd auff dieſe Form vnd zu einem ſolchem Ende, haben auch die fürnembſten Lehrer der Evangeliſchen Kirchen, in vnd auſſer Deutſchland, ſolche Ordnung jhnen gefallen laſſen, Man nenne ſie gleich ein Confirmation oder Examen der Kinder, wie auß den Locis Theolog. Philippi Melanth. de Confirmatione, Vnd auß den Instit. Calvini lib. 4. cap. 19. sect. 4 et 13. Vnd vielen andern zuſehen iſt.

Von der Praeparation oder Vorbereitung fürdem brauch deß Abendmals mit anzeigung der Communicanten, vnd fürgehenden Vermanungen.

Die Beicht vnd Abſolution für dem Brauch deß Abendmahls, iſt auch vnter dem Bapſtumb ſcheußlichen mißbraucht worden.

Dann man dieſelbe, als ein nothwendig Stück der Buß gemacht, welche Buß ſie ein Sacrament vnrecht genennet,

Vnd fürgeben, daß es von Gott alſo befohlen ſey, daß ein jeder Menſch, ſo bald er zu ſeinen verſtändlichen Jahren kommen ſey, zum wenigſten deß Jahrs einmahl, einem eigenen Prieſter oder Beichtvater, alle vnd jede öffentliche, vnd heimliche, groſſe vnd kleine Sünden, mit allen Vmſtenden beichten vnd anzeigen ſolte.

Vnd mit ſolcher Beicht (die eine rechte Seelen marter geweſen iſt) haben ſie geſagt, verdiene man vergebung der Sünden.

Welche Sünde auch alſo nicht gebeichtet werde, die könne nicht vergeben werden.

Man hat auch gedichtet, Der Prieſter könne auß eigner Macht die Sünde löſen oder binden, vergeben oder behalten, vnd ſeines gefallens Büß vnd Satisfaction aufflegen.

Darzu haben ſie viel beſondere Ceremonien zur Abſolution (die ſie mehr auff der Heiligen, als deß HErrn Chriſti Fürbit gegründet) gebraucht, mit Creutz machen, Hände aufflegen, beſondere Formulas zuſprechen, vnd dergleichen dingen, welchen ſie vmb deß euſſerlichen Wercks willen, eine Göttliche Krafft haben zugeſchrieben, Welches aber voller Jrrthumbs vnd Aberglaubens iſt.

Nun ſind in den Evangeliſchen Kirchen, ſo der Augſpurgiſchen Confession zugethan, die groben Mißbräuche, alsbald anfänglich mit dem

Bapſtumb gefallen, als der Nothzwang alle vnd jegliche Sünde in specie, oder inſonderheit zu beichten, Der Irrthumb vom Verdienſt, vnd von dem falſchen Verſtand der Kirchen Schlüſſel, vnd von der Satisfactione Canonica, oder dem Werck der Genugthuung, vor die begangene vnd bekandte Sünden.

Der gebrauch aber, daß ein jedes, ſo zum Abendmahl gehen wollen, den Abend zuvorn hat zum Kirchen Diener kommen müſſen, Auch daß ein jedes inſonderheit in der Beicht gehöret, vnd dann mit Hände auffleegen, eine gewiſſe Form der Abſolution geſprochen, im Namen der H. Dreyfaltigkeit,

Welches doch, da es im rechtem Verſtand, vnd ohne Aberglauben geſchicht, an ihme ſelbſt von vns nicht verdampt, Sondern allein dieſes geſtraffet wird, Daß man die Krafft der Abſolution auff das Sprechen ſolcher Wort gründet, vnd dieſelben alſo nothwendig zu ſeyn vermeint, als kondte ſonſt der Troſt des Evangelij nicht geſchehen, vnd als müſte man eben dieſe Wort noth halben alſo gebrauchen,

Nicht anders, dann wie es Chriſtus inn der Tauff zu ſprechen befohlen hat.

Solches iſt bißhero in vielen Kirchen geblieben, dardurch der gemeine Mann, im alten Aberglauben, zum theil geſterckt worden, als der da gemeinet, Es müſſe noth halben alſo geſchehen, daß ein jeder in geheim die Ohren Beicht thätte.

Und daß keine Vergebung der Sünden ſonſten ſey, ohne allein durch die privat Abſolution.

Daß auch vmb ſolcher Beicht willen vnd auß Krafft der Aufflegung der Hände, vnd deß Sprechens gewiſſer Wort, inn der Abſolution die Sünde vergeben werden.

Daher dann die Erfahrung geben, daß offtmahls alte Matronen, mit ſondern Geberden, deß Kopfbuckens, Auffſperrens deß Mundes, vnd dergleichen Andacht, ſich gegen dem Sprechen der Abſolution, erzeigen, Daß man ſpüren können, die Opinio Operis operati, Das iſt, die irrige Meynung, Das vmb deß euſſerlichen Wercks willen, ſo ſie durch jhre gethane Beicht, oder der Prieſter durch das Sprechen der Abſolution euſſerlich gethan, ſey jhnen noch ſehr tieff im Hertzen geſteckt.

Dieſem abzuhelffen, iſt in den Kirchen dieſer Lande verordnet, Daß man das Volck fleiſſig wider ſolche Irrthumb vnterrichten ſoll,

Vnd das, ſo viel ohn abbruch der Kirchen Diſciplin geſchehen kan, die jenigen, ſo bekandt, vnd etlich mahl zuvorn zum brauch des H. Abendmahls zugelaſſen, vnd eines Chriſtlichen vnſtrefflichen Wandels vnd gutes Verſtands in Chriſtlicher Lehr ſind, ſich der Chriſtlichen Freyheit dißfals zugebrauchen, vnd nicht allweg zur privat Confession ſollen gezwungen werden.

Dabey aber doch mit fleiß verhütet werden muß, daß nicht ein jeder, zumahl, der vnbekandt vnd noch nicht ſeines Glaubens Rechenſchafft gegeben hat, ſeines gefallens dieſer Freyheit ſich mißbrauche, vnd alſo das Chriſtliche vnd nützliche Geſprech, Examen vnd Exploration gantz in Abfall komme,

Daß auch die, ſo ſich bey den Kirchen Dienern anzeigen, nicht allweg ein jedes inſonderheit verhöret, Sondern nach gelegenheit der zeit vnd ander Vmbſtänden, jhr etliche miteinander, von den Stücken Chriſtlicher Bekerung zu Gott, vnd von dem Troſt deß Evangelij, vnd rechtem Gebrauch deß Abendmahls ſollen erjnnert, oder der eine vnd andere, von jhrem Glauben vnd Bekentnus in den fürnembſten Puncten Chriſtlicher Lehr ſollen befragt werden.

Vnd es geſchehe dann inſonderheit die Verhör, daß jemandt ſolches vmb eines beſondern anliegens halben begeren, oder der Kirchen Diener vrſach zu nothwendiger ſonderlicher Erinnerung haben würde, oder es geſchehe die Vermanung in gemein bey vielen.

Soll der Kirchen Diener die Ceremonien deß Creutz machens vnterlaſſen, vnd die Hand auffleguug, vnd beſondere Formuln der Abſolution (da es ohne rechten Verſtand zum Aberglauben mißbraucht werden ſolte) nicht gebrauchen,

Zumahl, weil ſolches in dieſem Handel, weder in Gottes Wort gebotten, noch Exempel der erſten Reinen Kirchen hat,

Wie dann auch keine Verheiſſung die Vergebung der Sünden, oder das ewige Leben zu erlangen, von ſolchen Ceremonien gegeben iſt,

Vnd die Leut auff das Verdienſt Chriſti, vnd zu warem Glauben vnd Anruffung Gottes anweiſen, vnd ſie mit dem Hertzen den Troſt faſſen heiſſen, Davon geſchrieben ſtehet: Sey getroſt, dir ſind deine Sünde vergeben. Item: Der HErr hat deine Sünde von dir hinweg genommen.

Vnd alſo auß dem Evangelio verkündigen, Daß allen vnd Jeden vmb Chriſti willen, die Sünden vergeben werden, Vnd daß ſolches eim jeden im rechten Brauch deß Abendmahls zu ſterckung deß Glaubens appliciret, verſiegelt vnd verſichert werde.

Mit dieſer Form vnd Maß, wann der Criſtlichen Freyheit nichts abgebrochen, vnd rechter Verſtand deß Troſts deß Evangelij erhalten, vnd die Abergläubiſchen Zuſätze, ſo auß dem Bapſtumb noch überblieben, darvon gethan werden,

Iſt vmb vieler hohen vnd wichtigen Vrſachen willen, nit gentzlich zu verachten, das privat Geſprech, oder wie mans nennen wil, Examen vnd Verhöre der Jenigen, ſo ſich zum Tiſch deß HERREN einzuſtellen willens ſeynd.

Dann ſolches dienet darzu, daß der Kirchen Diener ſo viel deſto

mehr Vrſach vnd Gelegenheit habe, zu erfahren, was ſeine Zuhörer vor einen Verſtandt der Lehr haben, vnd wie ſie ſich darjnnen beſſern.

Oder daß er jhme ſelbſt Vrſach nehme, ſie von nothwendigen Puncten zu vnterrichten, Etliche auch von jhrem Leben vnd Wandel zufragen, vnd zur Beſſerung zuvermahnen.

Dann der gemeine Mann, leider, ſonſten in groſſer Vnachtſamkeit vnd Vnverſtand dahin gehet, vnd auß der Predigt wenig lernet, wo er nicht inſonderheit gehöret vnd gefraget wird.

Vnd weil das Heilige nicht den Hunden fürzuwerffen, noch die Perlen den Schweinen, iſt allerding nützlich, daß der Kirchen Diener wiſſe, wer zum Abendmahl komme.

Vnd wird hierdurch die Kirchen Diſciplin ſehr gefürdert, damit nicht Vnbekandte, Gottloſe, Verächter, vnd Spötter oder Vnbußfertige offentliche Sünder, ohne vorgehende Bekändtnis vnnd Verhöre, vnd Verſöhnung mit der geärgerten Kirchen, ſtracks zum Abendmahl zugelaſſen werden.

Vielen iſt inſonderheit Troſt von nöthen, Denn ein betrübtes vnnd angefochtenes Gewiſſen ſtreittet in ſchweren ängſten, nicht in gemein hiervon, Ob Gott Barmhertzig ſey, vnd die Sünde vergebe, Sondern ob er mir armen Sünder gnädig ſeyn, vnd mir meine Sünde vergeben wölle. In ſolchen Anfechtungen, wird das trawrige erſchrockene Hertz, dadurch ſonderlich erquicket, vnd getröſtet, wenn es jhme inſonderheit, die tröſtliche Verheiſſung des Evangelij von Vergebung der Sünden, vmb Chriſti willen verkündigen höret.

Auch iſt dieſe Verkündigung deß Troſts des Evangelij, von vorgebung der Sünden, ſo einem oder vielen, die zu Gott warhafftig bekehrt ſind, in ſolchen Geſprechen von dem Kirchen Diener angezeigt wird, ein herrliches und offentliches Zeugnus von dieſem Articul Chriſtlicher Lehr, daß die ſo in Sünden gefallen ſind, wann ſie ſich zu Gott bekehren, wiederumb von Gott zu Gnaden angenommen werden.

Wie dann Petrus Biſchoff zu Alexandria dieſe Abſolution, zu widerlegung deß Jrrthumbs der Catharorum (welche auch Novatianer ſind genennet worden) angezogen, vnd damit Meletium widerlegt hat, der da fürgab, daß, wer da nach der Tauff in Sünde wider gefallen were, der hette ſich keiner Gnade oder Vergebnng der Sünden mehr zu tröſten.

Dieſem hat Petrus Alexandrinus entgegen gehalten, den Brauch der Kirchen mit der privat Abſolution. Darauß dann auch, wie auß vielen andern Kirchen Hiſtorien, zuerſehen iſt, daß noch lang vor dem Bapſtumb in der Alten Kirchen, die privat Abſolution gebräuchlich iſt geweſen, doch ohne Nothzwang vnd ohne Superstition, ſo hernach die Bäpſt, vnd Mönche darzu gethan haben.

Derwegen auch die fürtrefflichſten Lehrer zu vnſer zeit in den Evan-

geliſchen Kirchen in vnd auſſer Deutſchland, dieſes privat Geſprech, ſo es mit gebührender maß geſchiehet, jhnen wolgefallen laſſen, ob es wol von wegen der Bäpſtiſchen Mißbräuche bey etlichen anfänglich gefallen,

Welche doch hernach auff andere Mittel vnd Wege gedencken müſſen, damit nicht jederman ohne gebürliche anzeigung vnd Exploration zum Abendmahl zugelaſſen werde.

Darvon beſiehe Phil. Melanth. in Locis et Examine Theol. Et institut. Calvini lib. 3. cap. 4. sect. 12. 13. 14. da dieſe Wort ſtehen: Dum sistant se pastori oves, quoties sacram Coenam participare volunt, adeo non damno, ut maxime velim hoc ubique observari. Nam et qui habent impeditam conscientiam, referre inde possunt singularem fructum: et qui admonendi sunt, monitionibus ita locum praebent, modo semper absit tyrannis et superstitio.

Daß aber die privat Beicht vnd Abſolution niemand auffgedrungen, ſondern frey gelaſſen ſeyn ſolle, hat jhme auch Lutherus gefallen laſſen, da er Tomo 7. Ien. fol. 2. ſchreibet: Verſtändige Perſonen, ſo ſich ſelbſt berichten können, ſollen nicht zur Beicht gezwungen werden, Damit nicht ein newer Bapſtzwang, oder nötige Gewonheit auß ſolcher Beicht werde.

Item: Inn ſeiner Kirchen Ordnung von der Heimlichen oder Ohren Beicht: Ob ſie vor, ehe man zum Gottes Tiſch gehe, geſchehen ſolle, halt ich alſo, wie ich bißhero gelehret habe, Nemblich, daß weder Noth ſey, noch von jemandt zuerzwingen, Aber daß ſie gar nütz ſey, vnd mit nichten zuverachten.

Von der Abſchaffung der Abergläubiſchen Ceremonien, bey der Copulation der Eheleuth, Einſegnung der Wöchnerin, vnd der Verſtorbenen Begräbnus.

Mit dem Einſegnen oder Einleytung der Eheleuth, vnd der Wöchnerin, Beſuchung der Krancken vnd Gefangenen, vnd Begräbnuſſen der Verſtorbenen, Sind durch Gottes Gnade, auch allerhand Verbeſſerungen vieler Abergläubiſchen Gebräuch auß Gottes Wort fürgenommen, wie dergleichen in den benachtbarten Heſſiſchen Städten geſchehen.

Sonderlich ſind die Bäpſtiſchen vnd Abergläubiſchen Ceremonien, ſo bey den Todten für dieſer zeit noch gebraucht worden, abgeſchafft, Als das Liecht brennen, Creutz auf die Gräber ſtecken, Vor der Leich im Hauß nieder fallen, vnd betten, ſampt was dergleichen iſt, Dadurch der gemeine Mann in den Bäpſtiſchen Irrthumben von Fegfewer, vnd von Fürbitt vor die Geſtorbenen leichtlich kan geſtercket werden.

Von den gewönlichen Reden, ſo auß übel herbrachtem Brauch übrig ſind, von den Verſtorbenen.

Wie dann dahero auch ſträfflich iſt, das bei vielen gleichſamb Sprichworts weiſe, nur auß übel herbrachter Gewonheit, wann man von einem Verſtorbenen reden will, dieſe Wort angehenget werden, Gott der HErr gnade jhme, Gott ſey ſeiner Seelen gnedig, ꝛc. Gleich als müſte man erſt den Todten mit ſolchem Gebet oder Wunſch zu hülff kommen,

So vns doch die Schrifft weit einen beſſern vnd ſterckern Troſt gibt, die da zeuget, daß die Todten ſelig ſeyn, die im HErrn ſterben, Vnd ſetzt Vrſach darzu: Dann ſie ruhen von jhrer Arbeit.

Vnd iſt nicht genug, daß man ſolches entſchüldige, entweder mit langer Gewonheit, oder daß man ſich bedüncken laſſe, es ſey ſo böſe nicht, daß man Gott bitte, daß er den Verſtorbenen gnedig ſeyn wolle.

Dann man muß allezeit die Richtſchnur behalten, daß vns nicht gebüre, in vnſerm Gebet etwas eigenes mit vnter zu mengen, ſondern daß vnſere Bitt dem Wort Gottes ſoll vnterworffen werden, Dann es ſtehet in ſeinem vnd nicht in vnſerm Willen, fürzuſchreiben, was er wolle, daß man bitte.

Weil dann vns das gantze Geſätz vnnd Evangelium, nicht mit einigen Syllaben, Freyheit für die Todten zu bitten, oder Diß vnd Das zu wünſchen gibt, Vnd die da aus dieſem Leben abſcheiden, alsbald entweder zur Seligen Ruhe mit Lazaro, oder mit dem Reichen Mann zur ewigen Qual kommen,

So iſt es eine Beſudlung vnnd Mißbrauch der Anruffung Gottes, ſich mehr vnterſtehen zu thun, dann er gebeut.

Vnd wird doch wol bleiben, Das im Prediger Salomon ſtehet: Wann der Baum fället, Er falle gegen Mittag oder Mitternacht, auff welchen Orth er fället, da wird er liegen.

Von Lateiniſchen Geſängen vnd Orgeln.

Die Lateiniſchen Geſänge, ſo wol als auch die Orgeln (welche Bapſt Vitellianus umb das Jahr Chriſti 665. in die Kirchen zum erſten eingeführet) ſind auch mehrertheils in den Kirchen dieſer Lande abgeſchafft,

Nicht daß man an ſich ſelbſten die übung Lateiniſcher Sprach, vnd die Musica, ſo der Jugent an jhrem Orth, in Schulen vnd daheim in Häuſern billich gegönnet wird, gäntzlichen verwerffe,

Sondern daß es nützlicher vnd erbawlicher iſt, daß in öffentlichen Verſamblungen, das Gebet, Geſang, vnd alſo der gantze Gottesdienſt, in bekandter vnnd verſtändiger Sprache verrichtet werde, damit auch der gemeine Mann etwas darauß behalten, vnnd darzu, Amen, ſagen könne.

Welche Weise der Apostel Paulus (der sonsten die Zungen vnd mancherley Sprachen hochrühmet) auch den Corinthern in jhren Versamblungen befohlen hat, 1. Cor. 14.

So können auch die überflüssige vnd vnnütze Vnkosten, so auff die Orgeln gewendet werden, viel besser zu andern nothwendigen Sachen, in vnterhaltung Kirchen vnnd Schulen gerichtet werden.

Von den langen überflüssigen Gesängen.

Vnd demnach das fürnembste, so inn Christlicher Versamblung geschehen soll, diese beyde Stück sind, Lehren vnd Betten, sind die langen vnd überflüssigen Gesänge also gemässiget, daß die Leut damit nicht lange auffgehalten, noch zur Anhörung Göttliches Worts vnnd brünstigem Gebet überdrüssig gemacht werden.

Von den Sonntags Evangelien vnd Episteln.

Ob auch wol mehrertheils die Sontages Evangelia vnd Episteln, noch allenthalben gebraucht werden, So wird doch, nach gelegenheit der vmbstände, den Predigern diese Freyheit darin gelassen, Daß sie zu besserung jhrer Zuhörer, bißweilen besondere Text zu erkleren für sich nehmen, Daran sich billich niemand zu ärgern, Dieweil eins so wol, als das andere, Gottes Wort ist, vnd ein jeder Seelsorger schuldig ist, darauff zu sehen, was zu erbauung seiner Zuhörer dienlich sey, Zu welcher dann auch gehöret die ordentliche Lection der Bibel, also daß zwischen dem Gesang, ein gantz Capittel gelesen werde mit einer kurtzen Sumarien, vnd daß der Catechismus mit grossem fleiß getrieben werden, Sintemahl der Bapst diese beyde ding der Kirchen entfremdet, vnd gleichsam gestohlen hat, das lesen der H. Biblien, vnnd die rechte übung deß Catechismi, daran doch der Kirchen Christi hoch vnd viel gelegen ist.

Von dem Abergläubischen Kniebeugen bey dem Namen Jesus, so ohne Verstand vom gemeinem Mann geschiehet.

Nach dem auch ein gemeiner Bäptischer Aberglauben ist, daß man dem Laut oder Schall des Worts Gottes inn frembder Sprach, gleichsam eine besondere Krafft zuschreibt, pflegt man inn diesen Kirchen das Volck zu vnterrichten,

Daß keine Krafft sey in dem Schall deß Worts Gottes, an vnd für sich selber, wo es nicht betrachtet, vnd mit Glauben angenommen wird.

Dann das Evangelium ist eine Krafft Gottes, selig zu machen, alle die daran gläuben.

Daher dann auch die Einfalt, Vnwiſſenheit, oder auch Aberglauben, ſo noch bey vielen übrig iſt, billich geſtrafft wird, Daß wenn ſie hören nennen, den Namen Jeſu, ſie gleich als wenn ein beſondere Krafft in den Buchſtaben dieſes Namens, oder in dem Schall dieſes Worts were, die Knie beugen, Huth abziehen, vnd den ganzen Leib neigen,

So ſie doch nicht mit gleicher Ehrerbietung hören, oder ſelbſt außſprechen, den Namen Gottes deß Vaters, oder deß H. Geiſts, oder wenn ſie ſchlecht den Sohn Gottes nennen, oder den Namen Chriſti, oder auch wenn man mit einem Namen die H. Dreyfaltigkeit nennet.

Nun iſt zwar der HErr Jeſus Chriſtus nicht allein ſeiner Perſon, ſondern auch ſeines hohen vnd tröſtlichen Ampts halben (weil Er der einige Mitler zwiſchen GOTT vnnd den Menſchen, Vnſer Haupt, König, Hoher Prieſter, Heyland vnd Seligmacher iſt, vnd ſich vmb vnſert willen ſo tieff zum Gehorſam für vns erniedriget, vnd zur Herrlichkeit ſeines Vaters wiederumb erhoben iſt) aller Ehren werth.

Vnd iſt ein alter Gebrauch geweſen, wann man im Symbolo vor zeiten geſungen, Et propter nos homines, et propter nostram salutem descendit, de Coelis, et Homo factus est,

Item: Wenn man auß dem Evangelio Johannis geleſen oder geſungen hat: Et Verbum Caro factum est, Daß man mit Entblöſſung deß Haupts auff die Knie gefallen, zur Erjnnerung, daß man ſich über dieſem hohen vnd vnausſprechlichen Geheimnus der Menſchwerdung deß Sohns Gottes verwundern, vnd dem HErrn Chriſto für ſolche Lieb vnd Gnad mit hertzlicher Demut dancken, vnd ſich jhme hinwider zum Gehorſam vntergeben ſollen.

Wie aber allen guten Dingen leichtlich ein Zuſatz vnd Mißbrauch kan beygelegt werden, alſo iſt dieſe Ehrerbietung, ſo mit den euſſerlichen Geberden hierinnen erzeigt wurd, endlich bey vielen, zumahl bey den Hoffleuten nur in ein Gepräng (damit man einen Gottesdienſt zu thun vermeinet, da doch das Hertz offt weit darvon iſt,)

Bey dem gemeinem Mann aber inn einen Aberglauben verkert worden, in deme man dem Schall des Worts JEſu etwas beſonders vnd höhers zugemeſſen, als den andern Namen, damit dieſer vnſer HErr ſonſten genennet wird, oder auch als dem Namen der andern Perſonen in der Gottheit,

So doch im Symbolo Athanasij recht geſaget wird: Daß aller Drey Perſonen ſey par Majestas et Gloria, Das iſt, Einerley vnd gleiche Majeſtät vnd Herrlichkeit.

Wann man auch nur die euſſerlichen Geberde auß gewonheit erzeigt, meinet mancher, es ſey eben genug,

Darumb gemeiniglich darbey der jnnerlichen Andacht, vnnd deß Ge-

bets zu Chriſto, vergeſſen wird, darzu doch die euſſerliche Geberde vns anleitten ſolten.

Ob nun wol an vnnd für ſich ſelbſt, das euſſerliche Knybengen nicht zu verdammen, wann es mit einem rechten Verſtandt geſchicht. Jedoch dem Aberglauben abzuhelfen, ſollen vnd können verſtändige Chriſten in jhren Kirchen, zu jhrer vnd anderer Beſſerung, ſich der Chriſtlichen Freyheit hierinnen wol vnd recht gebrauchen,

Daß ſie ſolche euſſerliche Geberde, entweder allen Perſonen der H. Dreyfaltigkeit zugleich erzeigen, oder ſolche Geberde gar vnterlaſſen.

Dann auch dißfalls war iſt, daß Chriſtus ſagt: Das Reich Gottes kompt nicht mit euſſerlichen Satzungen oder Geberden.

Es iſt je vnſerm HErrn Chriſto nicht zuthun umb die euſſerliche Sitten vnd Geberden am Leibe allein, ſondern er ſiehet auff den Glauben vnd auff das Hertz, vnd will im Geiſt vnd in der Warheit geehret ſeyn, ohn welches die Leibliche Geberde jhme nicht gefallen, ſondern ſind ein Grewel für jhme:

Daß aber von etlichen fürbracht wird, der Spruch Pauli Philipp. 2. Daß GOtt Chriſto Jeſu einen Namen gegeben, der da ſey über alle Namen, daß im Namen JEſu ſich beugen ſollen alle Knie, derer die im Himmel, vnd auff der Erden, vnd vnter der Erden ſind,

Darmit ſie beweiſen wollen, daß der Name Jeſu nicht anders, denn mit Kniebeugen geredt oder gehört werden ſolle,

Darauff iſt dieſe Antwort, daß S. Paulus dieſe Wort auß dem Propheten Eſaia am 45. Cap. (darin eine Beſchreibung iſt der gantzen Gottheit) genommen, vnd auff Chriſtum gezogen hat:

Vnd iſt dieſer Name über alle Namen anders nichts, dann daß Chriſtus, der zuvor gecreutziget vnd geſtorben, in ſeiner Erhöhung oder Herrlichkeit erkandt wird, ewiger wahrer Gott vnd HErr über alles, vnd das alle Creaturen jhme vnterworffen vnd jhn anbetten müſſen, Wie S. Paulus ſelbſt erkläret in folgenden Worten: Daß alle Zungen bekennen ſollen, Daß Jeſus Chriſtus der HErr ſey zu Ehren Gottes deß Vatters.

Es heiſt aber die Kniebeugen beydes im Paulo vnd Propheten Eſaia, nicht eigentlich das euſſerliche Geberde am Leibe, wie man auch den Menſchen Ehrerbietung auff ſolche weiſe zu thun pfleget, Sondern viel mehr die Innerliche Demuth, darmit das Hertz ſich Chriſto vnterwirfft, vnnd als einen wahren Gott vnnd HErrn, vnnd ſeinen eignen Mittler anrufft.

Derwegen auß dieſen Worten nicht folget, daß, wann man den Namen JEſu nennet, allezeit nothwendig geſchehen müſſe, daß man die Kny euſſerlichen biege, vnd da es vnterlaſſen, daß es eine Todtſünde oder Verachtung Chriſti ſey, wie die Bäpſtiſchen Heuchler getichtet haben,

gleich als wenn es ein Zauberiſches Wort were, vnnd alle ſeine Krafft im ſchall oder Laut des Namens, ſtünde.

S. Paulus will, daß man dem Sohn Gottes, nicht aber dem Schall oder Lauth deß Namens, oder den Syllaben deß Worts, die Ehr erzeigen ſoll, Vnd leſt es dennoch frey einem Chriſten, wie die jnnerliche Ehre in dem Hertzen iſt, daß man auch außwendig ſolche Ehr mit Geberden erzeige.

Allein daß es ohne Heucheley vnd Aberglauben geſchehe, Vnd da es mißbraucht werden ſolte, durch Chriſtliche Freyheit ehe gar von auſſen vnterlaſſen werde.

Von Niederknien vnd andern euſſerlichen Geberden, vnter dem Gebet.

Alſo ſoll es auch in Chriſtlicher Freiheit ſtehen, Daß wenn man in öffentlichen Verſamblungen, oder daheimb, ſein Gebet ſpricht, ſolches ſtehend, ſitzend oder kniend geſchehe.

Solche Leibliche Geberden, ſind weder gebotten noch verbotten, als nötig, ob ſie wol nicht ſchlecht zu verdammen ſind, wenn ſie ohne Aberglauben, vnd ohne Heucheley geſchehen.

Am Oleberg, da Chriſtus blutigen Schweiß ſchwitzet, kniet er, vnd liget mit dem Angeſicht auff der Erden.

Alſo thut David auch, Strecket ſich mit ſeinem Leib auff die Erden, da er für ſein Kind bittet 7 Tage lang.

Dieſe Geberde iſt ein Anzeigung einer ernſten Demut, damit man ſich vor Gott in höchſter Angſt vnd Noth ernidriget, vnnd bekennet, daß man Staub vnd Aſchen ſey.

Der Zölner im Tempel, ſtehet, will ſeine Augen nicht auffheben, ſchlägt auff ſeine Bruſt, auch ſein demütiges Hertz vnd betrübte Rewe vnnd Leid, über ſeine Sünde anzuzeigen.

Da Chriſtus ſein letztes Gebet zu ſeinem Vatter thut, Joh. 17. Stehet er, vnd hebt die Augen gen Himmel. Vnd alſo leſen wir ſonſten, daß Chriſtus, wann er ſein Gebet anfahen wollen, ſeine Augen gemeinlich gen Himmel gehaben habe.

Solche Geberde iſt ein anzeigung, daß das Hertz vnd Seele über ſich ſehe, vnnd daß die Gedancken vnnd bewegung des Hertzens, ernſtlich zu Gott gerichtet ſeyen.

S. Paulus gedencket auch der Hände Auffheben, da er ſpricht, 1. Tim. 2. Ich will, daß die Männer bitten mit bloſſem Haupt, vnd heben heilige Hände auff.

Dargegen mancher, der da arbeitet mit den Händen, oder zu Bett kranck liegt, kan dennoch auch ſein Gebet thun, ob er gleich weder die Hände auffheben, noch auff die Knye fallen kan.

Aber all dieſe Geberden, man thue ſie oder vnterlaſſe ſie, ſind an ſich ſelbſt kein Gottesdienſt. GOtt gefället nicht der Pharifeer Gleißnerey, die allein ein euſſerlich Gepräng auß ſolchen Geberden machen, oder die Geberd vmb der euſſerlichen Werck, wollen für kräfftig halten.

Dagegen wo das Hertz recht gegen Gott ſtehet, vnnd das Gebet ſein inwendig Fewer hat, darvon es angezündet wird, Nemblich die Noth, die zur anruffung Gottes treibet, vnd den Glauben, der ſich auff GOttes Verheiſſung verleſt, Da ſynd ſeine, Züchtige, vnd Chriſtliche Geberde nicht zu ſchelten, die ſich dann für ſich ſelbſt wol finden.

Dann wo das Gebet im Hertzen recht brennet, Da gibt ſich ſelbſt, Das ein Menſch bald auff die Knie, bald auffs Angeſicht fället, Itzt gen Himmel ſiehet, Itzt an die Bruſt ſchlägt, bald die Hände auffhebet, oder andere Geberden deß Leibs braucht. Alsdann ſind auch ſolche Leibliche Geberden, die ohne Heucheley geſchehen, die rechten anzeigungen vnd Botten vnſer Hertzen, Darbey man mercken kan, was wir mit den euſſerlichen Gedancken für haben.

Darumb ein jeder zuſehen mag, daß er von brünſtigem Hertzen bete, ſo wird der Geiſt ſelber wol die euſſerlichen Geberden treiben.

Welches darumb hier mit ſo viel Worten gemeldet worden: weil ſich etliche darüber ohne Vrſach ärgern, wann ſie ſehen, das Gottſelige Chriſten bey dem Namen JEſu ſich nicht allezeit euſſerlich neigen, tucken vnd bucken, vnd dargegen vnter dem gemeinem Gebet, auff jhre Knie fallen, darvon bißweilen etliche nicht ſchimpfflich genug reden können.

Welches aber eine Anzeigung iſt, daß ſie vmb ernſte übung deß Gebets ſich wenig bekümmern, vnd allein nach jhren kalten Hertzen andere vrtheilen.

Von den Feſten vnd Feyer-Tagen.

Wie wol aber für dieſer zeit, in dieſen vnnd andern Kirchen neben den Sonntagen vnd Feſten Chriſti, auch allerley andere Feyer-Tage deß Jahrs über, gehalten worden, So ſind doch dieſer zeit die vnnötigen Feyer-Tage, ſo den Apoſteln vnd andern Verſtorbenen Heiligen von alters her verordnet geweſen, mehrertheils in den Kirchen dieſer Lande eingezogen vnd abgeſchafft, vmb dieſer Vrſachen willen,

Erſtlich, daß Gott außdrücklich gebeut, Daß jhme allein Feſt vnd Feyer-Tage ſollen gehalten werden.

Dargegen die Papiſten die Feſta Mariae, vnd anderer Heiligen, dieſem Gebot zu entgegen darumb angeſtellet, daß man den lieben Heiligen dienen ſollte, ſie ehren, anruffen, jhren Abend faſten, jhren Tag heiligen vnd heer feyern, Liechtlein auffſtecken, räuchern, Meß halten, jhr Heiligthumb beſuchen, vnd was andere Abgötterey mehr iſt, wie im den benachtbarten Bäpſtiſchen Kirchen noch heutiges Tags geſchiehet.

Welche Irrthumb, ob ſie wol durch die Predigt deß Evangelij geſtrafft werden, Jedoch ſo lang die Feyer-Tage der Heiligen bleiben, nicht gar (ſonderlich den Allen Leuthen) können aus dem Hertzen genommen werden.

Darnach ſo gibt die Erfahrung, daß durch die Menge der Feyer-Tagen, der nothwendige Ackerbaw vnnd Arbeit gehindert, Dargegen aber Freſſen vnd Sauffen, Vnzucht, Hadder vnd andere üppige Leichtfertigkeit, ſehr vermehret vnd befürdert wird,

Jnn deſſen aber hat niemand billich zu klagen, als werde der Gottesdienſt mit vnterlaſſung ſolcher Feyer-Tage zugleich mit verſäumbt.

Denn man alle Wochen über, Chriſtliche Verſamblungen zu beſtimpten Tagen in Städten, Flecken vnd Dörffern helt, mit lehren vnd Predigen, ſampt dem Gebet, Lob- vnd Danckſagungen, Wolte GOtt, daß ſich die Leut nur mit rechten ernſt darum annehmen.

So ſind gleicher geſtalt in den nechſt benachbarten Heſſiſchen Kirchen die Apoſtel Tage zu feyern eingeſtellet, Vnd ſchreibt D. Luther ſelbſt in ſeiner Kirchen Ordnung Tom. 7. Witteb. fol. 364:

Wir Wittenberger, gedencken allein an den Sontagen zu feyern, vnd wenn ein Feſt vnſers HErrn JEſu Chriſti iſt. Denn wir halten der Heiligen Feſte ſollen gantz ab ſeyn, oder ſo etwas drinnen iſt, daß der Rede werth iſt, daß man daſſelbe neben einlauffen laſſe, deß Sontags vnter der Predigt.

Von Abſchaffung der Bilder vnd Götzen auß den Kirchen.

Letzlich ſind auch auß dieſer Lande Kirchen, durch die Chriſtliche Obrigkeit die überbliebene Götzen vnd Bilder, ſampt allerhand Creutzen vnd Fahnen, vnd was mehr zum Geſchmuck der Götzen übrig geweſen, abgeſchaffet.

Davon man zwar zu nothwendiger entſchüldigung dieſer Lande Kirchen nur deß einigen fürnehmen Lehrers der Augſpurgiſchen Confeſſ. Herrn Phil. Melanth. Vrtheil anzeigen kündte, der im bedencken von einem künfftigen Synodo alſo von Abthuung der Bilder geſchrieben:

Erſtlich ſollen wir gleich lehren, daß man wahre Anruffung zu Gott, durch den Glauben an den Herrn Jeſum Chriſtum vnangebunden an die Bilder, erkenne.

Item: Daß man nicht erdichte, Gott erhöre lieber bey dieſem Bilde, denn ſonſten.

Item: Daß man nicht vor den Bildern nider knie oder darzu lauffe, wie gewönlichen iſt geweſen, vnd ſoll in Summa die Lehr von der Anruffung recht ſeyn.

Zum andern, Da ein Poteſtat die Bilder auß der Kirchen weg thut, dieweil ſolches ohne sedition geſchicht, ſoll ſolches nicht condemnirt werden. Dann es iſt öffentlich, daß nicht nötig iſt Bilder zu haben, Vnd gibt den Leuthen, die nicht rechte Lehr haben, Vrſach zu ſolcher Opinion, daß Gott oder die Heiligen daſelbſt gnedig ſehen.

Aber weil inſonderheit, von wegen der Abſchaffung der Bilder, jhrer viel jhnen ſelbſt Ergernus vnd Vrſach genommen, dieſen Kirchen übel nachzureden, erfordert die notturfft, etwas weitleufftiger Erjnnerung hiervon zu thun.

Vnd iſt dieſer Streit nicht erſt newe, ſondern auch in der alten Kirchen offt fürgefallen, was von den Bildern vnd Gemählden durchauß zu halten, ob ſie gantz vnd gar bey den Chriſten nicht ſeyn ſollen, oder Welche, vnd an was Orthen, vnd wie ferrne ſie zu dulden.

Sonderlich iſt dieſe Sache in den Griechiſchen Kirchen hart geſtritten worden, mit groſſer Zwitracht vnd Verfolgung, nicht allein der Gelerten, ſondern auch der Keyſer zu Conſtantinopel, deren eins teils den Bildern zu wider geweſen, eins teils aber dieſelbige zum höchſten erhaben.

Vnd ſind etliche Synodi wieder einander gehalten worden, biß endlich in Synodo 7. Oecumenica, ſo von der Käyſerin Irene angeſtellet, dieſes Gottloſe Decretum gemacht, Daß man die Bilder nicht allein in den Kirchen haben vnd behalten, ſondern auch ſie ehren vnd jhnen dienen ſolle.

Diß heiſt man in den Hiſtorien, das ander Concilium zu Nicea, Darauff ſich die Papiſten auch vor wenig Jahren in Tridentiſchem Concilio beruffen, Vnd wer höchlich zu wünſchen, daß jedermänniglich die Acta deſſelbigen Synodi bekandt weren, darmit auch der gemeine Mann, verſtehen köndte, wie gar auff loſen faulen Gründen, das gantz Götzenwerck erbawet ſey.

Es hat aber auch dazumahl Carolus Magnus (deſſen Vorfahren doch die Römiſche Päbſte, wider die jenigen Keyſer zu Conſtantinopel, ſo den Bildern nit beyfallen wolten, an ſich gezogen) zu Franckfurt faſt 800 Jahr nach Chriſti Geburt, einen Synodum darwieder anſtellen, vnnd vnder ſeinem Nahmen ein öffentliche Schrifft oder Buch außgehen laſſen, darinnen das obgedachte Gottloſe Decretum widerlegt iſt.

Noch hat der Römiſche Antichriſt mit ſeiner Abgötterey, biß auff dieſe Zeit, mit dem Grewel der Bilder, in den Kirchen GOttes geherſchet, vnnd es ſo ferne gebracht, daß aus der Ordnung der Zehen Gebott, auch der Befehl GOttes wieder die Bilder, vnnd derſelben Verehrung, eine ſo lange Zeit den Leuthen auß den Augen geſetzt, vnnd biß auff dieſen Tag, dem gemeinen Mann wenig bekant iſt.

Zu beklagen aber iſt es, daß auß vnbedachtſamkeit, jhrer viel, die vom Bapſt wollen abgeſtanden ſeyn, gleichwol vmb die verthedigung der

Bilder, ſich ſo hart annehmen, daß ſie auch ſchmähen vnd läſtern dürffen diejenigen, ſo mit gebührender Beſcheidenheit auß Chriſtlichem Eyfer, dieſelbigen auß den Kirchen abſchaffen.

Damit nun jedermenniglich für ſolchen Calumnien vnd Schmehungen, ſo viel deſto mehr verwahret ſey, iſt zu bedencken, Daß, wenn man die Bilder ſtraffet vnd verwirfft, man nicht von allen Bildern in gemein redet, gleich als wenn man auch inn ſeinem Hauſe oder ſonſten, gar kein Gemälde oder Bildnus, Geiſtlicher oder Weltlicher Hiſtorien haben dörffte, wie man ſchreibet von den Türcken, daß ſie gantz vnd gar keine Bilder haben,

Sondern dieſe drey Ding ſtreittet man, Erſtlich, Daß Gott keines weges ſoll oder kan abgebildet werden,

Darnach von den Creaturen, ob ſie wol mögen abgebildet werden, daß dennoch verboten ſey, derſelben Bildnus alſo vnd zu dieſem ende zu machen, vnd zubehalten, auff das man ſie verehre oder Gott vnd den Heiligen damit diene.

Darauß dann das Dritte folget, Ob Chriſtliche Obrigkeit ſolche Bilder, die zu falſchem Gottesdienſt Vrſach geben, oder noch Ergernis bringen, auß den Kirchen, als denen Orthen, da der Gottesdienſt gehalten wird, gebührlicher weiß abzuſchaffen, ſchüldig ſey.

Ob man GOTT möge abbilden.

Das man nun GOTT kein Ebenbild machen ſolle, wird nicht allein in den Zehen Gebotten, wie dieſelben gantz beſchrieben werden, Exod. 20. Deut. 5. Sondern auch an vnzehlich viel Orthen in Moſe vnd den Propheten, ausdrücklich vnnd ernſtlich verbotten.

Vnd ſonderlich Deut. 4. verbeut GOTT nicht allein durch jrgend ein Bildnus oder Gleichnus, einiger Creatur, ſich abzubilden, ſondern ſetzt auch die Vrſach deß Verbots darzu, daß der HErr auff dem Berge, wie er ſich ſeinem Volck geoffenbaret, mitten auß dem Fewer, mit jhnen geredet, vnnd ſie ſeine Stimme gehöret, aber kein Bildtnus oder Gleichnus geſehen.

Deßgleichen vermahnet Gott das Volck Eſa. 46: Nach weme, bildet, oder wem vergleichet jhr mich? Gegen wen meſſet jhr mich, dem ich gleich ſeyn ſolle?

Darzu müſſen alle Rechtſinnige bekennen, weil Gott ein Geiſtliches, Vnendliches, vnd nicht allein mit Augen, ſondern auch Gedancken, vnbegreifliches Weſen iſt, daß jhn zu mahlen oder abzubilden, vnmüglich ſey.

Daher dann auch der Apoſtel Paulus, nicht allein aus dem Geiſt Gottes, ſondern auch auß Natürlichem verſtand, dieſe Regul gibet, vnd vns von allen mit Händen oder Gedancken gemachten Abbildungen Gottes abmahnet, Da er ſpricht Act. 17. Wir ſollen nicht meinen, die Gott-

heit ſey gleich den Güldenen, Silbern, Steinern Bildern, durch Menſchliche Gedancken gemacht.

Derwegen leicht zu vrtheilen, was von den gemalten oder geſchnitzten Bildern zu halten, ſo unter dem Bapſtumb von der Heiligen Dreyfaltigkeit, vnd ſonderlich von Gott dem Vatter fürgeſtellet, vnd noch hin vnd wider gemahlet werden, Do man die Drey Göttliche Perſohnen mit Dreyen Häuptern auff eines Menſchen Cörper, oder die Perſon deß Vatters in geſtalt eines Alten Mans mit einem langem grawem Barth vnnd Güldener Krohn auff dem Häupt abbildet vnnd ſchnitzet.

Welche Gemälde freylich nicht allein auß den Kirchen, ſondern auch von allen Wänden vnd Büchern außgelaſſen werden, vnd weder für die Augen der Chriſten, noch in vnſere Gedancken kommen ſolten, Weil geſchrieben ſtehet: Gott iſt ein Geiſt, Darumb er auch im Geiſt vnd in der Warheit erkandt vnd angebettet ſeyn wil.

Dann ob gleich etliche ſich entſchüldigen wollen, ſie ſeyen nicht ſo grob, daß ſie darumb meyneten, Gott hette eine ſolche Geſtalt, wie er geſchnitzt oder gemahlet wird, Sondern die ſeyen jhnen nur Erinnerungen vnd Bedeuttungen, deß vnſichtbaren vnd vnbegreifflichen Gottes, So kan doch dieſes wider Gottes Wort nicht gelten.

Sintemahl keine Creatur weder im Himmel noch auff Erden, dieſe macht hat, daß ſie einiges Zeichen möge tichten oder machen, dardurch Gott bedeuttet werde, welches von Gott ſelbſt nicht darzu verordnet vnd gegeben, viel weniger aber das von jhme verbotten iſt.

Darumb ohne Schmach vnd Vnehre Gottes vnd ſeines H. Namens, von einem gemalten oder gehawenem Bildt eines alten Mannes oder dergleichen, nicht kan geſaget werden, Das iſt Gott, Oder: Das iſt Gottes Bildnus, man entſchüldige vnd mäntele es gleich wie man wölle.

So gibt die Erfahrung, daß das Junge vnd einfältige Volck von ſolchen Bildern Gottes, gar leichtlich jhme Irrdiſche vnd vngeſchickte Gedancken von Gott (zu denen ſie ohne das geneigt) einbilden, welche jhnen vnder dem Gebet darnach ſtets fürkommen, vnd jhnen ſchwerlich durch alles Predigen vnnd Sagen, wider auß den Hertzen zu bringen ſind.

Vnd gehet gleichwol dieſe Abgötterey indeſſen jmmer fort, daß man an ſtadt deß wahren, lebendigen, vnſichtbaren GOttes, das gedichte Bild deß alten Manns, in ſeinem langen vnd grawen Barth, als einen Götzen in dem Menſchlichem Gehirn geſchmidet, anbetet.

Diß iſt nun das Erſte, ſo wieder die Bilder geſtritten wird, Daß man Gott vnabgemahlet vnd vnabgebildet ſoll ſeyn laſſen. Auff daß wir nicht, wie S. Auguſtinus ſagt, Inn dieſe Gottesläſterung gerathen, vmb welcher willen der Apoſtel die jenigen verfluchet, welche die Herrlichkeit deß vnvergänglichen Gottes verwandelt haben in ein Bild, gleich den vergänglichen Menſchen, Röm. 1.

Von der Creaturen Bildniſſen.

So viel aber der Creaturen Bildtnuſſe anlanget, iſt dieſes auch auß Gottes Wort die ewige vnwandelbare Warheit, daß dieſelben (ſie werden gleich gemahlet, gegraben, geſchnitzet, gehauwen, oder, wie ſie immer können, auffs ſchönſte vnd herrlichſte zugerichtet) dennoch zu keiner Abgötterey, das iſt, weder zu der Creaturen, noch zu Gottes Verehrung, oder anbettung gebraucht werden ſollen.

Dann nicht allein die Creatur oder Bilder, ſondern auch Gott, in oder bey denſelben anzubetten, Abgöttiſch vnd verbotten iſt, Wie ſolches viel orth der Heiligen Schrifft bezeugen, Vnd auch diejenigen ſo nicht offenbarlich Papiſten ſeyn bekennen müſſen, daß alle Bilder verbotten ſind, ſo fern ſie zur Abgötterey werden mißbrauchet.

Denn alſo ſpricht Gott, Levit. 26. Ihr ſolt euch keinen Götzen machen, noch Bilde: vnd ſolt euch keine Seulen auffrichten, noch keinen Malſtein ſetzen, in ewerm Lande, daß jhr dafür anbettet.

Zu deme ſind alle die Prophetiſchen Text voll der ernſten Verboth, vnd harten Straffpredigten, vnnd ſchimpflichen Vernichtungen, vnd gantz ſpöttlichen Verachtungen, aller Bilder vnd Götzen, ſo man verehret vnd anbettet.

Darauß dann folget, daß man die Bilder, ſo inn Mißbrauch der Abgötterey kommen, ſoll abſchaffen. Denn ſoll man ſie nit machen zum Gottesdienſt, ſo ſoll man auch die von andern darzu gemacht ſind, nicht behalten.

Nun bedarff es nicht viel beweiſens, daß grewliche Abgötterey mit den Bildern vnnd Götzen vnder dem Bapſtumb vor Alters getrieben ſey.

Man ſehe nur, wie ſolche Abgötterey vffs newe im Concilio zu Trient vor wenig Jaren mit dieſem Canone iſt geſtercket worden, daß man nemblich die Bilder verehren, vnd jhnen eben den Dienſt erzeugen ſoll, der demjenigen gebühret, deſſen Bildnis ſie ſeyen, Es mögen nun Gottes, oder Chriſti, oder Mariä, oder ander Heiligen Bilde ſeyn.

Ja man ſehe ſich viel mehr an den Benachtbarten Orthen, da das Bapſtumb in vollem ſchwang iſt, ein wenig um, wie man noch die Bilder, Gottes vnd der Verſtorbenen Heiligen, mit Gold, Silber, Edelgeſtein, Sammet vnd Seyden ſchmücket,

Wie man Liechtlein vor jhnen anzündet vnd räuchert, Wie man ſich zu jhnen gelobet, Sie mit Walfahrten beſucht, grüſſet, küſſet, Sich vor jhnen neiget, die Hände vor jhnen auffhebet, das Haupt entblöſſet, vor jhnen das Gebet thut, vnnd ſie in den Proceſſionen mit herumb trägt, vnd bey jhnen Hülff vnd Erlöſung in allerley Noth ſuchet,

Ja auch das Creutz, auß Leymen, Holtz, Stein, Eyſen, Silber vnd Golt gemacht, als das Heil vnſer Seelen anbettet.

Viel mehr aber iſt auß jhren alten Legenden offenbar, vnd vnverneinlich, daß vor dieſer zeit die Bilder Chriſti, vnd der Heiligen in den Bäpſtiſchen Kirchen, in ſo grewlichen Mißbrauch gerathen ſind, daß wo nicht gröſſere, doch nicht geringere Abgötterey, dann bey den Heyden vnd Jüden darmit iſt getrieben worden.

Demnach ſolte man je ſolche Bäpſtiſche Götzen vnd Bilder, als die ſo ſchrecklicher Abgötterey Werckzeug geweſen ſind, inn den Evangeliſchen Kirchen ferner nicht dulden,

Ja man ſolte an der Papiſten ſchaden billich klug werden, vnd auß jhren Exempeln lernen, daß man keine Bilder auff dem Altar, in Kirchen, in Capellen, vnd dergleichen Orthen ſetzen oder behalten ſolte, da man den Gottesdienſt helt.

Vrſachen ſind dieſe: Denn ſie haben keinen Nutz oder ordentlichen Brauch allda, Sintemahl die Kirchen der Chriſten darzu geordnet ſind, daß darinnen Gottes Wort gelehret, vnd GOtt allein angeruffen, vnd was mehr zum öffentlichen Gottesdienſt gehöret, daſelbſt verrichtet vnnd gehalten werde.

Die Bilder aber können noch ſollen zu keinem Gottesdienſt gebraucht werden.

Darnach, So kommen ſie auch daſelbſt viel leichter, dann an andern orthen, in ſchedlichen vnd abſchewlichen Mißbrauch, daß ſie eine Vrſach vnd Werckzeug der Abgötterey werden.

So geben die Hiſtorien, daß in der alten Chriſtlichen Kirchen, viel hundert Jahr lang, da die reine Lehr vnd Gottesdienſt recht getrieben worden, kein Götz in der Chriſtlichen Kirchen geweſen.

Vnd Epiphanius, als er nur ein gefärbtes oder gemaltes Tuch, gleich einen Fürhang, in einer Kirchen funden, darauff ein Bildnus, entweder Chriſti oder eines andern Heiligen war, zureiß er daſſelbe, vnd ſagte: Es were ein ſolcher Brauch, Bilder in den Kirchen zu haben, wider die Chriſtliche Religion, Vnd ein Ergernus, daß der Chriſtlichen Kirchen übel anſtünde.

Zwar, die Crucifix, das iſt, die geſchnitzten oder gemahlten Creutz, daran ein Menſchenbild, mit außgeſtreckten Armen, vnd mit Händen vnd Füſſen durchnagelt hanget, die man unter den Bilden in den Bapſtumb am meiſten rühmet, als Gedenckzeichen deß Leidens vnd Todts Chriſti, hat man erſt vmb das Jahr 690 angefangen zu machen, vnd in die Kirchen zu ſetzen.

Dann zuvorn hat man, nach Käyſers Constantini zeit, nicht mehr, als zwey Höltzer Creutzweiſe übereinander gemacht, wie Constantinus auch ein ſolch Creutz ex lineis transversis in ſeiner Feldtfahnen geführet, vnd auff der Müntz bregen laſſen.

Daß aber in dem Bäpſtiſchen Pontifical, das Creutz mit einem ſolchen Gebet eingeweyhet wird: Wir bitten dich HErr heiliger Vatter, Allmächtiger ewiger Gott, daß du gnädiglich ſegnen wölleſt, das Holtz deines Creutzes, daß es ſey eine heilſame Artzney dem Menſchlichen Geſchlecht, Eine Sterck deß Glaubens, Eine Fürdernus vnd Hülff zu guten Wercken, vnd der Seelen Erlöſung, ein Troſt, Schutz vnd Schirm, wider die grimmigen Pfeil der Feinde, durch vnſern HErrn Jeſum Chriſtum,

Solches iſt der alten Chriſtenheit niemahls in ſinn kommen.

Dann daß der Apoſtel ſpricht, Daß er ſich rühme des Creutzes Chriſti, Oder das Chrysostomus, zu deſſen zeiten, die gantzen Crucifix noch nicht bekandt geweſen, ſchreibet, Das Creutz Chriſti ſey die Hoffnung der Chriſten, die Aufferſtehung der Todten, der Blinden Leitung, die Vberwindung deß Sathans, Item: Das Creutz ſey die vrſach vnſerer gantzen Seligkeit,

Das reden ſie keines weges von dem Gehöltz oder Gemälden deß Creutzes, ſo die Papiſten in jhren Kirchen haben, ſondern von dem Geheimnus der Erlöſung deß Menſchlichen Geſchlechts, ſo am Creutz einmahl vollnbracht iſt.

Wolte Gott aber, Daß wir alle vmb diß Geheimnus vns alſo annehmen, daß in vnſern Hertzen durch die Predigt deß Evangelij (welches iſt die Lehre von dem gecreutzigtem Chriſto) vnd durch den rechten Brauch deß Heiligen Sacraments, dieſe Göttliche Krafft vnd Göttliche Weißheit in wahrem Glauben gefaſſet, vnd der einmahl gecreutzigte Chriſtus, wie Sanct Paulus ſagt, nicht mit Leiblichem Mahlwerck, Sondern durch den Finger deß Lebendigen Geiſts Gottes für vnſere Augen vnd Hertzen gemahlet were.

So würde man vmb die Hültzerne Crucifixen (deren die Chriſtenheit, ſo viel hundert Jahr keine gehabt) ſich ſo viel deſto weniger bekümmern.

Hiergegen aber haben diejenigen, ſo nicht Papiſten ſeyn wollen, vnd doch nicht allein die Hültzerne Crucifix, ſondern auch allerley andere Bilder in den Kirchen vertheidigen, dieſe zwen Behelff, warumb ſie vermeinen, daß man ſie den Kirchen laſſen ſoll:

Der eine Behelff iſt, Daß ſie ſagen, Die Bilder ſeyen der Leyen Bücher,

Gleich als wenn Gelerte vnd Vngelerte, nicht auff eine weiſe von Gott vnd Chriſto zu lehren weren, So doch S. Paulus ſagt, Daß er ſchüldig ſey die Weiſen vnd Vnweiſen durch einerley Evangelium zu lehren.

Wo iſt aber mit einem Wort in der Schrifft gegründet, daß die Einfältige durch Bilder ſollen gelehret werden? Dann Gott hat nicht

durch Bilder, ſondern durch die Stimm ſeines darzu verordneten Predigt-Amts, ſeine Gemeine in jhren Verſamblungen zu vnterweiſen befohlen,

Hat auch keine Verheiſſung gegeben, daß er mit ſeinem H. Geiſt, durch die Bilder, als durch die Schrifften der Propheten vnd Apoſteln kräfftig ſeyn wolle.

Derwegen niemandt ſich auß Menſchlichem Gutdünckẽ vnterſtehen ſoll, das einfältige Volck in der Kirchen auff dieſe weiſe zu lehren.

Darüber hat auch die Erfahrung bißhero gegeben, ſo bald die Bilder in die Kirchen kommen, vnd ſo lang ſie darin geblieben, was das einfältige Volck auß dieſen Büchern gelernet hat, Nemlich, Verführung vnd allerley Abgötterey.

Daß man billich eben vmb der Leyen vnd Einfältigen, denen ſie damit wöllen gedienet haben, dieſe Bücher auß der Kirchen laſſen ſolte,

Zu geſchweigen inndeſſen, daß ein groſſer hauff der Kirchen Bilder, entweder nur von den Mönchen erdichte, ſchändliche, vnd Abgöttiſche Fabeln vnd Irrthumb, oder auch Schand vnd Laſter gelehret haben.

Iſt demnach dieſes gar ein vngegründte Rede, die man ſo offt anzeucht, daß die Bilder der Leyen Biblien ſeyn, Welche Rede zwar vom Bapſt Gregorio alſo zum erſten gebrauchet iſt, durch den auch ſonſten viel Aberglaubens vnd Affenwerck in die Kirchen iſt eingeführet.

Will aber jemandt wiſſen, was Götzen für Bücher ſind, Der höre was Gott ſelber darvon ſagt, Jerem. 10: Ein Holtz, das iſt ein Höltzern Götz, iſt ein Lehr der Eytelkeit, Das iſt: Es lehret nichts, dann eytel Lügen vnd Vnwarheit.

Der ander Behelff, den man fürgibt, iſt, Daß etliche wollen ſagen: Sie vertheidigen nur die Bilder, Den Mißbrauch aber vnd Abgötterey, verdammen ſie ſo wol als andere:

Diß iſt aber nichts anders, denn eine vergebliche geſuchte Außrede, die Vnterhaltung des Götzenwercks zu entſchüldigen.

Dann dieſe Rede hat allein in denen dingen ſtat, welche von Gott zuhalten gebotten, oder ſonſt nötig, oder zu mercklichen nutz dienlich ſeyn. In ſolchen Dingen muß man den Mißbrauch darein ſie gezogen werden, abſchaffen, Die Ding aber ſelbſt, ſo nütz vnd nötig ſind, behalten.

Alſo haben die Propheten hefftig wider den Abgöttiſchen Mißbrauch, derer von Gott eingeſetzten Opffer vnd Ceremonien geprediget. Deßgleichen hat Paulus den Mißbrauch deß Abendmahls an den Corinthern ernſtlich geſtraffet, Die Göttliche Ordnung aber fleiſſig zu halten, vnd widerumb in jhren rechten Gebrauch zu bringen, befohlen.

Alſo mag man auch von dem Ampt der Weltlichen Obrigkeit, von Eſſen vnd Trincken, vnd andern Geſchefften vnd Ordnungen Gottes ſagen, welche in keinem weg vmb deß Mißbrauchs willen gar verworffen, ſon-

dern viel mehr von demſelben vnterſchieden vnd gereiniget, vnd recht-meſſig ſollen gebrauchet werden.

Dieſe geſtalt aber hat es gar nicht, mit dem Bilderwerck, in den Kirchen, dann ſolches weder einen Göttlichen Befelch, noch irgent ein nötige Vrſach oder auch mercklichen nutz hat, ſondern es findet ſich grad das Wiederſpiel: Darumb auch Lutherus bekennet, daß die Bilder gefährlich ſind, Vnd ich wolte, ſpricht er, Es weren keine auff den Altarn.

Diß wird darumb deſto weitleufftiger allhier angezogen, Damit man nicht allein in gemein, gründlich vnd eigentlich verſtehen möge den ſtreit von den Bildern, der bey den Alten, Krieg vnd Verfolgung, offtmahls erreget: Sondern daß man auch gründlich vernehme, ob die jenigen, ſo nicht Papiſten ſeyn wöllen, guten Fueg vnd genugſame Vrſache haben, Chriſtlicher Obrigkeit übel nachzureden, ſo jhrem Ampt nach, das Götzenwerck auß den Kirchen abſchaffet.

Daß Chriſtliche Obrigkeit nicht allein macht habe, ſondern auch jhres Ampts halben, ſchuldig ſey, die Abgöttiſchen Bilder abzuſchaffen.

Wol were zu wünſchen, daß inn den Evangeliſchen Kirchen dieſem übel bald mit dem Anfang der gereinigten Lehr gebührlichen begegnet, vnd zu Rettung vnd Erhaltung des rechten Gottesdienſts, vnd zu müglicher Abwendung vielerley Schmach der Chriſtlichen Religion vnd Namens, die Abgöttiſchen Bilder, als die der fürnembſten Grewel deß Bapſtumb einer geweſen, vnd noch ſind, durch die Evangeliſchen Stände allenthalben weren abgeſchaffet worden.

Dann Gott der HErr zum öffentlichen Zeugnus deß vnaußſprechlichen Grewels, den er hat an aller Abgötterey, ernſtlich will vnd befiehlet, daß zu allen Zeiten vnd Orthen, alle von Menſchen erfundene Mittel vnd Werckzeuge der Abgötterey, Vnd derwegen auch alle Bilder, ſo in dieſen Mißbrauch gerathen, daß Gott oder Engel, oder andere Creaturen, oder auch etliche Götter darinnen angebettet vnd verehret werden, nicht allein forthin vnverehret bleiben, Sondern auch durch die Obrigkeit hinweg geraumet, vnd vertilget werden ſollen.

So befiehlet auch Gott, daß mit groſſem ernſt vnd fleiß alle Ergernus verhüttet, vnd derwegen alles, was von Menſchen ohne Gottes Gebot angerichtet, vnd zur Abgötterey Vrſach gibt, abgeſchaffet vnd vnterlaſſen werden ſoll, Man wolle dann GOtt muthwillig verſuchen, vnd ſich mit andern in gefahr der Sünden vnd Göttliches Zorns ſetzen.

Zu dem iſt die Chriſtliche Obrigkeit (dem wahren Gott vnd ſeinem Sohn zu Ehren) ſchüldig, nicht allein mit Worten, ſondern auch mit der That öffentlich für der gantzen Welt zu bekennen, vnd zu beweiſen, daß

ſie aller Abgötterey müſſig gehe, vnd feind ſeye, Vnd derhalben ſolche Bilder, die zur Abgötterey mißbraucht ſind, oder das Anſehen der Abgötterey haben, abzuthun vnd zuvormeyden.

Weil aber ſolches inn dieſem Stück anfänglichen, mit der gereinigten Lehr deß Evangelij, nicht allenthalben beſchehen, iſt demnach heutiges Tages Chriſtliche Obrigkeit, welcher Gott die Augen vnd Verſtand ferner geöffnet, nicht zuvordencken, daß ſie noch mit Chriſtlichem fleiß ſich bemühet, das übrig gelaſſene Götzenwerck auß jhrer Lande Kirchen vollends abzuthun.

Dann, Ob wol ſolche Abgötterey nun viel Jahr auß Gottes Wort genugſamb geſtrafft, ſo bringt man doch allein, durch die Predigt gemeinen Leuthen, die Götzen, nicht auß dem Hertzen, wo man nicht auch die Seulen vnd Bilder auß den Augen hinweg räumet.

Dann noch heutiges Tages die Superſtition vnd Aberglauben, bey vielen ſo tieff ins Hertz eingewurtzelt iſt, daß Leuthe gefunden werden, die auch wol in dieſen Landen Walfarten beſuchen, vnd vor den Steinern vnd Klötzen nider fallen vnd anbetten, darauff etwa vorzeiten ein Crucifix oder Heiligen Bild geſtanden iſt.

Vnd wollen doch diejenigen, ſo die Bilder in den Kirchen vertheidigen, jhre eigne Hertzen vnd Gedancken erſorſchen, ob ſie mit einem rechten ernſt dafür halten, daß alle Götzen nichts mehr, dann ander gemein Holtz vnd Stein ſeyen,

Vnd da ſie ein Bild für ſich ſtehend haben, ob ſie nicht daſſelbige mit einer beſondern Bewegung anſchawen, wie ſie auch nicht gern ohne Berathſchlagung ſich würden vnterſtehen, dieſelben (wenn es gleich in jhrer Macht vnd Gewalt were) zu zerbrechen, oder zu zerſchlagen, wie man einem andern gemeinem Holz oder Stein thut.

Wann auch gleich allen Leuthen dieſer zeit, die Augen ſo weit auffgethan weren, daß der Bilder halben jetzund kein Ergernus oder Anſtoß mehr übrig, So köndte doch bey den Nachkommen ſich, auß den hinderlaſſenen Götzen, nicht weniger, als vor dieſer zeit allerley Nachtheil zutragen.

Vnd da auch diß nicht zu befahren, iſt es doch an ſich ſelbſt recht, vnnd wie droben zum offtern geſagt, von Gott befohlen, daß man die monumenta Idololatriae, oder die Gedenckmahl, mit welchen vor wenig Jahren ſo groſſe Abgötterey getrieben worden, hinweg thue, Vnd kompt dieſes überein, mit den bewerten Exempeln der H. Schrifft.

Dann der König Hiskias die Ehrne Schlange zerſtöſſet, die Moſes auß Gottes Befelch gemacht hatte, als ein Fürbild auff Chriſtum, Nach dem die Kinder Iſrael derſelben geräuchert hatten, 2. Reg. 18.

Moſes leſt es nicht darbey bleiben, daß er das auffgerichte Güldne Kalb niderwirfft, vnd durchs Fewer in einen Klumpen ſchmeltzet, ſondern

er verbrennet vnd zermalmet die Materien ſelbſt zu Pulver, vnd ſtrewets auffs Waſſer, damit ja nichts darvon überbleibe, Exod. 32.

Alſo Joſias leſt 2. Reg. 23. alles Geräth vnnd Gezeug, was zum Gottesdienſt des Baals, vnd des gantzen Heers deß Himmels war gebraucht worden, verbrennen, vnd den Staub auff die Gräber ſtrewen, Damit ſolcher Grewel gantz vnd gar hinweg gethan, vnd Gott der HErr durch dieſe Reliquien nicht ferner erzürnet würde.

Auch iſt bekandt die Hiſtorien von Gideon, Jud. 6. welcher, als er von Gott zum Fürſten gefordert wardt über das Volck Iſrael, bricht er auff den Befehl Gottes den Altar Baal ab, vnd hewet den Hayn der dabey ſtunde vmb. Vnd als vmb ſolcher That willen das Volck der Stadt, den Gideon tödten wolte, Antwortert Joas ſein Vatter: Wolt jhr vmb Baal haddern? Wolt jhr jhm helffen? Wer vmb jhn hadert, der ſoll dieſes Morgens ſterben. Iſt er Gott, ſo rechne er vmb ſich ſelbſt, daß ſein Altar zerbrochen iſt.

Diß mögen bedencken noch heutiges Tages die jenigen, ſo die Bilder in den Kirchen, (Es ſey Gott vnd der Obrigkeit lieb oder leid) erhalten haben wollen. Denn warumb laſſen Sie die Bilder ſich ſelbſt nicht ſchützen noch rechnen?

Sehen ſie aber nicht, Daß wenn Jhre Meynung gelten ſolte, Sie auch die Gottſeligen Regenten verdammen müſten, die zugleich mit dem Anfang deß gereinigten Evangelij in jhren Landen, das Götzenwerck gantz oder zum theil auß den Kirchen hinweg gethan? Oder da ſie ſolches wider jhren danck an denſelbigen müſſen gut ſeyn laſſen, Warumb halten ſie es für eine Todt Sünde, da Chriſtliche Obrigkeit den übrigen Zeug deß Götzenwercks, auß den Kirchen vollends abgeſchaffet?

Beſchluß dieſer Schrifft, Zu was Ende, vnd auß was Vrſachen vnd Gelegenheiten die Enderung oder Beſſerung der Ceremonien fürgenommen.

So viel ſey bißher geſagt, von der nothwendigen Emendation vnd Verbeſſerung, ſo von der Chriſtlichen Obrigkeit in dieſer Lande Kirchen fürgenommen.

Darvon, Ob wol allbereit faſt bey einem jedem Stück, genugſame Vrſachen ſind angezeiget, wie ſolches mit Gottes Wort überein komme, darmit guthertzige, vnd der Warheit liebende Leut, verhoffentlich wol zu frieden ſeyn werden.

So ſoll doch zum überfluß, auch ins gemein, was die Chriſtliche Obrigkeit darmit gemeynet habe, vnnd noch meyne, angezeiget werden, damit jedermenniglich auch die Gelegenheit vnd vmbſtände, dardurch die-

ſelbige verurſachet, verſtehen, vnd allerley verdacht vnd Nachrede, ſo viel deſto mehr abgeſchnitten werden möge.

Auß was Vrſachen, die bißher erzehlte Emendation, in etlichen Ceremonien fürgenommen ſey.

Dann fürnemblich, hat man mit dieſem Werck, wie dann Chriſtliche Obrigkeit ſchuldig, Gottes Ehre geſuchet, damit die Warheit des Evangelij deſto mehr offenbar gemachet, vnnd der gantze Gottesdienſt recht angeſtellet, die auß dem Pabſtumb noch überbliebene Abergläubige Ding, Menſchen Satzunge, vnd Mißbräuche hinweg gethan, vnd dieſe Kirchen von Tage zu Tage, vnnd je länger je mehr zunehmen, von jrrigen Meynungen geſäubert, vnnd von dem Bapſtumb, ſo viel immer müglich, vnterſchieden möchten erkandt werden.

Nachmahls hat man auch, tragendes Ampts vnd Pflichten halben der Vnterthanen, dieſer Orth, Erbawung vnnd Beſſerung, in Sachen die Chriſtliche Religion, vnd der Seelen Ewiges Heyl vnd Seligkeit betreffende, hiermit trewlich vnd fleiſſig befürdern wollen, wie dann mit Verleyhung Göttlicher Gnaden, die zeit vnd Erfahrung bey Gottſeligen Vnterthanen ſelbſt geben wird, Daß man ſolche Veränderung jhnen zum beſten fürgenommen, Damit ſie nicht jmmerdar Kinder bleiben in Glaubens Sachen, ſondern zum völligen Alter vnnd Erkändnis der Warheit kommen mögen.

Vnd dieweil nicht allein auff die gegenwertige Welt, ſondern auch auff die Nachkommen zu ſehen, damit dieſelbigen auch, die ware, vnd allein Seligmachende Erkendnus Gottes, vnd die übung deß Rechtſchaffenen Gottesdienſtes, haben mögen,

Als iſt auch vmb derſelben willen ein hohe Notturfft geweſen, dieſe Emendation bey zeiten fürzunehmen, damit ſie in Lehr vnd Ceremonien, möchten eine gewiſſe Richtigkeit finden, Vnd nicht (wie in einem halben vnd vnvollkommenen Werck zu geſchehen pfleget) von wegen der bißhero überbliebenen, allerley Aberglaubiſchen Ceremonien, ſich künfftiger Zeit wiederumb in jrrige Meynungen führen vnd bringen laſſen.

Vnnd demnach auch die Liebe deß Nechſten erfordert, daß man ſich befleiſſige, andere neben ſich vnd den Seinen, zu erbawen, vnd zu Erkendnus der Warheit, vnd deß rechtſchaffenen Gottesdienſtes zu befürdern,

Hat man in dieſem Werck auch auff fernere Erbawung der benachbarten Kirchen ſehen wollen, ob mit Gottes Hülff durch ſolche Exempel, auch andere beweget werden möchten, bey den Jhrigen, den Rechtſchaffenen Gottesdienſt vollends anzuſtellen, vnnd ſich vom Pabſthumb je länger je mehr, Chriſtlich abzuſondern, Inmaſſen dann auch der Obrigkeit dieſes Orths, negſt den Pfältziſchen Kirchen, in etlichen Stücken, von den be-

chbarten Heſſiſchen Kirchen, darinnen vor etlichen Jahren, in vielen berlaſſenen Päpſtiſchen Ceremonien, eine Reformation geſchehen, zum il Vrſach vnd Exempel gegeben worden.

Sonderlich iſt aber zu dieſen Zeiten die Emendation von nöthen weſen, Dieweil das verdampte Bapſtumb an viel Orthen, da das angelium biß anhero geweſen, auffs newe widerrumb außzuſchlagen, d zu grünen beginnet,

Vnd die Jeſuiten ihre Mißbräuche, ſo noch in etlichen Evangeliſchen rchen biß anhero überbliegen, mit allem fleiß beſchönen, vnnd dardurch vnberichten Leuten, ſo ſich die gleichförmigkeit in vielen euſſerlichen ingen leichtlich betriegen laſſen, auch andere jhre grobe Irrthumben zu tſchüldigen vnd außzubreiten, vnnd von ſolchem anfang allgemehlig die ſern an ſich widerumb zubringen vnterſtehen.

So iſt auch dieſer Lande gelegenheit dermaſſen geſchaffen, daß die nterthanen dieſer Orth dem Pabſtumb nahe geſeſſen, an etlichen Orthen ch mit den Päbſtiſchen allernechſt grentzen, vnd derwegen deſto mehr r denſelben zuwarnen.

Vnd nach dem nun etliche Jahr hero, dieſer Orth ein groß Auff- d Abziehen geweſen von frembden Geſandten vnd andern Gäſten auß ankreich vnd Niderlanden, ſo der Evangeliſchen Religion zugethan, d mit wenig durch die überbliebene Abergläubiſche Ceremonien geär- rt worden,

Hat man auch dißfals im altem Weſen alles bleiben zu laſſen billich dencken getragen, damit nicht dieſe Kirchen von den Außländiſchen dafür geſehen werden möchten, als die noch immerdar mit den Papiſten an em Joch ziehen, vnd auff beyden ſeiten hincken wolten.

Antwort auff etliche Gegenwürff vnd Einrede.

Ob aber wol zu allen zeitten dieſes zu geſchehen pflegt, Das auch thertzigen Leuthen, derer Gewiſſen zuvor mit Menſchen Satzungen ge- ngen geweſen, ſeltzam vnnd frembd fürkompt, was wider langen Ge- auch vnd alte Gewonheit der Kirchen, darinnen ſie erzogen ſind, für- nommen wird,

Vnd alſo auch in dieſem Werck vielen, die von Jugend auff, der erbliebenen Bäpſtiſchen Ceremonien gewohnet haben, dieſe Sache, newe d frembd fürkommen möchte,

So muß doch dargegen bedacht werden, daß auß Gottes Wort, vnd r erſten vnd Elteſten Kirchen Hiſtorien zu erweiſen, daß nicht das nige, ſo nach der Richtſchnur Göttliches Worts, vnd dem Exempel der rſten vnd Reineſten Kirchen widerumb angerichtet wird, etwas newes, ndern viel mehr die Alten Bräuch (die bißhero dafür gehalten worden)

rechte Newerung ſeyn, davon Chriſtus vnd ſeine Apoſteln, vnd die Erſte Kirche lauter nichts gewuſt haben.

Wenn nun in der Kirchen das recht alte zu behalten, vnd dargegen alle Newerung zu fliehen vnd zu vermeyden iſt, So thut man je beſſer, daß man die mit Gottes Wort übereinſtimmenden Vhralte Bräuch widerumb anrichtet, Dann daß man dem leidigen Antichriſt, der nun etliche hundert Jahr mit ſeinen Satzungen, beydes in der Kirchen, vnd in den Gewiſſen der Menſchen regieret hat, ſolche ſeine Satzungen erlängern helffe.

Dann obſchon etliche Gebräuche, ſo durchs Bapſtumb eingeführet, auch nun alt worden ſeind, Jedoch, weil die Kirchen in den euſſerlichen Gerechtigkeiten vnd Gütern, ſo vor zeiten von milden Chriſten, zum Gottesdienſt ſind geſtifftet worden, nach allen Rechten, durch Verjährung nicht leichtlich kan gefehrdet werden.

Warumb ſolte ſiē nicht viel mehr in der Lehre vnnd Gottesdienſt (welche der Kirchen eigne Güter ſind) den Vortheil haben, daß ſie nach langer gewonheit, zu jhrer erſten Eigenthümblichen Poſſeſſion wiederumb kommen ſolte?

Vnd da lange Gewonheit, der Warheit, vnnd dem Rechtſchaffenen Gottesdienſt etwas abbrechen ſolte, hetten vnſere Vorfahren vnd wir mit jhnen, das gantze Pabſtumb noch biß auff dieſe ſtunde behalten müſſen.

Dargegen aber in Jure Canonico dist. 8. c. Veritate recht geſagt wird, daß wenn man die Warheit für ſich hat, man dieſelbige aller Gewonheit weit fürziehen ſoll. Dann obſ man wol nicht gern ablaſſe von deme, daß man lange gewohnet, ſo ſey doch mehr dahin zuſehen, daß Chriſtus ſagt: Ich bin der Weg, die Warheit vnd das Leben, da er nicht geſagt hat, Ich bin die Gewonheit: ſondern die Warheit.

Nun were zwar wol zuwünſchen geweſt, daß bald mit der angehenden Lehre deß Evangelij, für ein 60. oder 70. Jahren, als man ſich erſt von dem Bapſtumb abgeſondert, alle die Bäpſtiſchen Mißbräuche in den Evangeliſchen Kirchen, in Deutſchland, abgeſchaffet hetten werden mügen.

Aber es iſt leichtlich zu erachten, daß man im anfang der Reformirten Religion, nicht alles zugleich vnd auff ein mahl, hat beſtellen oder einführen können, Dieweil damals mühe vnd arbeit geweſen iſt, die Hauptſtück, fürnemblichen in der Lehr Göttlichen Worts, gegen die Verfolgung deß Bapſtums zu erläutern, vnnd die Kirchen, der Zeit noch ſchwach vnnd zart geweſen.

Muß man doch mit einem Baw gemächlich, mit zeit vnnd weil, auch mit Vortheil vnd Gelegenheit handeln vnd bawen, ehe er kan verfertiget werden.

Derhalben dann auch D. Luther ſelbſten offt bekennet, daß er im anfang dem Bapſtumb noch viel zu gut gehalten, gedult gehabt, vnd durch

die Finger geſehen hab, auch in denen Stücken, darinnen er ſelbſt hernach mit der zeit vnd gelegenheit der Kirchen, ſo in deſſen beſſer erbawet, auch ſeiner ſelbſt beſſern Erfahrung in Gottes Wort viel geändert, vnd heller erklärt habe.

Dann in Gottes Wort muß man jmmer von Tage zu Tage, was man zuvor nicht verſtanden oder in acht genommen, oder der gebühr nach nicht bedacht, lernen.

Vnd müſſen wir in übung der Gottſeligkeit, biß in die Gruben jmmerdar Schüler bleiben, aber doch von Tage zu Tage zu mehrer Vollkommenheit wachſen vnd zu nehmen.

Man bedencke nur diß einige Exempel, wie D. Luther anfänglich die Communion vnter einerley Geſtalt zu entpfahen, ſo vom Bapſtumb herkommen vnd doch ſtracks wider Gottes Wort iſt, etliche viel Jahr geduldet vnd nachgelaſſen.

Vrſach meldet er ſelbſt im Buch von beyder Geſtalt deß Sacraments zu nehmen, Tom. 7. Witt. fol. 333. Böttticher müſſen wir zu erſt werden, vnd newe Faß machen, ehe die Weinärndt angehet, vnd der Moſt gefaſt werde.

Item: Es iſt das Geſetz deß Bapſts zu tieff eingeſeſſen, daß wir die alten Schlauch vnd Faß nicht alle können beyſeyt thun, Wir müſſens noch ein zeit lang im alten Mißbrauch gehen laſſen, biß die Faß doch mehrertheils new werden, vnd das Evangelium wol vnter die Leuth komme.

Weil man denn die Lehr deß Evangelij nun mehr ſo lange zeit gehabt, vnnd bißher, nach der erſten Reformation, lang genug der Schwachen geſchonet.

Vnd aber mit den Schwachen alſo vmbzugehen, daß ſie mögen gewonnen vnd geſtercket, Nicht aber in Jrrthumb vnd Schwachheit jmmerdar auffgehalten werden.

Dann da man der Schwacheit jmmerdar zuſehen, vnd leydliche Jrrthumb vnd Abergläubiſche Ceremonien ſtets mit Gedult vertragen ſolte, würde die anzahl der Schwachen von Jahr zu Jahr vermehret, vnd mit jhnen zu letzt dahin kommen, daß ſie jhre Fehl für recht vnd gut halten würden.

Als hat man je fug vnd Vrſach genugſamb, daß man auch in dem übrigem, Chriſtliche Emendation endlich für die Hand nehme, vnd nicht das angefangene Werck in der helffte erſitzen laſſe.

Ob wol ſolches nicht ohne Anſtoß vnd vermeinte Ergernus etlicher Leuth abgehen kan, zuvorauß bey denen, ſo entweder keinen rechten ernſt haben, nach der Wahrheit zu forſchen, oder mit allerley Vorurtheil vnd Calumnien ſind eingenommen.

Dann ſolte darumb das Gute nachbleiben, weil ſich etwa Leuth daran

ärgern möchten, So müſte Chriſtus mit den Zöllnern vnnd Sündern nicht ſeyn vmbgangen.

Die Apoſteln müſten den gecreutzigten Chriſtum nicht geprediget, vnd die erſten Chriſten müſten ſich von dem Moſaiſchen Levitiſchen Gottesdienſt nicht abgeſondert haben, Dieweil ſich die Jüden ſehr daran ergerten.

Wir ſelbſt müſten auch deß Bapſt gantzen Grewel noch heutiges Tages für Heiligthumb anbeten, damit niemandt durchs Evangelium geärgert würde.

Alſo müſten viel gute Ding in gemeinem Leben noch bleiben, da aller ding das vnbilliche oder genommene Ergernus ſolte verhütet werden.

Aber damit möchte man zu letzt wol ſehen, daß man nicht eben das rechte Ergernus ſtiffte, in dem man das vormeinte Ergernus verhüten wil.

Dann der HErr Chriſtus, da er die Welt, der Ergernus halben ſtrafft, befiehlet er nicht, falſche Lehr vnd Abergläubiſche Ceremonien zu behalten, damit niemandt kein Ergernus an der Enderung nehmen möge, ſondern er befiehlet, Irrige falſche Lehr, vnd ein böß Leben abzuſchaffen, damit niemand ein billiches Ergernus gegeben werde.

Vnd, wie er nicht will, daß jemandt billich Ergernus geben ſoll, Alſo wil er auch nicht, daß jemandt vnbillich Ergernus nehmen ſoll, Dann ſelig iſt, ſpricht er, Der ſich nicht ärgert an mir.

Derwegen weil in dieſer Lande Kirchen von der Chriſtlichen Obrigkeit fürgenommene Enderung in den überbliebenen Bäpſtiſchen Ceremonien nicht wider Gottes Wort iſt, ſondern viel mehr in demſelben gegründet vnd beſtettiget, kan mit dieſem Werck kein billich Ergernus gegeben werden, Vnd wird darumb auch niemandt Vrſach haben, Ergernus darab zu nehmen, da er der Sachen allein in Gottesfurcht ohn praejudicien vnnd Affecten nachdencken wil.

Iſt aber je noch jemandt, bey ſolchem Liecht des Evangelij, welches ſo helle als die Mittags Sonne ſcheinet, ſo gar blind, vnd im grund Göttliches Worts noch ſo übel gefaſſet, daß er nicht vnterſcheiden kan, noch will, was mit demſelben überein kompt, oder deme zu entgegen iſt (wie ſichs leider bey vielen ſpüren leſt, als die da mehr fleiß auff das zeitliche, als auff das ewige anwenden),

Der hat nicht ſeine Einfalt fürzuwenden, Sondern über ſeinen eignen Vnfleiß vnd Kaltſinnigkeit gegen Gottes Wort, oder auch wol über ſeine eigene Verſtockung gegen der Warheit zu klagen.

Vnd kan man zu ſolchen wol ſagen, wie in Apoc. 12. ſtehet, Wer böß iſt, der ſey jmmerhin böß, vnd wer vnrein iſt, der ſey jmmerhin vnrein,

Wer aber ein auffrichtiger Chriſt iſt, vnd ein Gewiſſen bey ſich hat, vnd zu Gottes Wort luſt hat, vnd ſich auß demſelben lehren vnd

vnterweiſen laſſen wil, der wird ſich in dieſe Sache wol ſchicken, Gott die Ehre geben, der Warheit weichen, vnd die Erbawung der Kirchen an ſeinem Orth, wie wir alle ſchüldig ſeyn, helffen befordern.

Dann die Weißheit leſt ſich finden, von jhren Liebhabern, vnd biſtu weiß, ſo biſtu dir weiſe: Biſtu aber ein Spötter, ſo wirſtu es allein tragen, Prov. 9.

Wiewol aber auch jhr viel ſich darmit auffhalten vnd verhindern laſſen, daß in etlichen der Augſpurg. Confess. zugethanen Kirchen, noch allerley Reliquiae oder überbliebene Gebräuch, ſo man noch auß dem Bapſtumb behalten, vnd nicht gentzlich abgeſchafft, zu befinden,

In welchen doch auch diejenigen, bey denen ſie noch gehalten werden, nicht dafür angeſehen ſeyn wollen, als vortheidigten ſie zugleich die im Bapſtumb darzu angehengte mißbräuche, oder Abergläubiſche Meynungen, Derwegen dann man auch die andern benachbarten Kirchen, wofern der rechte Verſtand der Lehr behalten wird, keines weges hiermit verwerffen oder verdammen wil,

So haben doch dieſe Kirchen andere Gelegenheit, vnd vmb deß groſſen Mißbrauchs willen vnvmbgengliche vrſachen zur Emendation gehabt, daran niemand der vnſern, einige erhebliche vrſach hat einiges Ergernus.

Dann die Vngleichheit in den Ceremonien keines weges die wahre Einigkeit trennet, vnd man ſich zu allen zeiten in deme, der Chriſtlichen Freyheit billich zu gebrauchen hat, daß die euſſerlichen Kirchen Satzungen nach gelegenheit eines jeden Orths angeſtelt vnd gehalten werden, Jedoch, das ſo viel müglich Superstitio vnd Prophanitas verhütet werde,

Wie hiervon die Augſpurg. Confess. art. 7. de Eccl. dieſe Wort ſetzet: Ad veram unitatem satis est consentire de doctrina Evangelij, et administratione Sacramentorum, Nec necesse est ubique; similes esse traditiones humanas, seu Ritus ab hominibus institutos.

Es wird auch im Franckfurtiſchem Abſchied dieſe Chriſtliche Freyheit den Ständen der Augſp. Confess. gelaſſen (derer ſich auch für dieſer zeit; etliche benachbarte Fürſten, als Heſſen, Pfaltz, vnnd viel Reichs Städe gebraucht) daß nach gelegenheit eines jeden Orths Kirchen, die Ceremonien angeſtelt werden mögen, wie dann die Wort im gedachten Abſchied außdrücklich alſo lauten:

Ein jeglicher Stand der Augſp. Confess. verwandt, ſoll in ſeinen Landen vnd Kirchen die Ceremonien alſo anſtellen, damit ſie dem Wort Gottes, vnd alſo der Augſp. Confess. ſo auff das Wort Gottes gegründet, nicht zuwider ſey, auch zu guter Ordnung dienen, Vnd ſoll kein Stand den andern, der mitteln Ceremonien halben, ob ſchon dieſelbigen nicht allenthalben gleich ſind, vnd was derwegen bißhero in eines jeden Land, dermaſſen, vnnd in dem Verſtandt geordnet, oder noch geordnet

werden möchte, beſchweren, anfechten, damniren, oder in Nachred ſetzen, oder von den ſeinen zu thun geſtatten.

Folget demnach nicht, daß man von der Augſp. Conf. ſich gentzli trennen oder abſondern wolle, ob man wol etliche Ceremonien, ſo b andern Ständen der Augſp. Conf. noch gehalten werden, geendert.

Sintemahl keine Menſchliche Authoritet den rechten gebrauch d Heiligen vnd von Chriſto ſelbſt eingeſetzten Sacrament etwas benehm oder praejudiciren kan, Vnd wo in denſelben die erſte Einſatzung v die Einfalt der Elteſten vnd Reineſten Kirchen am nechſten erhalten wir ſolches am aller meiſten zu erbawung der Kirchen, vnd Befürderung d rechten Gottesdienſts dienet.

Was auch andere euſſerliche Kirchen Satzungen anlanget, kein weges nötig iſt, das allenthalben einerley Ceremonien gebrauchet, V dieſes Orths, wie zuvor viel vnd offt gemeldet, nicht auß einer geſuc ten Newerung, ſondern viel mehr vmb hoher vnd wichtiger Vrſach willen, die nothwendige Verenderung inn den überblibenen Bäpſtiſch Ceremonien geſchehen iſt,

Allermeiſt aber darumb, damit der Gottesdienſt rein, vnd der Ei ſatzung Chriſti, vnd den Exempeln der erſten vnd reineſten Kirchen, an vielen Orthen dem Bapſtumb nahe gelegen, je mehr vnd weiter v demſelben abgeſondert vnd vnterſchieden,

Auch bey alten Leuthen vnd der Auffwachſenden Jugend, allerha Aberglauben, Mißbrauch vnd Abgötterey deſto mehr abgeſchaffet, v die Leuthe zu dem innerlichen Geiſtlichen Gottesdienſt angeleytet würd

Ende dieſer Schrifft.

Gedruckt Im Jahr M. DC. XX.

IV.

Consensvs Ministerii Bremens. Ecclesiae,

Das iſt,

Kurtze vnd Richtige Bekentniß der ſämptlichen Prediger in Bremen von den fürfallenen ſtreiten in der Lehr vnd Ceremonien von einem Jeglichen approbiert vnd vnterſchrieben Anno 1595.

Von der gantzen Chriſtlichen Lehre ingemein vnd von der Erkenntnüß zue der Algemeinen Rechtgläubigen Kirchen.

I.

Nach dem Gott nicht anders von vnß Menſchen kann noch will erkennet vnd geehret werden, dann wir Er ſich ſelbſt von Anfang ſeiner Kirchen auß vnaußſprechlicher güette inn ſeinem Heyligen Wortt geoffenbahret, vnd ſolches durch die Propheten vnd Apoſteln inn gewiſſe Schrifft hat verfaſſen laſſen; Welche ein Ewiger vnd vnbeweglicher grundt vnd gewiſſe vnfeilbahre Regel ſeyn ſoll, darnach alle Lehr (von Gottes Weſen vnd willen vnd allen andern ſtückhen der Religion) recht zuerkennen vnd von allen falſchen vnd Irrigen Lehren zuevnderſcheiden:

Alß Bekennen Wyr vor dem gantzen Corpore oder jnhalt der Criſtlichen Religion vnß mit Mundt vnd Hertzen zu Derſelbigen einigen vnd warhafften Lehre, die inn der Propheten vnd Apoſtel Schrifften verfaſſet iſt, laſſen dieſelbe im Rechten warhafften Verſtande, der auß Zuſammenhaltung der Schrifft, welche ſich ſelbſt am allerbeſten erkläret zuenemen iſt, die einige Richtſchnuer ſein, darnach alle Lehren zue jederzeit geurtheilet, vnd denen aller Menſchen Schrifft vnd Bekandtnuß vnderworffen ſein vnd bleiben müſſen.

II.

Demnach aber auch Göttlicher befehl ist, sich zue der Allgemeinen Rechtgläubigen Kirchen Gottes, so den rechten grundtlichen Verstandt Göttliches Worts annimpt, zue haltten, Welche ist die Versamlunge der Heiligen, daß Hauß des lebendigen Gottes, ein Pfeiler vnd grundfest der Warheit, so nicht ann ein einiges gewisses Volck, Nationn, Landt oder Orth verbunden ist, wie Vorzeiten die Donatisten fürgaben, daß alleine bey jhnen inn Africa die Kirche Gottes wehre vnd die Papisten ann Rom, vnd an die, so es mit des Römischen Papsts Satzungen haltten, auch andere Sectirer ann jhre besondere örtter vnd new herfürgebrachte Lehr vnd Weiß, die Kirche Gottes anbinden, Sondern es ist die Kirche zue allen Zeitten vnd an allen Örttern inn der Weltt zerstrewet, vnd wirt doch in der Particular vnd sichtbaren Kirchen dabey erkennet, wo die Reine lehr des Euangelij vnd rechter brauch der Sacramenten, vnd gehorsam gegen dem Predigampt nach den Göttlichen Gebotten gehaltten wird: Alß Bekhennen auch Wyr vns erstlich jngemein zuer Cristlichen allgemeinen Kirchen, so zue allenn Zeitten gewesen vnd noch ist. Hernachmahls auch zue allen denen Cristlichen Gemeinen vnd Particular Kirchen inn vnd ausserhalb Deutschlandts, inn denen die Lehre des Heyligen Euangelij lautter vnd Reinn geprediget vnd die Heiligen Sacrament nach Christi Einsatzung gehandelet werden, auch Cristeliche disciplin (ob wohl ann einem orth mehr alß ann dem andern) Jedoch etlichermassen angerichtet vnd gehalttenn wird.

III.

Vnd dieweil zue vnser Zeitt inn Deutschland die Augspurgische Confession, alß die Erste vnd Eltiste Euangelische Bekandtnuß, so von Chur vnd Fürsten vnd andern Euangelischen Ständen, im Deütschenn Reich, dem Pabsthumb offentlich entgegen gesetzet, Jedermäniglich bekandt, vnd alß ein merckmahl der Absonderung vom Pabsthuemb, biß anhero auch inn der Kirchen dieses Ertzstiffts Bremen gehaltten worden ist, Damit dan der andern Euangelischen Reformirten Kirchen, außerhalb Deutschlandes, offentliche außgegangene vnd approbirte Bekandtnuß, lautt der Harmonia Confessionum Euangelicarum, im Fundament vnd Haubtgrund Cristlicher Religion vbereinstimmet,

So Bekhennen Wyr vnß hiemit, Nechst Gottes Wortt vnd den Algemeinen Symbolis, Apostolico, Niceno, Athanasiano, Ephesino vnd Chalcedonensi, zue gedachter Augspurgischer Confession inn dem rechten vnd grundtlichen Verstandt, so mit dem gewissen vnd vnfeilbaren Wortt Gottes (deme alles billich vnderworffen bleibet) eintrifft vnd vbereinkompt. Inmaßen Wyr solcher gestalt (nicht wider, sondern auß, vnd nach dem Wortt Gottes) auch der andern Reformirten Euangelischen

kirchen Confessiones vnd den die Erklärungen, die in der Apologia Confessionis Augustanae, vnd Repetitione Confessionis Saxonicarum Ecclesiarum (ſo gegen dem Concilio zu Trient offeriret werden ſollen) vnd in vielen andern bewehrten Schrifften gefaſſet ſeindt, für guett achten vnd haltten, darinnen zuegleich die manherley Secten (ſo Gottes Wortt vnd dem einhelligenn Consens der Rechtgläubigen Kirchen, jnn vielen Articuln Criſtlicher Religion zuewider vnd entgegen ſeind) außträcklich außgeſetzet vnd widerlegt werden.

IV.

Wann aber die Prediger Göttliches Wortts, jhren anbefolnen Kirchen, die Reine vnd allein ſeligmachende Lehr, von Wahrer Erkandtnus vnd anrueffung Gottes vermög jhres Amptes, getrewlich ſollen fürtragen, welches nicht geſchehen kahn, wo ſie nicht ſelbſt Zueohren die Lehr grundtlich vnd wohl gefaſſet vnd recht haben verſtehen Lehrnen,

Sollenn alle vnd jede Pastorn, Prediger vnd Lehrer, in dieſem vnſern Kirchen verpflichtet ſein, daß ſie die Prophetiſchen vnd Apoſtoliſchen Schrifften, ſo inn der Heiligen Biblen begriffenn ſeindt, Täglich vnd fleiſſig leſen, die Heiligen Symbola recht verſtehen lehrnen, die Harmoniam Confessionum Euangelicarum vnd etliche lehrhaffte libros methodicos, jhnen wohl kund machen alß da ſeind Examen Theologicum vnd loci Philippj Latteiniſch vnd Deutſch, Argumenta Theologica ex Philippj Scriptis contexta, Catechismus et Loci Vrsinj, Decades vnd Hauptarticul Bullingerj, Locj Wolfgangj Musculj, vnd Petri Martyris, Institutiones Calvinj, quaestiones Theodorj Bezae, Libellj Sadaelis, vnd waß dergleichen mehr bewerthe Librj Methodicj ſein mögen. Item, daß ſie vber die fürnembſten Bücher Altes vnd Newes Teſtaments, etliche guette vnd bewerthe außlegungen, Lutherj, Philippj, Calvinj, Martyris, Musculj, Marloratj, Aretij, Gualterj, bey der Hand haben. Bißweilen auch die Enarrationes Veterum Scriptorum, Hieronymj, Augustinj, Ambrosij, Chrysostomj, Theodoretj, etc. anzuenemmen, vnd den Consens der recht Alten vnd Newen Rechtgläubigen Scribenten mit fleiß darinnen wahrnemmen, auch in den Kirchenhiſtorien, vonn Eusebio, Ruffino, Socrate, Theodoreto, Sozomeno, Euagrio, Nicephoro, beſchrieben, Item in Tomis Conciliorum, Chronico Philippj, Sleidani, vnd dergleichen Schrifften ſich vmbſehen, damit ſie den Zueſtandt der Kirchen Chriſti von den Apoſteln ann, biß auff vnſere Zeitt recht faſſen vnd erinnern. Dann ja ſolches den Lehrern in der Kirchen Gottes bekhandt ſein ſoll. Weil der Herr Chriſtus ſelber ſagt Matth. 13. Ein Jeglicher Schrifftgelehrter zuem Himmelreich gelehrt, iſt gleich einem Hauß Vatter, der auß ſeinem Schatz Newes vnd Altes herfür tregt.

Von Etlichen Heutiges tags streittigen Articuln, der Lehre Insonderheit.

Wann aber von etlichen fürnehmen Artikeln, auch vnter den Euangelischen Lehrern vnterm schein Augspurgischer Confession zuem hefftigsten heuttiges Tages gestritten, auch grosse Trennung dardurch ahngerichtet worden, Nemblich von der Persohn des Herrn Christi, vnd was solchem Articul anhängig ist, von der Application der Wohlthaten Christi, von der Göttlichen providentz, von der Ewigen pradestination, von den sünden vnd fellen, so auch den Außerwehlten widerfahren, vnd dero wider auffrichtung mit wahrer Buß vnd Beharrung im glauben, auch vom Dienste des Worttes vnd der Sacrament, vnd vom Verstandt der Lehr von der Heiligen Tauffe vnd Abendtmahl, setzen Wyr zuem bericht der einfältigen Pastorn, hiemit solchen gefährlichen vnd schädlichen streitten entgegen, diese vnsere Klaare vnd Deutliche Bekandtnuß, die Wyr dem Wortt Gottes vnd den Zeugnussen der Alten Rechtgläubigen Kirchen, auch dem Schrifftmessigen verstandt Augspurgischer Confession gemeß halten.

Von der Persohn vnd Menschwerdung Christj vnd von Persöhnlicher vereinigung zweyer Naturen in Christo.

I.

Glauben demnach wider die Alt verdampten Ketzeren, Sabellij, Samosatenj, Arij, Photinj, vnd wider die heuttigen Antitrinitarios, daß der Ewige Sohn Gottes, die andere Persohnn der Heyligen Dreyeinigkeitt sey, von dem Vatter von Ewigkeitt auß seiner substantz vnd Wesen gebohren, daß Ewige Wortt, vnd daß Wesentliche Ebenbildt des Vatters, durch welches alle Creaturen Himmel vnd Erde, vnd alles waß darinnen ist geschaffen, vnd noch für vnd für Erhaltten wird.

II.

Auch glauben Wyr zuewider den Alten Ketzern, Valentinianeren, Martioniten, Manicheeren, vnd wider die heuttigen Wieder-Täuffer, Schwenckhfeldianer vnd Vbiquitisten, daß dieser Sohnn Gottes zue bestimbter Zeitt in dem Leyb der Reinen Jungfraw Marien von dem Heyligen Geist Empfangen, vnd wahrhaffter volkommener Mensch worden sey. Also daß Er die Volkhommene Menschliche Natur, Leib vnd Seele jhme nicht allein vnzertrenlicherweise, sondern auch Persönlich vereiniget habe. Nicht daß Er in derselben allein seine Herberg vnd Wohnung habe, wie sonst Gott wohnet inn den Heiligen inn diesem Leben, oder auch inn den außerwehlten Englen vnd Menschen im Ewigen Leben,

luch nicht wie Gott ingemein, in allen vnd jeden Creaturen ist, Sondern daß Er die Menschliche Natur ihme also zue geeignet, vnd vereinahret hat, daß Er seine Eigene Menschheit, daß ist sein Eigener Leib nd Seele sey, mit welcher Er Persöhnlich vnd vnzertrenlich vereiniget z Ewigkeitt ist vnd bleibet, darauß dan folget, daß diese angenomene Menschheit für sich kein eigene Persohnn sey, noch ausser der Persohnn es Sohns Gottes ein selbsständiges Wesen habe, sondern zuegleich n Leibe Marie erschaffen, vnd vom Sohnn Gottes angenommen, vnd lso von dem ersten nuhn vnd augenblick der Empffängnus, in der Persohn es Sohns Gottes angefangen habe zue bestehen, vnd mit dem Sohnn Gottes eine Persohn sey vnd bleibe inn Ewigkeitt.

III.

Daher es auch die Alte Rechtgläubige Kirche eine Persöhnliche verinigung genennet, vnd derselben Exempel fürgestellet hatt inn der verinigung Leibs vnd der Seelen inn einem Menschen, inn welchem so lange Er lebet, Leib vnd Seele nur eine Persohnn ist, nicht aber Zwo Perohnen, obwohl Leib vnd Seele Zwo Naturen seindt, welches Exempel ber nicht in allenn gleich, noch durchauß volkhommen ist.

IV.

Gleich wie aber in der einigen Persohnn Christi die Göttliche vnd Ewige Natur des Sohns Gottes, vnd die in der Zeit angenomene Menschliche Natur, vndereinander nicht vermenget, noch eine die andere worden ist, Sondern beyde Naturn ohne vermischung vnd verwandlung vnauflößlich, vnd vnzerstörlich vereiniget seindt, vnd bleiben, Also behelt auch für vnd für ein jede Natur an sich ihre Wesentliche Eigenschaften, auch ihren vnderschiedlichen Naturlichen willen vnd Wirkungen.

V.

Derwegen alß die sönderung der Zweyen Naturen, oder aufflösung der Persöhnlichen einigkeitt zue meiden, welche Nestorius hat eingeführet, der da Zwo Persohnen auß dem Einigen Christo machete, eine die Gottes, die andere die Marien Sohnn wehre, daher Er nicht wolte zuelassen, daß Maria ein Muetter Gottes wehre, auch nicht, daß die Juden den Sohnn Gottes gecreutziget hatten, also mueß man wider Eutychen vnd die Monotheleten, die vermischung, verwandlung vnd zerstörung der Naturen in jhrem Wesen, eigenschafften, Willen vnd Wirckhungen nicht weniger fliechen vnd meiden, welche beide Irthumb des Nestorij vnd Eutychis die heuttigen Vbiquitisten vnnd Schwenckhfeldianer widerumb auff die Bahnn bringen, vnnd wissentlich oder vnwissentlich verthädigen.

VI.

Nestorij jrthumb iſt in tertia Synodo Oecumenica Ephesina verdammet vnd widerlegt worden, daruon die Anathematismj Cyrillj jedermänniglich bekandt ſein ſollen, wider Eutychen aber vnd ſeine nachfolger, derer viel Secten geweſen, iſt im Chalcedoniſchen Concilio mit kurtzer widerholung der verwerffunge des Nestorianismj dieſes Decret gemacht worden:

Confitemur unum eundemque Jesum Christum, Dominum Filium Vnigenitum, in duabus Naturis inconfuse, incommutabiliter, indivise, inseparabiliter cognoscendum: Nusquam sublata differentia naturarum, propter unionem, sed salva magis utriusque naturae proprietate, et in unam Personam atque hypostasin concurrente etc.

VII.

Dieſes iſt hernach in Constantinopolitana Synodo Oecumenica Sexta beſtättiget, vnd wider die Monotheletas, ſo von Eutychis Lehr ihren vrſprung genommen, ferner darzue geſetzet worden, zue richtiger vnd deutlicher Erklärung der vorgehenden allgemeinen Chalcedoniſchen Behandtnuß.

Gleichwie in dem einigen Chriſto Zwo Naturen vnvermiſchet, vnuerwandlet, vnzertrennet vnzertheilet Erkennet, vnd der vnderſcheidt der Naturen, von wegen der vereinigunge nicht auffgehoben, ſondern viel mehr die Eigenſchafft beider Naturen (ſo in einer Einigen Perſohn beſtehen) erhaltten werden müſſen, alſo ſollen auch Zween Natürliche Willen inn Chriſto vnzertheilet, vnuerwandlet, vnzertrenlich, vnuermiſchet gelehrt werden. Nicht das die Zween Willen, ſo beiden Naturen Eigen, widerwerttig vnd einander entgegen ſein; Sonder daß der Menſchlichen Natur Wille dem Göttlichen vnd Allmächtigen Willen vnderworffen ſey, vnd das gleichwohl, wie daß Fleiſch Chriſti, des Worttes Gottes eigen Fleiſch iſt, vnd genennet wirt, alſo auch der Natürliche Wille des Fleiſches ohne abſönderunge oder Trennung des Worts Gottes eigener Wille ſey vnd genennet werde, Eben alſo ſollen auch Zwo Natürliche Wirckung vnzertheilt, vnuerwandelt, vnuermiſchet, vnzertrenlich in dem Einigen Herrn Jeſu Chriſto gepreiſet werden, daß iſt eine Göttliche Wirckung nach dem Zeugnis Leonis, daß beider geſtalt oder Natur miteinander Wircken, doch ein jede, was jhr eignet vnd gebühret, nemlich daß das Wortt außrichte, waß ſeiner eigenſchafft gehöret, vnd daß Fleiſch thue waß jhm gebühret vnd eignet. Dann Wir mit nichten Einerley Würckunge Gott vnd den Creaturen zueſchreiben ſollen, auff das nicht daß geſchöpff zue einem Göttlichen Weſen erhaben, vnd der Göttlichen Natur ſonderlicher vnd hocher Vorzug denn Creaturen zuegemeſſen werde. Erkennen derwegen daß beides die Wunderwerckh vnd daß Leiden deß

Einigen Christi sein, aber doch secundum aliud et aliud, daß ist, nach vnderschiedt der Naturen, inn welcher Christus eine Persohn ist, welche auch beide zuem Wesen vnd substantz seiner Persohnn gehören. Bißher das Decretum Constantinopolitanae Oecumenicae Synodj Sextae.

VIII.

Auß welchen wider die heuttigen Vbiquitisten vnd Schwenckfelderr folget, daß der Herr Christus nicht nach der Menschlichen, sondern Göttlichen Natur wahrer Gott Ewig, vnendtlich, Allmächtig, alwissent, vnsichtbar, vnbegreifflich sey: Die Menschliche Natur Christi aber, (ob sie wohl nach der aufferständtnus vnd Himmelfahrt verkläret, vnd alle Schwachheitten vnd Sterbligkeit, deren sie zueuorn vnderworffen gewesen, abgeleget, vnd höcher alß alle Engeln vnd Menschen gezieret worden) dennoch eine wahrhaffte Menschliche Natur geblieben vnd derselben Wesentliche eigenschafften ann sich behaltten, vnd sey weder vergottet, noch der Göttlichen Natur ann vnendtligkeit des Göttlichen Wesens, oder anderen Wesentlichen eigenschafften gleich, vnd demnach an vnd für sich selbst betrachtet in der Persohnn, in dero allein sie bestehet, vnd außer welcher die Menschheit Christi auch nicht gedacht werden kahnn, nicht algegenwerttig, oder Allmächtig oder Alwissent worden ist, welches doch Schwenckfeldianer vnd Vbiquitisten zue dieser Zeitt am fürnembsten Treiben, vnd zuebehaupten sich vnderstehen.

Von den Vnterschiedenen graden der Majestet vnd Herligkheit Christj.

I.

Hiemit aber wird keines weges die Herligkeitt vnd Majestett des Menschen Christi verleugnet, oder im wenigsten vergeringert, daruon dieses vnser glaub vnd Bekendtnuß ist, daß Wir den Herren Christum nach der Göttlichen Natur, dem Vatter vnd H. Geist am Wesen vnd Wesentlichen eigenschafften, in allem gleich vnd inn einer Glorj, Mayestett vnd Herligkeitt mit dem Vatter vnd Heiligen Geist, Erkennen vnd Bekhennen. Die Menschliche Natur aber, eine Creatur sein vnd bleiben lassen, die weder am Wesen, noch ann Eigenschafften, noch Würckhungen, jemals Gott gleich werde.

II.

Dann wie in der berüempten vnd bewertten Epistola Agathonis ad Sextam Oecumenicam Synodum vberschickhet, recht vnd wohl gesagt wirt: Gleich alß die Heilige Dreyeinigkeitt, Vatter, Sohnn, vnnd Heiliger Geist einer Gottheit, einer Natur vnd Wesens, eines Naturlichen Willens, Krafft, vnd Würckhungen, Gewaltt, Mayestett, Macht vnd

Herligkeit ist: Also muß man in der Einigen Persohnn des Herren Jesu Christi, nach seiner Menschwerdunge alles Zweyfachig erkennen, Omnia duplicia, Namlich Zweyerley Naturn, die Göttliche vnd Menschliche, vnd daß die Göttliche Natur an sich habe alles, was Gottes eigen ist, die Menscheit aber alles, was der Menschlichen Natur ist, ohne sünde. Haec est enim, sagt dieselbe in Sexta Oecumenica Synodo approbirter Epistolá Agathonis, Apostolica atque Euangelica traditio. Haec est mera Confessio pietatis. Haec est Christianae Religionis, vera atque immaculata professio, quam non humana adinvenit versutia, sed Spiritus Sanctus per Apostolorum Principes docuit, haec est firma et irreprehensibilis Sanctorum Apostolorum doctrina, cuius sincerae pietatis integritas quousque libere pradicatur, in Republica Christiana, Imperium stabilietur et exultabit.

III.

Wann aber dieser grundt gelegt vnd fest erhaltten wird, das in der Einigen Persohn Christi alles Zweyfachig sey vnd bleibe, alß den ist auch dieses zuezulassen, daß gleichwohl die Menschliche Natur Christi neben immerdar bleibenden jhren Wesentlichen Eigenschafften, jhre besondere, hoche Wunderbar vnd grosse Herligkeitten für allen vernünfftigen Creaturen beides für vnd nach der Verklärungen habe; Inmassen dan die Alten Lehrer, drey vnderschiedene grad derselben fürtrefflichen Herligkeitten der Menschheit Christi gesetzt haben, Namblich Gratiam Vnionis, Gloriam officij, et Gratiam habitualem.

IV.

Dann daß der Ewige vnd Eingeborne Sohnn Gottes diese angenomene Menschliche Natur jhm selbst zuegeeignet, vnd die mit seiner Göttlichen Natur inn eine Persohnn vnzertrenlich vnd vnzerstörlich vereiniget, solche Herligkeitt ist keinem Engel widerfahren, noch vnder dem Menschlichen geschlecht keinem Heiligen, wird auch keinem Engel noch Heiligen inn Ewigkeitt widerfahren.

V.

Vnd wird vmb dieser Personlichen vereinigung willen Caro Christi adorabilis genennet, daß ist, daß Fleisch Christi anzuebetten sey, welches also zueuerstehen ist, daß die Menschheit Christi sey die alleine Hochgelobte Gottheit selbst, oder habe in sich Göttliche Eigenschafften Empfangen, vnd sey der Vrsach halben anzuerüeffen, oder daß sie nach des Nestorij meinung abgesöndert von dem Sohn Gottes, oder ann vnd für sich selbest betrachtet, angebettet werden soll (Sinthemahl die anrüeffung Christi, so wenich alß seine Persohn zue trennen, noch im gebett die ein oder ander Natur allein vnd in abstracto abgesöndert anzurüeffen ist, auch die Vrsach der anrüeffung Christi einig vnd allein beruhet auff der wahren

vnd einigen Gottheit Chriſti) Sondern gleich wie daß Fleiſch des Sohns Gottes eigen Fleiſch iſt, alſo iſt der Sohnn Gottes mit dem Fleiſch, daß ſt, wie Er Menſch worden, als ein einige Perſohnn anzuerueffen, Wie der Anathematismus octavus Cyrillj, wider Nestorium (der Anthropolatra genennet iſt) lehret: Si quis non una λατρεία vel supplicatione veneratur Emanuelem, unamque ej glorificationem dependit seu cooptat juxta quod Verbum Caro factum est, Anathema sit. Vnd Damascenus hat auß den Alten Vetteren dieſe außtruckhliche erklehrunge: Vnus est Christus, perfectus Deus, et Homo perfectus, quem adoramus cum Patre et Spiritu una adoratione cum immaculata eius Carne. Neque enim inadorabilem eius carnem dicimus. Nam adoratur in una verbj Hypostasj, quae etiam ipsi hypostasis facta est. Neque Creaturam colimus. Nam non ut nudam Carnem odoramus, sed ut unitam Dejtatj, et in unam Personam, et unam hypostasim duabus illius naturis adductis. Item lib. 4. Cap. 3: Caro Christj secundum ipsius naturam inadorabilis et ut Creatura, Vnita autem Deo λόγῳ propter ipsum et in ipso adoratur. Eo namque modo, quo Rex et nudus adoratur, et indutus est purpura *): Sic et Caro Christj adoratur in incarnato Deo verbo, non propter se ipsam, sed propter unitum ej secundum hypostasin Verbum Deum. Et non dicimus quod Carnem adoramus nudam, sed Carnem Dej, id est, incarnatum Deum.

VI.

Auff ſolche weiſe erkläret auch Cyrillus Anathematismo 11. Lib. 3. Cap. 8. dieſe Rede, Daß Chriſti Fleiſch lebendigmachend ſey: Si quis non confitetur Carnem Dominj esse vivificam et ipsius verbj, quod ex Deo Patre est, propriam, sed velut alterius cujuspiam praeter ipsum, secundum dignitatem quidem, aut tanquam, qui divinam solam inhabitationem sit adeptus, cum ipso conjunctj, et non magis vivificam, sicut diximus, propterea quod propria facta est verbj cuncta vivificare valentis, Anathema sit.

VII.

Nachmahls waß die Herligkeit des Amptes anlanget, hat der Sohnn Gottes inn dieſer angenommenen Menſchlichen Natur, ja auch durch vnd mit derſelben, das iſt, durch jhre mitwirckhunge Leiden vnd Tot das gantze Werckh der Erlöſunge des Menſchlichen geſchlechts außgerichtet, auch viel ſichtbahre Wunderwerckh zue beſtettigung ſeines Amptes durch ſie erzeiget, hat auch dieſes ſein Fleiſch Theilhafftig gemacht alles ſeines Sieges, Victorien, vnd Triumphes, vnd wirckhet noch viel Werckhe durch dieſe ſeine Menſcheit, ſo zue ſeinem Ambt, alß des Haubts ſeiner

*) Fehlerhafter Text!

Kirchen, die sein geistlicher Leib genennet wird, gehören, wie Er auch am jüngsten Tage das sichtbahre Gericht, vber Lebendige vnd Todten ministerio naturae humanae halten wird.

VIII.

Daher Joh. 5. gesagt wird, der Vatter hat dem Sohnn macht gegeben, auch daß Gerichte zue halten (nemblich visibile judicium darumb das er des Menschen Sohnn ist. Daß gerichte muß offentlich vor allen Menschen gehalten werden. Darumb mueß der Richter auch Mensch sein den man sechen könne, vnd doch auch Gott, weil Er Gottes Richtstuhll besitzen soll.

IX.

Eben vmb dieser Vrsachen willen, ist der Tot vnd daß Leiden Christi so nach der Menschlichen Natur geschehen ist, einig vnd allein des versöhnopffers genugsame bezahlung vnd Lößgeltt für die Sünde der gantzen Weltt, vnd seine aufferstehung bringt die gerechtigkeitt vnd daß Ewige leben allenn gläubigen.

X.

Zue dem ist vmb solcher Vrsach willen, vber die zuevorn auß Cyrillj Anathematismo 11. erzelten Vrsachen, Caro Christj est Vivifica, wie die Alten Lehrer reden, daß ist, daß Fleisch Christi ist ein lebendigmachendes Fleisch, auch auff solche weiß, weil Er für der Welt Leben gegeben ist, Joh. 6. Daß ist, wie man in Schulen redet respectu meritj, welches der Persohnn nach beiden Naturen zuegeschrieben, vnd vns durch den glauben auß krafft des Heiligen Geistes mitgetheilet appliciret vnd zuegeeignet wird.

XI.

Veber diese Zweyerley grade der Mayestett vnd Ehre (Welche zue hocheit der Menscheit Christi gehören, von wegen der Persönlichen vereinigung vnd verrichtunge deß gemeinen Ampts, darzue sie von dem Sohnn Gottes zuer Erlösung vnd Seligmachung des Menschlichen geschlechtes angenommen ist, hat die Menschheit Christi in vnd für sich selbst, daß ist, ann jhrem Leib vnd Seele, ihr herliche praerogativa vnd fürzüge für anderen Menschen, alß daß der Mensch Christus ist vbernatürlicher weiß empfangen vnd von einer Jungfrawen gebohren auch allein Heilig, vnd ohne Sünde ist von Mutterleib ahnn, vnd ob wohl Christus nach dieser Menscheit gewachsen ist ann Alter, Weyßheit vnd gnade vor Gott vnd den Menschen, So hat Er doch die Fülle des Heiligen Geistes empfangen, da andere Heiligen nur etliche gaben vnd dieselbenn mit geordneter maaß haben.

XII.

Sonderlich aber ist diese Menschliche Natur Christi nach der auffersteh̃ung vnd Himmelfarth gantz herlich verklärt, vnd mit vnsterbligkeitt, hochen Licht vnd Weißheit, mit vnaussprechlicher macht, Herrschafft, Sterckhe, Freüde, leben, vnd was nur von hochen fürtrefflichen erschaffenen gaben, vorzügen vnd Herligkeitten kann genennet werden, weit höher vnd mehr alß alle Creaturen gezieret.

XIII.

Welche gaben, vorzüge vnd Herligkeitten, so die Menscheit Christi, habitualiter, formaliter, subjective ann sich empfangen hat, darnach allezeitt für vnd nach der Erklärung, von den ewigen, vnendtlichenn, vnd Wesentlichen eigenschafften der Göttlichen Natur (die Gott inn keine Creatur außgeüsset) vnderschieden werden müßen, damit die Ewige vnendtliche, Gottheit Christi von seiner Menscheit vnderschiedelich erkandt, vnd daß Wesen vnd Eigenschafften der Creaturen, vnnd des Schöpffers nicht vndereinander gemenget werdenn.

Von den Vnderschiedenen formis zue reden von Christo, so der heiligen Schrifft vnd den Alten Rechtgläubigen Lehrern gebreüchlich seindt.

I.

Daß aber vnder dem praetext vnd schein dieser dreyen vnderschiedenen grad der Herligkeitt der wahren Menscheit Chisti, etliche von den Vbiquitisten zue vnseren Zeitten fürgegeben, daß tria genera communicationis Idiomatum sein sollen, solches halten wir für eine gar newe vnd der Schrifft vnd Alten Rechtgläubigen Kyrchen vnbekandte meinung, daß sie eine solche Communicationem darunder dichten, die da sey eine außgiessung Göttlicher Eigenschafften in die Menscheit Christi, dadurch dieselbe endtweder alle, oder etliche eigenschafften Göttlicher Natur, also die vnendliche Allmächtigkeitt, Allwissenheit, Allgegenwerttigkeitt an jhrer Seel vnd Leib empfangen habe, vnd daher recht vnd warhafftig, auch in der that Allwissent, Allmächtig vnd Allgegenwertig genennet werde. Diese newe meinung ist der rechte vrsprung aller der vngereimbten paradoxorum, so die Vbiquitisten ohn maß heüffen, zue höchster betrübung vnd verwirrung der Kirchen Gottes vnd zue eusserster verkehrung des trostreichen Articuls von der Persohn vnd beiden Naturen im Herren Christo.

II.

Dieses aber lassen Wir wohl nach, daß gleich wie dreyerley gradus Gloriae der Menscheit Christi seindt, die kurtz zuevorn erzehlet seindt,

alſo kann man recht ſagen, daß dreyerley vnderſchiedene Artt zu reden ſeindt von Chriſto, nach dem vnderſchiedt, Gratiae Vnionis, Gloriae officij, et Gratiae habitualis.

III.

Die erſte Artt zue reden iſt, da dem Menſchen Chriſto, die Göttlichen, oder dem Sohnn Gottes die Menſchlichen eigenſchafften vnd Würckhungen zuegeſchrieben werden, von wegen der Perſöhnlichen vereinigung, ſolches heiſſet eigentlich Communicatio Idiomatum, vnd geſchicht in concreto, daß man ein ſolches Wortt oder Nammen loco subjectj in propositione ſetzet, damit die Perſohnn wird angezeiget, Alß: Ehe denn Abraham war, bin Ich, vnd: der Herr der Herligkeitt iſt gecreutziget; Item der Sohn des Menſchen iſt Allmächtig, Schöpffer vnd Erhaltter Himmels vnd der Erden. Der Sohn Gottes iſt ſichtbahr begreifflich, dem Leiden vnd Todt vnderworffen. Welche propositiones wan man ſie erklären will, muß man ſie außlegen nach dem vnderſchiedt der Naturen, dauon auch Lutherus ſagt: Jnn Chriſti wortten iſt daß gröſte auffſehen, welche der Göttlichen vnd welche der Menſchlichen Natur zueſtehen. So ſeindt ſie alle leicht vnd klarr, darinnen ſonſt viel jrren, vnd ich auch ſelbſt offt geirret habe. (Jnn der Kirchen Poſtillen vber die Epistel zue den Hebreeren Cap. 1. am Chriſtage).

IV.

Die Andere artt zue reden von Chriſto iſt, da man daß Ambt vnd Wolthaten Chriſti, alß des Mittlers, Erlöſers, Seeligmachers vnd Haubts der Kirchen beſchreibet, vmb welches Ambts willen die Perſöhnliche vereinigung beider Naturen geſchehen iſt. Cyrillus heiſſet es κοινοκοιλον weill ſolches Ampt beiden Naturen zugleich gemeint, vnd zue den Werkhen deßelben (ſo die Alten nennen ἀποτελέσματα officij, vnd ἐνεργείας θεανδρικὰς) eine jede Natur daß jhre thuett.

V.

Jnn dieſem anderen genere propositionum, darmit man beide Naturen ſamptlich vnd mit einander faſſet, alſo vnd der geſtalt, daß eine jede Natur daß jhre inn dem gemeinen Ambte Wirckhet vnd außrichtet, wird nicht allein in concreto recht geſagt: Chriſtus Gott vnd Menſch iſt vnſer Mittler, Erlöſer, Seeligmacher, König, Hocher Prieſterr, Haupt, Sondern wan man die Apotelesmata oder gemeinen Werckh vnd Wohlthaten, ſo von Chriſto inn vnd nach beiden Naturen vollbracht werden, loco praedicatj ſetzet, kann man auch wol in abstracto ſagen: Daß Fleiſch Chriſti iſt ein lebendigmachende ſpeiß, daß Leiden Chriſti iſt ein ſeligmachendes Leiden. Daß Bluett vnd Tot Chriſti iſt vnſer gerechtigkeitt vnd Leben, vnd ſo fortan. Dieweil namblich auch die

Menſcheit Chriſti, daß jhrige in ſolchen Werckhen gethan hat vnd noch thuet, obswohl nicht jhre Werckh allein iſt, Sondern auch die Gottheitt daß jhre darzue thuen mueß.

VI.

Dann auch in dieſen gemeinen Werckhen vnd Wohlthaten, ſo von Chriſto zuegleich vnd miteinander nach beiden Naturen volnnbracht werden, mueß dannoch der vnderſchiedt der Eigenſchafften vnd Würckhungen Jeder Natur, ohne vermiſchunge vnd abſönderung erhaltten werden, Nach der Nothwendigen Regell Leonis: Agit utraque forma cum Communione alterius, una quaque agente quod suum est; Verbo operante, quod verbj et Carni exequente quod Carnis est. Vnd in den bewerthen decretis Synodibus Martinj Papae Cap. 15. wirdt geſagt. Si quis secundum sceleratos haereticos Dej viridem operationem (quam Graecj dicunt ἐνέργειαν θεανδικήν) unam insipienter suscipit, et non dublicem eam confitetur secundum Sanctos Patres, hoc est, Divinam aut humanam: aut ipsam novae dictionis virtutem, unius esse designativam operationis, et non utriusque naturae unitionis demonstrativam, sit condemnatus.

VII.

Zuem Dritten. Gar einander artt zue reden iſt es aber von den fürtrefflichen gaben, welche die Menſcheit Chriſti, numero et gradibus, höcher vnd vberflüſſiger, alß andere vernünfftige Creaturen empfangen hatt, Alſo das ſie jnn oder ann der Menſchlichenn Natur Chriſti ſeindt subjective, vnd dieſelbe für ſich volkhommener machen. Derowegen wirt hierinnen der Menſcheit Chriſti auch in Abstracto, daß iſt ann jhrem Leib vnd Seele, oder inn vnd für ſich ſelbſt, recht vnd woll zuegelegt, daß ſie vnſterblich, weiße, gerecht, Heilig ſey, vnd mit vnaußſprechlichem Liecht, Frewde, Macht, gewaldt vnd Herligkeitt, alle Creaturen vbertreffe.

VIII.

Ob aber wohl die jenigen Vbiquitisten ſo anfänglich tria genera Communicationis Idiomatum getichtet, hernach alß ſie jhres Irthumbs vberwieſen, ſolches fallen laſſen müeßen, vnd dafür in jhr Concordj Buech geſetzt haben, tria genera Enunciationum de Christo, So Erkleren ſie doch dieſelben auch nicht recht, wie ſolches gebühret, vnd iſt inſonderheit bey jhnen ein ſeltzam gemenge, mit dem tertio genere Enunciationum, dahin ſie viel Dinges ziehen, daß eigentlich zuer Perſöhnlichen Vereinigung, oder zuem Ampt vnd Wohlthaten Chriſti gehöret, Inſonderheit aber ſchreiben ſie darunder die Allenthalbenheit, Allwiſſenheit, Allmächtigkeitt (die da Weſentliche Eigenſchafften der Gottheit ſein

vnd bleiben) der Menſcheit zue, durch Abstractivas locutiones, alß ſie zue reden Pflegen, daß man ſagen ſoll, die Menſcheit Chriſti iſt Allmächtig, Allwiſſent, der Leib Chriſti iſt allenthalben.

IX.

Solches kann man keines Weegs billichen, ſondern man mueß ſagen, daß es eine ſchädliche Neuwerung ſey, dardurch von denn Vbiquisten, die beide vnderſchiedene Naturen vnd derſelben eigenſchafften vermenget, oder je einander gleich gemacht werden, darhinder die allergröſſeſte gefahr, nemlich wiſſentliche oder vnwiſſentliche beſtettigung vieler alt vnd lang verdambten Ketzereyen ſtecket, vnd die Zeugnuſſe (darauß die wahre Gottheit Chriſti zuebeweiſen iſt) krafftloß vnd zuenichte gemacht werden, wie dann auch die ertichte Vbiquitet eine vnendliche Verwirrunge aller Articull vnſers Chriſtlichen Glaubens von der Empfengnus, Geburtt, Leiden, Sterben, aufferſtehung vnd Himmelfarth Chriſti, mit ſich bringet, vnd die wahre Menſchheit Chriſti, vnd was Chriſtus nach derſelben gethan, vnd außgerichtet hat, zue einem lautteren geſpenſt, vnd allen Troſt den Wyr dauon haben ſollen, gar miteinander zue nicht machet.

X.

Nun ſeindt ihre der Vbiquisten Bücher allenthalben voll abſcheulicher vnd ſchrecklicher reden, von den Schwenckhfeldianern mehrertheils entlehnet, die Wir hiemit außtrücklich wöllen verworffen haben: Alß daß die Menſcheit Chriſti, durch die Perſöhnliche vereinigunge mit dem Sohnn Gottes, alle Göttliche Eigenſchafften von der Empfängnus an realiter bekhommen, vnd alzeit gehabt, actu primo, aber nicht allezeitt gebraucht, actu secundo *). Daß der Sohn Gottes ſich inn die Menſcheit gantz außgeleeret habe, vnd daß dieſe außleerung oder thättliche außgießung aller Göttlichen, Weſentlichen, Eigenſchafften, in die Menſcheit die rechte differentia specifica vnd das einige bandt ſeye, der Perſöhnlichen vereinigung, ſonſten ſey auch in allen anderen Menſchen Zwo Naturn, die Göttliche vnd die Menſchliche vnauflößlich vereiniget. Die Menſcheit Chriſti, ſey der Gottheit in allem gleich, allein ann der Natur nicht Gott, gleichwohl ſey die Menſchliche Natur Gott. Vnd es ſeyen in Chriſto Zweyerley Gottheit, Eine mittheilende vnd eine mitgetheilte; Der Menſch Chriſtus ſey ein gemachter Gott **) (alß ein Fürſt der nicht ein gebohrner Chur Fürſt ſey, könne dennoch ein gemachter Chur Fürſt

*) Brent. Recogn. p. 16. 29. Im Bericht vom Maulb. Coll. 1. 4.

**) 2) Hun. lib. de Sacr. et de ps. Christj. Apol. Jac. And. p. 44. Disp. Tub. 158. 23. Rec. pag. 18. 19. Apol. Jac. And. p. 44. Bericht vom Maulb. Coll. 1. Brent. de Maj. 7. Thes. Tub. 26. Apol. Jac. And. 16. Wirtenbergensi Theologi contra Bremens. Recog. 8. Apol. Jac. And. 25. Brent. de Maj. pag. 60. Prot. Tub. p. 33. 34.

erden) Alß sey nicht recht gesagt: Christus homo est natura Deus, er Mensch Christus ist von Natur Gott. Christus, da Er zue Hieruslem am Creütz hienge, sey Er mit seinem Leib zuegleich vnsichtbar e Rom, zue Athenn, vnd anderswo auch gewesen. Christus sey mit inem Leibe nach der Empfengnus so wohl ausserhalb alß inn Mutterib gewesen. Christi Leib sey auch in einem jeden apffel vnd Biren, auch in einer jeden Bier vnd Weinkante. Die Gottheit habe mit der Menscheit mit gelitten, sey mit gestorben, suo quodam modo, dauon möchte man wohl sagen: Quis infernus haec evomuit *)? Noch wollens die Vbiquisten biß auff heüttigen Tag endtschuldigen, vnd habens noch nie widerruefftenn.

Von der Himmelfarth vnd sitzen zuer Rechten Gottes.

I.

Diese zween Articul halten wyr für vnderschiedene Artickell, die nicht vndereinander zuevermengen sein, alß die Vbiquisten tichten, weil die Himmelfarth einmahl geschehen, vnd daß Sitzen zuer Rechten, für vnd für wehret.

II.

Wir haltten auch für verwerffliche Irthumb, daß etliche vnder denn Vbiquisten fürgeben, Christus sey dreymahl gehnn Himmel gefahrenn, Erstlich inn Mutterleibe, darnach in der aufferstehung, Letzlich auff dem Ölberg, Vnd das die aufffahrt am Ölberg nur ein lautter vnd eüsserlich Spectakell sey gewesen, dadurch Christi Leib erhöchet worden, biß an die Wolckhen, vnd habe hernach gleichsam ein Nebelkappenn angezogen, sey verschwunden vnd sey nicht weniger alß zueuorn, doch vnsichtbarerweise, noch heittiges Tages auff Erdenn.

Item, daß der Himmel in den Christus gefahren, kein orth von der Erd vnd Hölle vnderschieden, sondern nur das Himlische Reych allenthalben sey **).

Der Himmel der ein gewisses Orth vber diesen sichtbahren Himlenn genennet wirde, sey ein Altvätterlische Fabel, anile deliramentum, sey durchaus nirgent, sey nur ein lautter gedicht, sey niemahlen gewesen,

*) Ap. Jac. And. 40. Brent. de unio. persona. pag. 7. Expl. J. A. p. 116. Brent. contra Bulling. pag. 11. Apol. J. A. contra Ing p. 59. Marb. contra Foss. 105.

**) Marb. 3. Predigten vom Nachtmahl. pag. 32. Brent. de unio. persona. 16. 18. De Maj. 78. Brent. de Maj. 41. Re. 18. Mathesis in Post. Musc contra local. Brent. Acc. 144. Rec. 161. De Maj. 43. 159. De Maj. 162. Recog. p. 149. 150.

werde auch niemahls sein, Christus habe nicht eines Schues, Nagels oder haarbreits dürffen aufffahren, daß Er zuem Vatter gienge *). Im denn Himmel, darinn Christus angenommen, werden nicht allein die Engeln vnd Heiligen, sondern auch der Teüffel vnd verdampten Menschen gefunden, Sey auch also die Hölle im Himmel, welches je kein Christ billichen noch zuelassen kann, man verkleister vnd entschuldige es wie man wölle **).

III.

Dargegen verstehen Wyr die Beschreibunge vnd Historien der auffarth Christi gehn Himmel nach dem Buechstaben schlecht, wie die Wortt der Euangelisten lautten, haltten vnd glauben, Daß vnser Herr Jesus Christus mit seinem wahrhafften Leib von der Erden, per μετασταση τοπικην oder translationem localem, wie Nissenus redet, von der Erden sich inn die Höche erhaben, die sichtbahren Himmel durch drungen, vnd die Himmelische Wohnung eingenommen habe, da Er in der glorj vnd Herligkeitt daß Weesenn, Eigenschafft, Formb vnd gestaltt eines wahren Leibs behelt, inn welchen Er von dannen am Jüngsten Tage zuem Gericht inn grosser Herligkeit wirdt widerkommen, vnd nach der Allgemeinen aufferweckung der Totenn, vnsere nichtige Leib ähnlich machen seinem Herlichen Leib, vnd vnß zu sich nemmen, daß Wir bey jhm sein werden allezeitt.

IV.

Daß sitzen zue Rechten Handt Gottes aber verstehen Wir nach der richtigen Erklärung St. Paulj, daß Er herschе vnd nach der aller tiefsten ernidrigung erhöchet sey also, daß die Herligkeitt seiner Personn, vnd Ampts von allen Creaturen klaar vnd offenbarlich erkendt werde, vnd Er alles in seiner Kirchen Regiere, vnd kräfftiglich das Heyll der Menschen wirckhe, welches aber doch den vnderschiedt der beiden Naturen nicht auffhebt, noch allenthalben die Menscheit inn allenn Creaturen darstellet.

V.

Darumb Wir abermahls verwerffen, daß die Vbiquisten schreiben, die Menscheit Christi sey nach der aufferstehung vnd Himmelfarth aun allen orthen vmbgangen mit dem Apostel Petro zue Rom, mit Thoma in India, Item sey durch daß sitzen zuer Rechten Gottes Allmächtig vnd allenthalben worden, wie die Rechte Gottes selbst Allmächtig, vnd Allenthalben ist.

---

*) J. A. in concion. Dresd. De Maj. 160. Recog. 152.

**) J. A. in omnibus scriptis ab ipso editis.

Sey zugleich im Himmel inn der Hellen vnd auff Erden, inn allenn Creaturen, Holtz, Stein, strickhen, Bierkantten gegenwerttig, gebe ietz noch nehme keinen Ruhm, sey ausser vnd vber alle orth, sey nicht contentum in Coelo, sondern continens Coelum et loca omnia *), vnd was dergleichen vngehewre Lehren vnd reden mehr sein, deren Wir zuer verwirrung der einfälttigen Pastorn nur etliche Exempel haben erzelenn wöllen. Der Ewige Sohnn Gottes wölle vnß vnd vnsere Nachkommen im Liecht seiner gnaden vnd Wahrheit wandeln lassen, vnd solchen greuweln vmb seines Nammens Ehre willen stewren vnd wehrenn. Amen.

Wem Christi Tot vnd deßen Verdienst eigentlich, vnd in der that zue guet komme, auch vom rechten Verstandt der allgemeinen Verheissung des H. Euangelij.

I.

Vonn diesem newerregten Streitt, ist vnser Bekandtnus, das Wir glauben, der Ewige Sohnn Gottes sey wahrhafftig vmb vnser Sünden willen gestorben, nach dem Fleisch, vnd habe mit einigem opffer in Ewigkeitt vollendet die geheiliget werden.

Haltten derwegen diesen deß Herren Christi Vnsers Einigen Erlösers vnd Seeligmachers Tot vnd opffer für das Einige volkhommene λύτρον, rantzion vnd Lösgeltt, welches aller vnd jeder Menschen sünde, wen jhr gleich noch Tausentmahl so viele wehren, weitt vbertreffe, vnd für der sünde der Weltt zue bezahlen genugsam vnd vberschwenglich sey. Wissen aber auch, daß dieß die vnwandelbahre Lehre des Euangelij ist: Wer da glaubt ann den Sohnn Gottes, der hat das Ewige leben, Wer ann den Sohnn nicht glaubt, der wirt daß Leben nicht sechen, sondern der Zornn Gottes bleibet vber jhm.

II.

Demnach ob Wir wohl gestehen, daß der Tot Christi seiner Volkommenheit nach ein allgemeines genugsames opffer sey, für der gantzen Welt sünde, So sagen vnd lehren Wir doch klar vnd deutlich, das ohne die Application des glaubens der Tot Christi niemandt nutze vnd also dessen frucht vnd Wirckhungen allein der gläubigen eigen sey, welches vorzeitten Augustinus mit diesen Wortten geredt hat: So viel die grösse vnd krafft der Bezahlung anlanget, ist das Bluet Christi eine Erlösung der gantzen Welt, die aber ohne glauben von dieser weltt abscheiden, seindt von der Erlösung außgeschlossen. Item; Christus hat sich nicht der gestalt in den Tot gegeben, daß auch die jenigen, welche nicht new

*) Marb. contra Toss. 105. Hun. in libro de Sacramentis.

solten gebohren werden, seiner Erlösung theilhafftig worden. Die Scholasticj habens auff diese weise geredt. Christum mortuum esse pro omnibus hominibus, quantum ad meritj sufficientiam; pro omnibus vero et solis credentibus, quantum ad efficaciam salutis attinet. Lomb. lib. 3. dist. 22. Innoc. lib. 2. Cap. 41. de myst. missae. Thomas super Apocal. Cap. 5. Lyra in. 1. Joh. 2.

III.

Ein lautter muetwille aber ist es, daß etliche diese bescheidenliche distinctiones verwerffen, vnd nur auff den buechstaben dieser proposition drengen, daß Christus gestorben sey für alle Menschen; So doch beides wahr, auch beides in der Schrifft zuefinden ist, das Christus gestorben sey für alle, vnd nicht für alle, welches jedes in seinem rechten Verstandt mueß gelassen werden. Recht ist es, das Christus für alle ingemein gestorben ist, Weil die würdigkeit vnd volkhommenheit seines Opffers vberflüssig vnd genug ist, alle Sünde zue büessen vnd zuebezahlen, Nicht für alle ingemein, sondern für alle gläubigen vnd ausserwelten, so fern sich die frucht vnnd Wirckhung seines Tots allein in den gläubigen erzeiget.

IV.

Dieses besser zuevernehmen, ist zuwissen, daß die Heilige Schrifft, wen sie redet vom Opffer, Bluetvergiessen vnd gnugthüeung Christi, vnd von allen anderen seinen Wolthaten, vnd dann von denen, welchem solches zue guett kommen soll, viererley vnderschiedene arth zuereden gebraucht, dero je eine die andere erkläret.

V.

Erstlich meldet die Schrifft, daß solches Opffer, Bluetvergiessen, vnd genuegthüeung geschehen sey für die gantze Weltt, Alß wan gesagt wird: Daß ist Gottes Lamb, das der Welt sünde tregt. Joh. 1. Also hat Gott die Welt geliebt, daß Er seinen Eingebornen Sohnn gab. Joh. 3. Daß Brodt das jch geben werde, ist mein Fleisch, welches jch geben werde für daß Leben der Welt. Joh. 6. Gott war in Christo, vnd versöhnete die Welt mit jhm selber. 2. Cor. 5. Christus ist die versöhnung für aller Welt sünde. 1. Joh. 2. Weil aber das wörtlin Welt, wenn es inn seiner eigentlichen Deuttunge vnd naturlichen Verstandt genommen wird, nicht allein daß gantze Menschliche Geschlecht, Sondern auch andere Creaturen alle, vnd also auch den sathan sampt seinenn Engeln begreifft, So hat Origines vnd sein anhang auß den erzelten Sprüchen erzwingen wöllen, das auch die Teüffel vnd verdampten geister durch Christum erlöset, vnd zue seiner zeit seelig vnd

herlich gemacht werden sollen, Weill auch diese vnder das Wort der Welt gehören, ja auch Herren der Welt genennet werden.

VI.

Derweg solche reden zue erkleren, daß nemblich durch das Wortt „Weltt" nicht die vnuernünfftigen Creaturen, noch die verdampten geister, Sondern die Menschen allein verstanden werden sollen, Mueß auch die andere artt zuereden inn der Schrifft dabey gefügt worden, da gesagt wird, daß Christus für alle Menschen gestorben sey, vnd gegeben werde. Alß Röm. 5: Durch eines gerechtigkeitt ist die Rechtfertigung des Lebens auff alle Menschen kommen. 2. Cor. 5: Christus ist für alle gestorben, 1. Timot. 2: Christus Jesus hat sich selbst gegeben, für alle zuer Erlösunge. Heb. 2: Christus hat für alle den Tot geschmeckhet. Tit. 2: Es ist erschienen die heilsame gnade Gottes allen Menschen.

VII.

Hie haben aber (alß auß den Büecheren Augustinj zuesechen) die Pelagianer vorzeitten, dieses Alle auch auff die Vnglaubigen gedeuttet. Denen zue entgegen, damit nicht alle vnd jede, das ist nicht alle Epicurer, vnbekehrtte Heiden, Thürckhen, Widerchristen verstanden werden, mueß man auch diese Sprüche in achtung nemmen, da daß Wörtlein Alle erkläret wird durch Vielll, Alß Esaj. 53: Mein Knecht der gerechte, wird durch sein Erkandtnus viel gerecht machen. Item Er hat vieler sünde getragen. Luc. 2: Dieser wird gesetzt zue einem falle vnd aufferstehung vieler inn Israel. Matt. 20. Des Menschen Sohnn ist kommen, daß Er sein Leben gebe zuer erlösung für Viele. Matt. 26. Daß ist mein Blutt des Newen Testaments, welches vergossen wird für viele zuer vergebung der Sünden.

VIII.

Zueletzt, damit man vngezweifelt wisse vnd verstehe, wer doch eigentlich die Weltt, die alle vnd die Viele seindt, für welche Christus also gestorben, daß sie seines Todes vnd Opffers, krafft, vnd Wirkung zue jhrer gerechtigkeitt, Seeligkeitt vnd Herlichkeitt Theilhafftig werde: So meldet die Schrifft diese Weltt, diese alle, diese Vielle, seindt keine andere, den daß eigenthuembliche, außerwehlte vnd heilige Volck Gottes, die Schaffe Christi, die jhres Hirten stimme hören, erkennen, vnd jhm folgen, die gemein vnd Kirche Gottes, die Er jhm von Ewigkeitt inn Christo erwehlt vnd angenommen hat, vnd die Er auß allenn Völckerrn vnd stenden der Menschen durch wahre Bueß vnd glauben zue Christo bekeheret. Matt. 1. Er wird sein Volckh seelig machen von seinen Sünden. Tit. 2. Er hat sich selbst für Vnß gegeben, auff das Er vns Erlösete von aller vngerechtigkeitt, vnd reinigte

jhm selbst ein Volck zuem Eigenthumb. 1. Pet. 2: Ich lege einen ausserwählten, köstlichen Eckhstein in Sionn, wer ann jhnn glaubet, soll nicht zueschanden werden. Euch nun, die jhr glaubet ist Er köstlich, den vngläubigen aber ists der stein, den die Bawleütt verworffen haben, vnd zuem Eckhstein worden ist, ein stein des anstosses vnd ein felß der ergernusse. Joh. 10. Ich laß mein Leben für die Schaffe. Joh. 17. Ich bitt nicht für die Weltt, sundern für die, die du mir gegeben hast. Act. 20. Gott hat seine gemeind durch sein eigen Bluett erworben. Ephes. 5. Christus hat geliebet die gemein, vnd hatt sich selbst für sie gegeben, auff daß Er sie heiligte. Act. 10. Vonn diesem Jesu zeugen alle Propheten, daß durch seinen Nammen alle die ann inn glauben, vergebung der sünden empfangen sollen. Heb. 5. Christus ist allen die Jhm gehorsam seindt, worden ein vrsach zuer Ewigen Seeligkeitt.

IX.

Auß dieser der vnterschiedenen artt zue reden, zuesammenhaltung vnd vergleichung ist die fürgestelte fraage, Ob vnd wie Christus für alle Menschen gestorben sey, leichtlich auffzuelösen, wie nemlich Articulo tertio kurtz zueuor erklerett. Vnd aber ist zue erkhennen, waß zuehaltten sey, von diesem fürgeben der heittigen Vbiquisten *), das Christus nicht weniger für die sünde aller verdampten, vnd die noch verdampt werden sollen, gecreützigett vnd gestorben, alß für die sünde Petrj, Paulj vnd aller anderen Heiligen. Item, daß Christus gelitten habe, vnd gestorben sey für alle Adams Nachkhommen, keinen, Ja keinen Menschenn durch aus vom gantzen Menschlichen geschlecht außgeschlossen, erfasse vnd applicire jhm gleich die Seeligkeitt, durch glauben, vnd bleibe bei der empfangenen Seeligkeitt, oder verstosse die jhm geleistete Seeligkeit durch vnglauben, vnd werde also aufs new ewiglich verdammet. Item, das durch den Tot vnd gnuegthueung Christi für vnsere sünde, das Vrtheil vnd der Zornn Gottes miteinander in allen Menschen auffgehaben vnd außgetilget worden sey, mit der That, warhafftig vnd eigentlich. Item, daß dardurch alle zuegleich warhafftig, vnnd vngezweiffelt von aller sünde vnd verdamnus erlöset wurden. Ja mit der Thatt daß gantze menschliche geschlecht in seine gnad vnd schooß wiederumb auffgenommen. Item, des Apostels meinung sey, Er kenne keinen Menschen, der nicht sey durch Christi gnad vom Tot zuem Leben wiederumb gebracht, vnd gleich von newem geschaffen. Item **), Es sey allen gleichermassen die sünde ver-

*) J. And. in Act. Coll. Momp. 548. Hub. Thes. 19.

**) Verba Huberi sunt: omnibus ex aequo condonata sunt peccata generali remissione peccatorum, siue credant, siue non: Et omnes reprobi etiam aeque saluati sunt, ac quilibet alij, etiamsi pp. nequitiam suam iterum condemnantur.

en, vnd es haben auch die gottlosen vergebung der sünden empfangen,
sie wohl vmb ihrer buberey willen auffs newe verdampt worden,
zue zuebezahlung aller jhrer schulden gedrungen; Vnd Christus habe
verworffenen eben so wohl seelig gemacht, alß die anderen alle, vnd
dergleichen scheußliche reden mehr seindt, darauß folgen würde, das
der That auch ann Cain, Juda, Nerone, Caligula, Gottes Vrtheil
Zornn, durch den Tot Christi auffgehaben, vnd sie in Gottes gnaade
Schooß eingesetzet vnd auffgenommen vnd also alle gottlose vnd ver-
chte vnd Ewig verdampte Türckhen, Heyden, Epicurer, inn vnd
serhalb der Kirchen Christi, eben so wohl alß alle Außerwählte gläu-
e Christen vnd seelige Kinder Gottes würcklich versöhnet, gereiniget,
eiliget vnd seelig gemacht sein sollen, welches in der Kirchen Gottes
chrecklich ist zue hören.

X.

Es sollen aber vnd können auch auß betrachtung der vorerzelten
t zue reden, davon sich die Schrifft gebrauchet, die universales par-
ulae inn den promissionibus Evangelij richtig erkläret werden:
mblich, daß sie so viel derselben nutz vnd frucht belanget, nicht alle
emeinn, gläubige vnd vngläubige, wie etliche vnrecht fürgeben, son-
n alle vnd jede, vnd zwar allein die gläubigen *) betreffen, dan ob
ch nicht allewege daß Wortt „gläubigen" außtrucklich gesetzet wird,
ches doch gemeinlich geschiehet, So erfordert es doch die Natur vnd
enschafft aller gnaden verheissung, das mans allein von den Gläu-
en verstehen mueß, dieweil promissio gratiae, et fides, Correlativa,
dt, vnd eine ohne die ander nichts nutz ist, vnd allzeit auß vnd nach
n klaren Sprüchen, darinnen die Conditio fidej, mit außgetruckten
rtten erfordert wird, die anderen dabey es nicht eben nach den Buech-
ben gesetzet ist, verstanden werden müessen. Außtrucklich stehet von
n gläubigen in diesem Hauptspruch Christi: Alſo hat Gott die Welt
liebet, daß Er seinen Eingebohrnen Sohnn gab, auff daß Alle, die
n Jhnn glauben, nicht verlohren werden, sondern daß Ewige leben
ben. Dergleichen sagt der Apostell Röm. 3: Die gerechtigkeit Gottes
mpt durch den glauben, ann Jesum Christum vber Alle, vnd auff
lle, die da glauben, vnd seind solcher Sprüche vnzehllich viele, darin-
n außtrucklich die Determination stehet von den gläubigen, darumb
ueß auch in den anderen Sprüchen, so nicht außtrucklich des glaubens
denckhen, dennoch tacite das beding des glaubens, so wohl alß auch
r Bekherung zue Gott verstanden werden. Alß: kommet zue mir alle,
e jhr Müheselig vnd beladen seidt, Ich will euch erquicken. Item,

*) Omnes et soli credentes.

Gott will daß alle Menschen seelig werden, nemblich mit dem beding so sie glauben. Dieser erklärung Exempel gibt der Apostel selbst, alß da Er Rom. 11. ingemein dahinn sagt: Gott hat es alles vnder die sünde beschlossenn, auff daß Er sich aller erbarme, legt Ers dennoch Gal. 3. also auß: die Schrifft hat es alles beschlossen vnder die sünde; Auff daß die verheissung keme durch den glauben an Jesum Christum, gegeben denen, die da glauben.

XI.

Solche erklärung, daß sie nottwendig sey, vnd nicht könne noch solle hindan gesetzt werden, gibt auch dieses vnwidersprechlich, daß allenthalben daß Euangelium die vngläubigen vnd die vnbußfertigen von allen wohlthaten Christi außschliesset, vnd jhnen Ewige straff vnd verdammuß ankhündiget. Alß Joh. 3: Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet. Item, der Zorn Gottes bleibet vber Jhm. Hebr. 11: Ohne glauben ist vnmöglich Gott gefallen. Joh. 9: Die sünder (nemblich die vngläubigen vnd vnbueßfertigen) erhöret Gott nicht. Apo. 22: Draussen seindt die Hunde vnd Zauberer vnd Totschleger vnd abgöttische vnd alle die lieb haben vnd thuen die lügen, Nemblich die solche bleiben ohne bueß vnd bekehrung, ohne welche kein rechtschaffener glaube seinn kann.

Von der Göttlichen Vorsehung.

I.

Wiewohl in deütscher Sprach daß Wortt Vorsehung ingemein gebraucht wirdt, für diese beide Lateinische Wortt Praedestinatio vnd Providentia, So seindts doch vnderschiedene sachen, Wen man von der Ewigen Praedestination oder außversehung redet, welche ist beides die Göttliche Wahl der außerwählten Engel vnd Menschen zur Seeligkeitt, vnd dan die verwerffung derer, so Gott beschlossen hat inn jhren sünden vnd verdammuß fahren zue lassen; Oder aber wen man sagt von der providentz, daß ist, von Ordnung vnd stethwehrender Regierung aller Creaturen, vnd alles jhres Wesens vnd thuens zue einem gewissen ende, darinnen Wyr auch vnderschiedlich vnser Bekandtnuß anzeigen wöllen.

II.

Denn so viel die Göttliche providentz oder für vnd für wehrende Vorsehung Gottes belanget, gehet dieselbe auff alle vnd jede Dinge, groß vnd kleinn, guet vnd böse in der gantzen weitten Weltt, welche alle Gott von Ewigkeitt hero, in seinem weisen vnwandelbahren Rath zueuor gesehen vnd verordnet hat, vnd zue allen Zeitten also regieret, daß Er alles waß guet ist vnd heist inn allen Creaturen selbst wircke,

s böse aber so von bösen Menschen vnnd Engeln geschicht, auß gerech-
s Vrtheil vnd freywillig zuelasse vnd doch alles miteinander, guettes
d böses richte zue seiner Ehr vnd zuem Heill vnd Wohlfarth seiner
erwählten, vnd daß die gottlosen darüber endtlich zueschanden werden.

III.

Weil aber das eines ist von den allertiefsten geheimnussen der Hei-
en Schrifft, vnd sich viel daran stossen, daß auch das böse von Gott
ordnet vnd Regieret werde, mueß Erstlich bedacht werden, waß die
hrifft böß heisse, vnd hernachmahls, ob vnd wie Gott daß böse ver-
dnet: Nun heisset böses inn der Schrifft, Malum culpae et malum
enae, nemlich Sünde, vnd der sünden straffe, beide bedeuttung stehenn
einander, im Spruch Jerem. 18: Wo sich ein Volckh (oder Königreich)
kehrt von seinem bösen (oder boßheit) so solle mich auch rewen das
se, daß ich jhnen gedacht zue thuen.

IV.

Daß aber daß böse, damit Gott die Weltt Zeittlich vnd Ewig straffet
d straffen wird, von Gott verordnet werde, ist vnuerneinlich, denn
feindt Gottes gerechte Vrtheil wider die sünde, die Er als ein
chtter der Welt vbet, vnd zue vben von Ewigkeitt beschlossen hat, seinen
rnn vnd gerechtigkeitt dardurch zuebeweisen. Rom. 1. Amos. 3.

V.

Daßjenige böß aber welches sünde ist, vnd das Gott weder schaffet
ch wirckhet, kan auch der Ewigen verordnung Gottes mit nichten gantz
d allermassen entzogen werden; Man wölle dan sagen, Gott sey ein
ch Regent in der Weltt, ohne vnd wider dessen verordnung viel dinges
der Weltt geschehe, so Er doch alles mit Maaß, Zall vnd gewicht
ordnet. Sap. 11. 6. 22: Vnd allen Creaturen daß Leben vnd Athem
bet. Act. 17: Darumb auch keine Creatur ohne oder wieder seine
dnung oder verhengnus etwas sein, geschweige dan guetts oder böses
nen kann.

VI.

Nicht aber ordnet Gott daß böse gleich wie daß guette, daß ist, als
vas daß Jhme gefellig were, sondern alß ein solches Ding, das Er
sset, gleichwohl aber wissentlich vnd willig verhenget, inn der Weltt
n lesset, vnd Wunderbahrerweiß zuem guetten brauchet.

VII.

Dann eben dieß heist verordnen, etwas zue einem gewissen brauch
gewisser maß ordnen vnd bestimmen, vnd zuem bestimbten Ziel richten,
sey gleich vnser eigen oder ein frembdes Werckh, so vnder vnserm

gewaltt ist. Also verordnet Gott das guette, daß Er dasselbige, alß sein eigen Werckh inn den Creaturen selbst durch seine Würckhunge thuet vnd volbringet,

Daß Böse aber alß ein frembes (nemlich des Teuffels vnd der verkerten Menschen) aber doch von Jhnme zuevorn geschehenes Werckh, daß Er selbst nicht wircket noch schaffet, auch den zueuor bösen willen der Menschen vnd Teufell, keine newe boßheit beybringet, verordnet Er also vnd dermassen, daß Er dasselbe nicht hindert, wie Er wol könnte, sondern geschehen lesset, vnd zue dem von jhm bestimpten Ziel richtet.

VIII.

Derwegen Er zwar die sünde hasset, verbeitt vnd straffet, hat sie auch vnder seiner gewaltt zuehindern oder fürgehen zuelassen, hindert sie aber nicht immerzue, Sondern lesset sie von den gottlosen begangen werden, daher dan so viel grewliche vnordnung im gantzen Menschlichen geschlecht alle stundt vnd augenblick geschechen, erfahren vnd beklagt wird, aber doch ist Gott dabey auch nicht müessig, sondern ordnet ihr zeit, maß vnd ziel, hat die hertzen der gottlosen in seiner handt, lencket jhre anschlege vnd Werckh wie vnd wohin Er will, Straffet sünde mit sünde, Züchtiget, vbet vnd prüeffet dadurch die seinen, vnd beweiset auch im bösen immerdar seine gerechtigkeitt, Weißheitt, Allmacht vnd güette. Solches alles aber thuet Gott freilich nicht ohne vorbedachten Rath, sondern nach seiner Ewigen verordnung. Sintemahl niemand sagen kann, Gott thue etwas, daß Er also zue thun zueuor nicht bedacht noch verordnet habe. Zuemahl weil Act. 15. geschrieben stehet: **Deo sunt nota omnia opera sua ab initio.**

IX.

Auß welchen auch von dieser frag (ob Gott in seinem Ewigen Rath den fall Adams vnd Evae verordnet habe) zue antwortten ist; Denn sie ohne Zweiffel auß Gottes vorbedachter williger verhengnus vnd zuelassung gefallen seindt, wie auch sonsten kein sündtlicher fall so schwer vnd grewlich ist, der nicht zugleich (wen man nach Gottes Wortt vnd nach dem außgang selbst dauon richten vnd vrtheilen will) entweder ein gerechte Prueffung vnd endeckhunge menschlicher schwacheit (wie insonders der erste fall Adams vnd Evae gewesen) oder eine gerechte Züchtigung (wie fast alle sünden der Heiligen) oder eine rechtmessige straffe der vorigen groben sünden sey (wie alle sünden der gottlosen sein); So es aber Gottes weise vnd gerechte vrtheil seindt, wer will vnd kan sie dan seiner ewigen verordnung allermassen entziechen, vnd daruon absöndern?

Von der Necessitate vnd Contingentia.

I.

Es stosset sich aber die vernunfft nicht allein daran, daß Gott alle ding, wie sie geschechen, es sey guet oder böse verordnet, sondern was Er also (jedoch mit behaltenem vnderschiedt des guetten vnd bösen) geordnet habe, solches anders nicht geschechen könne. Nun ist zwar diese Regel wol in achtung zuenemmen, daß ein jedes ding nach seinen nechsten vrsachen (id est, secundum proximas et immediatas causas) genennet werden soll, darumb alle ding, wan man sie für sich selbest, vnd in ihrer Natur ansiehet, entweder naturlicher oder freywilliger, oder zufelliger, vnd also auch wandelbahrer weise geschehen, vnd daher nicht vnrecht ist, daß man auff solche weise eine Contingentiam setzet, vnd den Philosophis zueleſſet daß viel geschehe, daß seiner Natur nach, entweder nicht geschehen, oder anders geschehen hette mögen, vnd solches darumb, weil Gott so wol auch die Engel vnd Menschen freywillige naturn sindt, vnd die Materie der Elementen ihrer artt nach vnbestendig vnd wandelbahr ist, alß man dan in Schuelen diese drey fontes Contingentiae recht erzehlett, alß da sein, Libertas voluntatis in Deo; et in Creaturis rationalibus (id est facultas volendj aut non volendj) aut aliter atque aliter volendj et agendj, quae opposita est coactionj, et materiae flexibilitas.

II.

Nach dieser Regel ists recht gesagt, daß es propositiones Contingentes seindt: Adam ist von Gott abgefallen, Joseph wirt von seinen Brüdern verfolget vnd verkaufft, Simei fluechet dem David, Jerobeam wirdt König inn Israel, die falschen Propheten betriegen Achab, die Juden haben Christum gecreütziget, denn so viel ihren willen anlanget, hetten sie es vnderlassen können.

III.

Weil aber auch die dinge, so natürlicher oder Wilkurlicher oder zufelliger weise geschechen, vnd inn oder für sich woll anderst hetten können geschehen, dennoch der Göttlichen Prouidentz vnd vorsehung vnderworffen seindt, Pfleget die Schrifft vielmahls also zue reden, das es respectu ordinationis Divinae nothwendig also habe geschehen müssen, welches man nennet propositiones necessarias, doch nicht necessitate absoluta, sed necessitate consequentiae, daher wirt offt gesagt: Eß mueß also geschehenn. Matt. 26. Dieß mueß für alles geschehen. Matt. 24. Es müessen Ergernussen kommen. Matt. 18. Es müessen rotten vnder Euch sein. 1. Cor. 11. Der Herr Zebaoth hats beschlossen

Wer wils wehren? Vnd sein handt ist außgereckett, Wer will sie wenden. 14. Esaiae.

IV.

Zue dem Schreibet die Schrifft auch Gott selber zue, was durch die mittelvrsachen geschechen ist, alß Joseph sagt, jhr habt mich nicht her gesandt, sondern Gott, vnd ich will Assur senden, vnd jhm befehl thun wider das Volck meines Zorns, daß Ers beraube vnd außtilge, wiewohl ers nicht so meinet, vnd sein hertz nicht also denckhet. Esa. 10. Vnd der Herr hatts Simei geheissen, flueche dem David, vnd von Jerobeam wirt gesagt, ich habe dich erhaben auß dem Volckh, vnd dir das Königreich gegeben, vnd von Achab, der Herr hat einen falschen geist gegeben in aller deiner Propheten Munde, vnd von Christi Creützigung sagt Petrus, jhr habt ihn genommen durch die hände der vngerechten, nach dem Er auß bedachtem rath vnd vorsechung Gottes ergeben war, Item, Sie haben sich versamblet vber Christum, zue thuen waß deine Handt vnd dein rath zueuor bedacht hat, daß geschehen solle. Act. 4. 6. 28.

V.

Diese vnd dergleichen Sprüche, wie sie vberauß trostlich seindt in allen demienigen, waß vns widerfahren kahnn (den hie ist nichtes, daß Gott nicht verordnet habe, entweder selbst zue thuen, oder in gewisser maß, zeit, ziell vnd ordnung von den gottlosen menschen geschehen zuelassen) also sollen sie keineswegs zuer sterckung der Libertiner, oder freygeister meinung mißbraucht werden, welche fürgeben, daß Gott die sünde wircke, vnd derselben eigentliche vrsach seye, vnd daß Teüffel vnd Menschen, in deme sie sündigen, Gott hierinnen gefallen thuen, ja daß alle sünde Gottes selbst eigen werckh sey; Daher sie dan weitter schliessen, wan sie vnzucht oder totschlag begehen, das es Gott in jhnen gethan habe, denen man recht sagen khann, daß der Apostel spricht, welcher verdamnus gantz recht ist. Gleich wie aber dieses der Göttlichen providentz ein grosser abbruch ist, daß etliche vermeinen, daß Gott in deme, waß böses von Teüfflen vnd menschen geschiehet, müessig sey, vnd es damit gehen lasse, wie es gehet, also seindt es lautter Calumnien, wider die zueuor erzeltte warhafftige Lehr von Göttlicher verordnung vnd regierung aller dinge, alß woltte man hierdurch diese vngereimbte vnd falsche meinunge billichen vnd bestettigen, daß jhm niemandt vber die sünde ein gewissen machen dörffe, daß alle böse thaten, nicht allein volente, sed etiam auctore Deo geschehen, vnd also die gottlosen nach dem willen Gottes sündigen, vnd solche sünde Gott in ihnen wirckhe, daß nicht allein die verstockhung Pharaonis, sondern auch die hartneckigkeit, gottlosigkeitt vnd vngehorsam, Gottes Werckh sey, daß der böse wille in den verkerten menschen von Gott sey, daß die menschen notwen-

ß sündigen müessen wieder jhren selbst eigenen willen; Daß Gott vonn wigkeitt geschlossen habe vnd jhm gefallen lasse, vnd verschaffe es auch, ß die Menschen sündigen müessen, vnd waß dergleichen lesterung mehr ndt, Welche entweder die Libertiner vnd freygeister ohngescheüwet rtheidigen, vnd recht heissen, oder böse vnartige leütt wieder die ge- nde vnd heilsame lehre von der Göttlichen providentz vorbringen, vnd rechtmessiger weiß darauß folgern vnd erzwingenn.

Von der Ewigen Praedestination oder außvorsehung der Auserwählten vnd verworffenen.

I.

Hieruon ist S. Ambrosij Spruch *) denckwürdig: was Gott hat llen heimlich sein, sollen Wir nicht erforschen, was Er aber offen- hret hat, sollen Wir nicht verneinen, damit wir nicht in dem einen der gebühr fürwitzig, in dem anderen verdamlicher weiß vndanckbar funden werden, Wie nun auff einer seitten der fürwitz zuevermeiden , da man mehr von diesem geheimbnuß wissen will, alß Gott geoffen- hret hatt, Also soll auff der andern seitten aller vnglaube vnd ver- ffenheit, dem geoffenbarten Wortt Gottes zuewidersprechen, verhüllettet rden, vnd wie S. Augustinus sagt, man soll von diesem geheimbnuß t der Schrifft schweigen vnd redenn, so man anders nicht jrrenn will.

II.

Nunn ist vns in Gottes Wortt nicht khund gethan, wie viel der ßerwelltten, oder wie viel der verworffenen sein, auch nicht warumb ott jnsonderheit eben diesen erwehlet, den anderen, so gleicher Condi- n (alß wir dann in Adam alle gleich verderbt vnd verdampt seindt) ht erwehlet, auch in der Zeitt nicht beruesset, oder ihn mit dem glau- n der Außerwählten vnd wahrer bueß nicht begabet, dauon S. Au- stinus sagt: Quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare. Indessen aber ist vns in der Heili- n Schrifft klaar vnd deüttlich geoffenbahret, daß dennoch eine ewige wehlung vnd verwerffung sey, vnd daß eine gewisse anzahl der auß- wehlten bey Gott sey, vnd daß die Ewige Wahl sich nicht auff alle dividua im menschlichen Geschlecht erstreckhe, sonsten würden keine ver- rffene sein, vnd daß Gott diejenigen, die Er zuem Ewigen Leben wehlet hat, gewißlichen zue seiner zeitt kräfftiglich beruesse, gerecht vnd rlich mache, vnd solches allein inn vnd durch Christum, vnd daß dem- ch die Wahl, so in Christo geschehen, ehe der Welt grundt gelegt ist, ht auß dem zuevor ersehenen glauben oder einiges guettes Werck inn

*) De Vocat. Gent. lib. 1. cap. 7.

vnß, sondern allein auff den gnädigen wollgefallen vnd fürsatz Gottes, welcher den Glauben ann Christum vnd guette Werckhe zue seiner zeitt in den außerwehlten wirckhet, bestehe. Daß auch die Ewige Wahl vnwandelbahr sey, vnd die außerwehlten nimmermehr vmbkommen. Vnd daß die endvrsache der erwehlunge vnd verwerffung in gemein oder in genere dauon zuereden, dieses sey, auff das Gott an den gefessen seiner Barmhertzigkeitt, die Er bereittet hat zuer herligkeit, den reichthuemb seiner güette; Ann den gefessen des Zorns, die da zuegerichtet seint zuer verdamnuß. Rom. 9. seine gerechtigkeit vnd die macht seines Zorns, in Ewigkeitt kundt thäte vnd erweisete.

III.

Vonn der Application aber vnd heilsamen nutz vnd gebrauch der Lehre von der ewigen vnwandelbahren gnadenwahl Gottes, lehret auch die Heilige Schrifft, daß man den ewigen fürsatz Gottes, darauff der Außerwehlten Seeligkeit gegründet ist, nicht suechen oder forschen solle, außer vnd ohne daß Wortt in dem abgrund des geheimen raths Gottes. Sondern auß den effectis oder offenbahrung desselbigen in dem beruef durchs Wortt vnd folgender bekherung zue Gott vnd wahren glauben, der sich mit rechtschaffenen früchten guetter Wercke erweiset, vnd biß ans ende bestendig bleibt vnd verharret, welches man in Schulen nennet a posteriorj, gleichsam zueruckh vnd auß dem Wercke selbest, den willen Gottes erkennen. Welche nuhn von jhrer eigenen erwehlung recht vrtheilen wollen, die müessen aus dem krefftigen beruef Gottes durchs Wortt vnd Sacrament in wahrer bueß vnd bekehrung zue Gott, vnd in rechtem glauben ann Christum, Gottes güette vnd gnade gegen jhn erkennen, vnd also prüfen, ob sie in Christo sein: Daran sie doch nicht hindern soll, die vnvolkommenheit vnd schwachheit jhres Glaubens, dann auch das wollen oder begehren, oder ein warhafftes Verlangen zue haben, daß man glauben möge, ist schon ein anfang des glaubens, vnd ist ein schwacher glaube, dennoch auch ein glaube, wan er nur auffrichtig vnd ohne heüchelei ist.

IV.

Gleicher gestalt sollen wir auch von andern vrtheilen, daß nemlich diejenigen vnder der außerwehlten Zahl gehören, bey denen ein anfang der bekherung zue Gott, vnd des glaubens für dem ende jhres lebens gespüret vnd vermercket wirt; gar mit nichten aber soll man zuelassen, daß wir von vns selbest, oder von anderen vrtheilen solten, ob wyr oder andere außerwehlte, ehe dan wir oder andere vnß zue Gott bekehren, vnd ann Christum glauben wollenn. Auch soll man sich nicht vbereilen, jemandt vnder die verworffenen zuerechnen, es sey dan, daß er biß ann sein end vnd tot in halßstarriger boßheit vnd hartneckigkeit verharre, vnd

) entlich als ein lästerer, feindt oder verächter Gottes vnd seines Hei-
en Worttes erweise.

Weil aber kein Mensch weiß, was im menschen ist, ohne der geist
s Menschen, der inn jhm ist. 1. Cor. 2. Ist von rechtgläubigen
hrern dieses auch wol vnd recht gesagt: De nostra electione judica-
us Canone fidej, cuius est non fallj, de aliorum vocatorum, ca-
ne charitatis, cuius est, fallj. Luth. Lib. de servit. arb.

V.

Wann aber auch die außerwehlten offt in so grosse angst vnd noth
nnen, daß sie jhrem bedunckhen vnd fühlen nach, keinen trost, keine
gung, noch bewegung des Heiligen Geistes bey sich befinden, von
chen doch geschrieben stehet: daran erkennen wir, daß Wir in jhmme
iben vnd Er inn vnß, daß Er vnß von seinem geiste gegeben hatt,
m. Welche der geist Gottes treibet, die seindt Gottes Kinder. Item,
erselbe geist gibt Zeugnus vnserm geist, daß wir Kinder Gottes sein,
so soll man die leutte vnderrichten, daß man zuer zeitt solcher hohen
fechtungen, nicht auff daßienige, so wir in vnß empfinden oder fühlen,
dern viel mehr auff die gewissen ohnfehlbahren verheissunge Göttliches
orttes sehen, dieselbigen zue gemüth führen, betrachten, erwegen soll,
der allen Zweiffel sich daran haltten, vnd wider vnser eigen fühlen,
tz vnd sinn darmit streitten vnd fechten, biß sich der trost des Hei-
en geistes widerumb finde, der da gewißlich durch die betrachtung des
orttes krefftig ist, vnd widerumb vnser grossen schwacheit auffhilfft,
nd rueffet in vnß mit vnaußsprechlichen seüfftzen, Abba Lieber Vatterr.

VI.

Dabey dan sehr nothwendig ist zuewissen, daß gar ein ander process
d ordnung sey in Natürlichen vnd Weltlichen sachen etwas für wahr
ehaltten, Ein anders aber in denen sachen, die zuem Christlichen
laub vnd trost gehören. Inn der Artzeney vnd gemeinen menschlichen
ben gehet daß erfahren vnd fühlen vorher, vnd folget dan erst, daß
ans für wahr helt. Aber in bekehrung vnd trost des hertzens an
ott, mueß man zueuorn dem Wortt des Herren statt vnd beifall geben
n sünden, wider gewissen, allem zweiffel vnd kleinmüttigkeitt inn vnd
urch daß Wortt Gottes widerstreben, vnd mit dem betrübten Vatter,
ar. 9. vmb hülff bitten, Ich glaub, Ja lieber Herr, aber hilff du
uff meinem vnglauben. Alßdan findet sich je mehr vnnd mehr der
rost vnd frewde des hertzens, sampt der heilsamen regung vnd bewegung
es Heiligen Geistes. Wie hieuon Dauid sein Exempell vorstellet. Psal. 130.
Ich harre des Herren, Meine Seel harret, vnnd ich hoffe auff sein
Wortt. Vnd Psalm 119. Daß ist mein trost in meinem elende, dein
Wortt erquicket mich, wo dein Wortt mein trost nicht were geweſen, so

were ich vergangen in meinem elende. Vnd in dem bekantten Chriſtlichen geſange vermahnet der Geiſt Gottes alle hochbetrübte vnd angefochtene Chriſten:

Wann ſichs anleſt, alß wolt Er nicht
Laß es dich nicht erſchreckhenn,
Dan wo Er iſt am beſten mit
Da will Ers nicht entdeckhen.
Sein Wortt laß dir gewiſſer ſein,
Vnd ob dein hertz ſpricht lautter nein,
So laß dir doch nicht grauwen.

Darmit auch dieſer gulden ſpruch Lutherj übereinſtimmt: Qui vere Christianus est, eum oportet credere invisibilia, sperare dilata, diligere Deum ostendentem se contrarium, atque ita in finem usque perseverare in verbo, nobis ab ipso tradito.

VII.

Nun ſtreitten wider dieſe lehre, von der ewigen vnd vnwandelbahrenn gnadenwahl der außerwehlten dieſe Pelagianiſche irthumb, alß ſey inn warheit keine ewige erwählunge, damit Gott etliche nach dem wohlgefallen ſeines willens in Chriſto, ehe der Welt grundt gelegt, zuem ewigen Leben verordnet habe, vnd beſchloſſen bey ſich ſelbſt, dieſelben zue ſeiner zeitt mit ſeiner Krafft vnd Wirckhunge durchs Euangelion zuem glauben ann Chriſtum zueberueffen, gerecht, heillig vnd ſelig zue machen, Sondern es ſey nur eine praevisio oder wiſſenſchafft Gottes, nach welcher Er von ewigkeitt zueuor geſehen vnd gewuſt habe. Denn nur etliche von den Menſchen glauben würden, die alßdann erſt erwählet, das iſt, angenommen, verordnet vnd beſtettiget werden ſolten zuem ewigen leben. Oder da je eine thatliche warhaffte erwählung von Ewigkeit her geſchehen, ſo ſey doch dieſelbe generalis, das iſt, eine allgemeine verordnung aller vnd jeder Menſchen, niemand außgeſchloſſen zur ewigen ſeeligkeitt, wie die Flacianer vnd Vbiquisten heilttiges tages tichten *), daß alle menſchen in Chriſto erwählet ſeindt von ewigkeitt, viele aber von jhrer erwählung widerumb durch vnglauben abfallen. Andere ſo da geſtehen müeſſen, daß Gott etliche in gewiſſer anzahl, die jhm allein bekhandt ſei, von ewigkeitt außerwählet habe, tichten darbey, daß gleichwohl ſolche Wahl vmb jhres künfftigen glaubens vnd darauß volgender guetten Werckhe willen, oder wie etliche vnder jhnen reden **), vonwegen des zuevor ann jhnen erſehenen künfftigen glaubens, guetten willens vnd allerhand guetter Werckh, daran Gott zu ſeiner zeitt ein gefallenn tragen würde, geſchehen ſey.

*) Hub. Thes. 741.
**) Hun. contra Hub.

Deſſen ſchlages auch der Jenigen meinung iſt, die da fürgeben, daß die Außerwählten nur propter futurum Eventum alſo genennet werden, weil Gott geſehen, daß ſie beſſer alß andere ſein würden, wie man ein außerleſen Silber, geldt oder ander dinck nennet, daß rein lautter vnd vnuerfelſchet iſt*),

Ja daß bey Gott keine beſondere oder Special außerwählung ſey, doch ſo viel die Menſchen anlange, ſo da glauben werden, vnd die allgemeine gnade Gottes jhnen ſelbſt zueeignen, möge man woll ſagen, daß zue vnderſchiedt der gläubigen vnd vngläubigen eine particularis oder specialis electio könne genennet werden, vnd daß doch viele (die man auff ſolche weiſe außerwählet nennen möge), widerumb in vnglauben vnd andere ſünde fallen, dadurch ſie ewig verdampt vnd verlohren werden. Vnd daß derhalben keine gewiſſe anzahl der außerwählten bey Gott ſey, ſondern nach dem ein jeder glaube oder nicht glaube, im glauben verharre, oder nicht verharre, ſo ſey er bey Gott vnder der Zahl der außerwählten, oder falle auß derſelben Zahl wider ab **).

VIII.

Dieſe vnd dergleichen Pelagianiſche Irthuemb ſeind ſtracks zuverwerffen, Sintemahl eben darumb die rechte Lehr von der Ewigen gnadenwahl, wie ſie in der Schrifft vnß fürgeſtellet iſt, Sonderlich Rom. 8. 9. 10. 11. Ephes. 1. vnd Timoth. 2. vnd anders wo inn der Kirchen Gottes ſoll vnd muß erhaltten werden, Darmit wir darauß die gewißheit der vns in Chriſto geoffenbahrten gnad vnd verheiſſenen ewigen Seeligkeitt deſto mehr erkennen mögen. Wie S. Paulus, da Er von vnſer erwählunge nach dem fürſatz Gottes geredet hatte, mit ſeinnem Exempell vns lehret, allem vbel vnd vnglückh trotz zue bietten, wider welches alles wir weit vberwinden, vmb des willen der vnß geliebet hat. Nachmahls auch das wider die Phariſeiſchen, Pelagianiſchen, Päbſtiſchen Treüme vnd getichten von vnſeren eigenen Kräfften, eigenen gerechttigkeit für Gott, oder verdienſt vnſer Werckh, keine kräfftigere erweiſunge noch widerlegung iſt, den ſo man den urſprung vnd Brunquell alles deſſen, ſo zuer Seeligkeit der außerwählten gehöret, einig vnd allein ſein laſſet die lautter gnad vnd erbarmung Gottes inn Chriſto, vnd alſo nicht auff etwas, daß inn vns iſt, oder ſein mag, gegenwertig, oder zuekünfftig, ſondern allein auff dem fürſatz vnd wohlgefallenn Gottes gründet, nach welchenn Er ehe dan Wir etwas waren, oder jchtes was guets thuen könten, bey ſich beſchloſſen, was zue ſeiner zeitt zueberueffen, auch gerecht vnd herlich zuemachen, welches alles ſeindt effecta, nicht aber Causae, daß iſt, folge vnd Wirckhunge, nicht aber vrſachen, vnſer Außerwählung zuer ewigen ſeeligkeit.

*) Georg Mull. in concione Wittenberg.

**) Ibidem.

IX.

Hingegen seint auch zuverwerffen, die Treume der **Euthusiasten**, die zuewider dem rechten gebrauch vnd nutz der Lehre von der ewigen außerwählung, nicht auff die bekehrung vnd glauben ann Christum die leütte weisen, alß die gantze Schrifft befihlt: Thuet buesse vnd glaubet dem Evangelio, heissen sie auch nicht durch die guette Werckh ihrer berueff vnd erwählung veest machen, Sondern füehren vnd sterckhen sie in den gedanckhen, alß müesse jhnen durch sunderliche geheime Offenbahrung ohn vnd ausser dem Wortt kundt gethan werden, ob sie erwählet sein. Leittenn sie auch in anfechtungen vom Wortt vnd Sacramenten, alß darinnen kein gewisser Trost sey, ab, auff ihr eigen angemasset fühlen, vnd wie sie reden, alleine auff den innerlichen Trib vnd bewegung des Heiligen Geistes, da etwa ein Mensch in grossem schreckhen keine in sich hatt oder fühlet, lassen die Leütte in steth wehrendem Zweiffel, ob sie außerwählte Kinder Gottes vnd Erben des Ewigen Lebens sein vnd bleiben werden, aus welchem Zweifel, endtlich ein schrecklicher vnwillenn grißgrammen vnd feindtschafft wider Gott, oder gentzliche verzweifflung vnd mißmuett, oder Je eine Epicurische verachtung Gottes vnd ruechloses lebenn entstehet. Alß dan die erfahrung gibt, daß viel darüber in verzweiflung gerathen, Wen sie ihre Wahl inn dem abgrund Gottes erforschen, nicht aber in dessen offenbahrung, daß ist in dem berueff durchs Wortt vnd Sacrament suechen wollen, Noch auff den Trost des Evangelij, wider jhr eigenn fühlen vnd empfinden, sich wollen weisen lassen in der zeitt der anfechtung. So ist auch von der alten rechtgläubigen Kirchen recht verworffen die Sect der Praedestinatorum, die vorzeitten fürgaben (wie heüttiges Tags viel gottlose leütt lesteren): Bistu außerwählt, so schadet dir nichts ann deiner Seeligkeitt, du lebest in sünden vnd schanden, bleibst vnd verharrest darinnen wie du wilt, so muestu doch seelig werden, Welchermassen auch die Apostel klagen vber die, so der gnaden Gottes in gnediger annemmung der sünder ohn verdienst ihrer Werckh, sich mißbrauchten vnnd dieselbe in eine fleischliche freyheit verwandleten, wie in der Epistell Judae gesagt wirdt, von den gottlosen, welche die gnade vnsers Gottes ziehen auff muettwillen, vnd verläugnen Gott, vnd vnseren Herren Jesum Christum den Einigen Herscherr.

Von der Göttlichen Reprobation vnd verwerffunge.

I.

Eß ergert sich aber der meiste Hauff derer die sich wider die Ewige praedestination aufflegen, vnd nach ihrer Vernunfft daruon vrtheilen, hierüber, daß Gott nach seinem fürsatz nicht alle menschen zuem Leben

erwählet, sondern etliche in der gnadenwahl vbergangen, inn jhrer ver-
erbnuß (darinnen sie in Adam geboren werden, vnd darinnen sie sich
lbst je lenger je mehr stürtzen werden) bleiben zuelassen beschlossen, vnd
e zuer ewigen verdamnus vnd Tot verordnet habe, seinen gestrengen
orn vnd grosse macht ann ihnen zuebeweisen. Aber dieß muß nicht
eniger geglaubet vnd für wahr gehaltten werden, alß daß man warr-
afftig glaubt, daß eine ewige gnadenwahl sey. Sintemahl ja diese
prüche der Schrifft, nicht kennen verleügnet werden: Gott erbarmet
ch, wes Er will, vnd verstocket wen Er will. Hat nicht ein Töpffer
acht auß einem klumpen zuemachen, ein gefeß zuen ehren vnd das ander
en vnehren. Rom. 9. Die Wahl erlanget es, die anderen seindt ver-
ockhet. Rom. 11. Gehet hin von mir jhr verfluechten in daß ewige
uer, daß bereitt ist den Teüffeln vnd seinen Engeln. Matt. 25. Eß
int etliche menschen neben eingeschlichen, so vorlengst zue dieser straff
estimbt seindt, in der Epistel Judae. Item. Apoa. 17. Eß werden sich
erwunderen, die auff der Erden wohnen, derer Nammen nicht geschrie-
en stehen in dem Buech des Lebens von anfang der Weltt. Item. Ich
reise dich Vatter vnd Herr Himmels vnd der Erden, daß du solches
en Weisen vnd Klugen verborgen, vnd hast es den Vnmündigen ge-
ffenbahret; Ja Vatter, den es ist also wohlgefellig geweſt für dir.
att. 11. Euch ist gegeben zuewissen die geheimbnus des Reychs Gottes,
en andern ists nicht gegeben, auff daß sie mit sehenden augen sehen vnd
ch nicht erkennen. Matt. 13. Jhr höret mein Wortt nicht, den jhr
it nicht auß Gott. Joh. 8. Vnd jhr glaubet nicht, dan jhr seit meine
chaffe nicht. Joh. 10. Der Herr hat alles vmb sein selbst willen
emacht, auch den gottlosen zuem bösen Tage. Proverb. 16.

II.

Diese vnd dergleichen Zeügnis lehren deutlich, daß nicht alle men-
hen zuem leben erwählet, sondern etliche nicht erwählet, das ist, ver-
orffen seindt, vnd daß Gott deren ewige verdamnuß nicht allein zue-
orn gesehen, sondern sie alß gefesse des Zorns darzue verordnet habe.
Dan beides mag man mit der Schrifft wol sagen, daß den gottlosen sey
ie straff verordnet, vnd daß die gottlosen zuer straff verordnet seindt,
ie auch S. Augustinus (ob er wol anderwo meinet, man soll nicht
agen: Impios esse praedestinatos ad poenam, sondern Impijs esse
oenam praedestinatam, Cont. Pel. Hypog. Lib. 6) dannoch auch
elbest ohne scheuwe diese art zue reden braucht, da Er spricht, Gott ist
o guett, daß Er auch das böse recht vnd wohl gebraucht, zuer ver-
amnuß deren, welche er gerechter weise zuer straff verordnet hat, vnd
uer Seeligkeitt deren, welche Er auß lautter güette zuer gnade hat ver-
rdnet. Ench. ad Laur. Cap. 100. et alibj saepe.

III.

Eß bezeugen auch die erzehlten sprüche, daß solche verordnung Gottes, sowohl alß derselben Execution durchaus gerecht sey, vnd die verdampten sich weder entschuldigen können, noch wider Gott zue murren vrsach haben, den was Gott thuet, daß ist gerecht und heilig, vnd kann niemandt mit jhm haderen. Er hat alle in gleicher verdammuß zuevor versehenn. Da er nun etliche auß gnaden erwählet, vnd ohn jhr verdienst seelig machet, ist solches seiner vnaussprechlichen güette vnd Barmhertzigkeit, da Er etliche nach seinem fürsatz nicht erwählet, sondern vbergehet, vnnd ihrem verdienst nach, verdammet, ist solches seiner vnerforschlichenn gerechtigkeit zu zuschreiben. Hie kan, spricht S. Ambrosius, der Außerwählte sich nicht rüehmen, er habe die gnade verdienet, vnd der verdampte nicht klagen, er habe die Straffe nicht verdienet.

IV.

Haltten demnach für vnrecht, daß etliche dieses für ein jrthumb außgeben dörffen, daß Gott in seinem Heiligen Ratt nicht alle erwählet, sondern etliche vbergangen, vnd daß sie dagegen streitten, Niemandt sey von Gott verworffen, noch zuer verdamnuß verordnet, So sie doch gestehen müssen, daß viel verdammet werdenn, wie solte aber Gott etwas thuen, welches Er zueuorn nicht verordnet, noch beschlossen hatt.

Vnrecht ist es auch, daß etliche fürgeben, so je eine ewige verwerffung sey, so hab Gott auff die künfftige Werckh derselben menschen gesehen, darumb Er sie nicht außerwählet habe, welches S. Augustinus hiemit widerlegt: Hat Gott etliche vmb jhrer künfftigen bösen Werck willen gehasset, So müssen Wir im widerspiel auch sagen, Er habe etliche vmb künfftige Wercke willig geliebet, ad Simp. lib. 1. 9. 2. Hetten aber auch die bösenn zueuor gesehene Wercke Gott den Herren sollen verursachen, etliche inn der Wahl zue übergehen, hette Er nicht einen erwählenn, sondern alle vbergehen vnd verwerffen müessen, weil Er alle inn gleicher verderbnuß vnd verdammuß angesehen.

V.

Wahrr ist es woll, daß die bösen Wercke vnd Sünde die rechte Vrsach seindt, Warumb Gott die Teüffel vnd alle teüffelskinder billich verdammet, vnd das sie jhn keiner vngerechtigkeitt können beschuldigen, Warumb aber Gott sie in der ewigen Wahl vbergangen, sie in ihrer verderbnuß stecken lassen, sie nicht erleüchte noch endere, Ja auß gerechtem vrtheil sie mehr verblende vnd verstocke, ist allein die vrsache, so der Sohn Gottes auß dem Schoß des Vatters vnß offenbahret hat: Ja Vatter, den es ist also wolgefellig gewesen vor dir, darwider sich die vernunfft mag auflehnen, so lang sie will. Vnß ist gnug, diß geheimnuß in glauben, forcht vnd demuet anzuebetten.

Von bestendigkheit der Heyligen im Glauben.

I.

Hieruon halten wir mit der Schrifft, daß alle wahre gläubigen ihres glaubens, der bestendigkeit darinnen, vnd des Ewigen Lebens gewiß sein müssen, soll anders dieser Articul des allgemeinen Symbolj fest vnd wahr bleiben, darinnen ein jeder gleübiger mit hertzlichem vertrauen jhnme appliciret vnd zueeignet daß Ewige Leben, vnd für sich selbst bekennet: ich glaube ein Ewiges Leben, welchermassen auch S. Paulus 2. Tim. 6. von sich schreibet: ich weiß, ann welchen ich glaube vnd bin gewiß, daß Er meine beylag mir bewahren kann, biß ann jenen Tage. Rom. 8. Ich bin gewiß, daß weder Tot noch Leben mag vnß scheiden von der Liebe Gottes, die da in Christo ist. Vnd 1. Joh. 5. stehet geschrieben, Wer da glaubt ann den Sohnn Gottes, der hat solchs Zeugnus bey jhm.

II.

Solche gewißheit vnd bestendigkeit des Wahren glaubens beruehet nit dem hellen geoffenbahrten Wort des Evangelij, alß welches nicht allein vns heisset glauben, vnd den gleübigen verheisset daß ewige Leben; sondern ist auch vol vnzellicher verheissungen Gottes, daß Gott den seinigen seine gnad nimmermehr gantz entziehen, Ja im fallen sie mit seiner handt fassen vnd halten wölle. Alß Esaiae 54. Es sollen wol berge weichen vnd Hügel hinfallen, aber meine Gnade soll nicht von dir weichen, vnd der Bundt meines friedes soll nicht hinfallen spricht der Herr dein Erbarmer. 37. Psalm. Fället der gerechte, so wirdt Er nicht weggeworffen, denn der Herr erhelt jhm bey der Handt. Psalm 62. Mein Seel ist still zue Gott der mir hilfft, daß mich kein vnfall stürtzen wirdt, wie groß er ist. Joh. 14. Ich will den Vatter bitten, vnd er soll Eüch einen anderen Tröster geben, daß Er bey eüch bleibe Ewiglich. Esaiae 46. Höret jhr, die jhr von mir im Leibe getragen werdet, vnd mir in der Mutter liget, Ich will euch tragen biß ins Alter, vnd biß ihr graw werdet, Ich will es thuen, Ich will heben vnd tragen vnd Erretten. Mit welchen verheissungen auch diese beschreibungen vbereinkommen, da Psalm 1. die bekerten verglichen werden einem Baum, der geflantzet ist ann den Wasser bächenn, deme es ann safft nimmer gebricht, vnnd Psalm 125. Dem Berg Sion, der ewig bleibet, vnd Matt. 7. einem Hauße das auff einem Felsen gebawet ist, welches die sturmwinde vnd Platzregen nicht niderwerffen.

III.

Zue deme setzt die Heilige Schrifft dem wahren glauben wider die furcht des abfalls, der verzweiffelung vnd ewiger verstossung, vmb der von vnß begangenen Sünde willen, Vier vnbewegliche Seülen, darauff der glaube frey vnd sicher biß ans Ende bestehet. 1. Die eine ist, die

kräfftige Würckhung vnd Zuerechnung des allerheiligsten opfers Christi Jesu, so alle gläubigen mit S. Paulo inn jhren hertzen Empfinden vnd sprechen: Gal. 2. Ich lebe im glauben des Sohns Gottes, der mich geliebet hat, vnd sich selbs für mich gegeben. Rom. 8. Wer will die Außerwälten Gottes verdammen? Christus ist hier der gestorben ist.

Die Ander ist, die jmerwehrende krafft der fürbitte Jesu Christi für alle gläubigen, daruon Luc. 22. Petre Ich hab für dich gebetten, das dein glaube nicht auffhöre. Johan. 17. Vatter jch bitte nicht alleine für sie (die Apostell) sondern auch für die, die durch jhre Wortt an mich glauben werden. Rom. 8. Der zue Rechten Gottes ist vnd vertrit vns. Die Dritte ist, die Allmächtige krafft vnd Regierung Christi Jesu zuer rechten der Mayestet Gottes, dadurch Er gewalttig herschet vber Sündt, Tot, Teüffell vnd Hell, vnd lässet jhm seine Schaffe auß seinen Händen nicht reissen, Sondern gibt jhnen kräfftiglich vnd vnfehlbar daß Ewige Leben, Wie Er spricht. Johan. 10. Ich gebe jhnen das Ewige Leben, vnd sie werden nimmer vmbkommen, vnd niemandt wirdt sie mir auß meinen Händen reissen. Der Vatter der mir Sie gegeben hatt, ist sterckher, denn alle.

Die Vierte vnbewegliche Seüle ist, Gottes ewige Liebe vnd gnadenwahl, dardurch Er vnß geliebet vnd außerwählet hat in Christo, ehe der Weltt grundt gelegt ward, vnd endert solche seine lieb vnd gnadenwahl nimmer inn Ewigkeit. Ephes. 1. 2. Tim. 2. Der feste grund Gottes bestehet, vnd hat dieses Siegell: Gott kennet die seinen. Joh. 13. Wie Er hatte geliebet die seinen, die in der Weltt waren, also liebet Er sie biß ans Ende. Rom. 11. Gottes gabe vnd Berueffungen lassen sich nicht enderen.

IV.

Hierauß folget, daß alle die, so durch wahren glauben Christo einuerleibet vnd geheiliget seindt mit dem Geiste der Kindschafft Gottes, vnd versiegelt mit dem Heiligen Geiste, alß mit dem Pfandt jhres Erbes, biß auff den Tag der Erlösung, so wohl jhrer beständigkeit im glauben, vnd wan sie etwan fallen, der gnädigen verzeihung ihrer sünden, vnd endtlicher widerauffrichtunge oder bekehrunge, alß auch der Ewigen Herligkeitt inn Christo gewiß sein sollen, daraus aber nicht volget, daß andere durch verkherunge dieser trostlichen Lehre, fürwerffen, alß mögen die außerwählten Kinder Gottes Ehebruch, Huererey vnd dergleichen laster begehen, das sie dennoch weder die gnade Gottes, noch den Glauben, noch den Heiligen Geist verliehren. Den waß zuem trost den gläubigen gehört, den sie in Gottes gnädigen Schutz, wider die schwachheit ihres fleisches haben, soll nicht zuer freyheit des Fleisches mißbraucht werden, alß stuende es frey sich muettwillich wie die Schwein in schandt vnd laster zuewelzen, darumb daß sie Gottes gnade vnd gaben nicht gentzlich

noch endtlich verlieren könten, So sie doch als dan, wan sie solches hetten, mit der that bezeügeten, daß sie nicht rechtschaffene gleübige vnd Heyligen Gottes, Sondern Epicurische Sew wehren, die weder glauben noch den Heiligen Geist hetten, vnd derowegen nicht verliehren dörfften.

Sintemahl so wenig beyeinander stehen kann, alß wasser vnd Fewer, daß man ann Christum wahren glauben haben, vnd vom Heiligen Geist regiret werden, vnd doch zuegleich inn schanden vnd Lasteren ohn einige furcht Gottes sich weltzen, mit gantzem willen sich der Sünde ergeben, vnd darinnen verharren solte.

V.

Derowegen waß warhaffte gleubige vnd Tempel des Heiligen Geistes seindt, die haben gewißlich auch einen ernsten fürsatz, die sünde zue meiden, vnd nach Gottes willen zue leben, vnd ob sie gleich auch zueweilen sündigen, so ist doch ein grosser vnderschiedt zwischen den Sünden der Außerwälten vnd Ruechlosen, ann denen sichs in der that vnd mit dem letsten Ende vnd außgang erweiset, daß sie nicht außerwählet gewesen sind. Dan jene sündigen auß schwacheit, vnd kommen wider zuer bekehrung; Diese aus gantzem fürsatz jhres gemüets, vnd bleiben ohne bekehrung: Solcher vnderschiedt zeiget St. Johan: 1. Joh. 3. Wer sünde thuet der ist vom Teüffel, dan der Teüffel sündiget von anfang, Wer auß Gott gebohren ist, der thuet nicht sünde, den sein same bleibet bey jhm vnd kan nicht sündigen, den er ist von Gott gebohren. Daran wirdts offenbahr, welche die Kinder Gottes, vnd die Kinder des Teüffels seindt. St. Paulus lehret auch mit seinem eigenen Exempel Rom. 7. daß die gleübigen nit gantz noch mit gantzem Hertzen, daß ist nach dem jnwendigen Menschen, sondern allein nach dem Fleisch, oder nach dem eüsserlichen Menschen vnd altem Adam sündigen: Dan jch habe lust, spricht Er, ann Gottes gesetze nach dem jnnerlichen Menschen, Jch sehe aber ein ander gesetze inn meinen gliedern, daß da widerstrebet dem gesetz in meinem gemütt, vnd nimpt mich gefangen in der sünden gesetz, Welches ist inn meinen gliedern. Vnd zuen Gallattern am 5. schreibet Er, daß in den gleübigen das Fleisch geluste wider den Geist, aber doch streitte hinwieder der geist wieder daß Fleisch. Solches aber heisset nicht auß fürgesetztem muethwillen sündigen. Darumb auch Augustinus de Correptione et gratia Cap. 9. Lehret, das alle Heiligen mit betrübtem hertzen sündigen, darumb das Christus sein angesichte ein zeitlang von jhnen abwende.

VI.

Solches besser zueuerstehen, ist zuewissen, daß die Wahren gleübigen zugleich in diesem Leben durch den Heiligen Geist wiedergebohren werden, vnd doch viele vnd grosse schwacheit des Fleisches in jhnen

bleibe, darwieder Sie zwar durch den Geist Gottes streitten, aber zue zeitten vnderliegen, vnd von den begirden des Fleisches offtmahls schmertzlich vberwunden werden, als neben vnser eigenen erfahrung die erschrecklichen fälle vieler Heiligen bezeugen: Noha vergreifft sich mit Trunckenheit, Loth noch darüber mit Bluetschande, David mit Ehebruch vnd Totschlag, Petrus mit verleugnung Christi vnd mit heucheley Galat. 2. Welches geschieht, dieweil die erneüwerung vnd wiedergeburtt (sowohl die Erkentnuß Gottes, alß die neigung zuem neuen gehorsam belangende) im diesem Leben sehr vnuolkommen, auch die Heiligen nicht immerdar gleich starckh von dem Heiligen Geiste getrieben werden, Sondern bißweilen von Gott, sie entweder zu Probiren, oder zue zuchtigen, oder zu demuttigen, ein zeitlang verlassen, aber doch entlich wiederumb bekehrt werden, wie der Prophet klaget: Esa. 63. Warumme lesselstu vns Herre irren von deinen weegen, vnd vns die Hertzen verstockhen, daß Wir dich nicht förchten?

VII.

Wann aber die außerwälten berurtermassen gröblich sündigen, laden sie damit Gottes Zornn vnd die verdamnus auff sich, daß ist, sie erzürnen Gott inn vnd mit solchen schweren sünden hefftig, vnd so viell ann jhnen ist, machen sie sich der ewigen verdamnuß schuldig, darinnen sie auch verderben musten, wan jhnen Gott die sünde zuerechnete, vnnd sie nicht wiederumb durch die busse auffrichtete, wie solches die klagen der Heiligen inn dem Psalm bezeugen und des gesetzes fluch. Deut. 27. Verflucht sei jederman, der nicht bleibet inn allem. Vnd zue deme verlieren die außerwählten durch solche grobe sünde viel ann Gott, vnd ann jhnen selbst, Ann Gott verlieren sie die Vätterliche huldt etlicher massen, gleich wie vngehorsamme Kinder, jhrer Eltern hulde verlieren, wan sie dieselben zue zornn reitzen vnd verursachen, daß sie ihre liebliche geberde, wordt vnd werckhe in saur sehen, ernstliche dreüwung vnd straffe gegen jhnen ein zeitlang verwandlen müssen, Ob sie wol vnder deß das Vätterliche hertz nicht gantz ablegen, noch die Kinder baldt zuem Hauß hinauß stossen oder endterben. Ann jhnen selbest befindet sich, das sie fast jederzeit die eusserliche wolfart verlieren, vnd zeitliche straff vber sich laden, welche Gott auch seinen Kinderen drewet. Psalmo 89. Aber noch weit grosseren verluest vnd schaden mussen sie an dem innerlichen Menschen leiden, Sintemahl sie jhren werdten gast den Heiligen Geist (dessen Zeugnus daß sie Kinder Gottes sint, ehne das alle Heiligen etwan schwacher, etwan starckher in jhren hertzen befinden) höchlich betrüben, daß fridliche gutte gewissen, daß reine hertz, den freudigenn Geist, den trost des heils, den eiffer zue Gottes Wortt, zum gebett vnd Gottesdienst, wie auch viel andere gaben bei den Menschen, alß hulde der Frommen, gutten Leumutt verlieren. Bey welchem verluest auch ist, daß ihr Glaub,

Lieb, Bekantnuß bey jhnen, vnd andere Menschen schier verschwindet, vnd dagegen schrecken, angst vnd Jamer bei jhnen sich befindet, Wie Dauid solches alles in seinem schrecklichen fall woll erfahren. Den da Er Psalm 51. jnn seiner busse oberzelte gaben wiederumb von Gott bittet, bekennet Er genugsam seinen durch die Sünde erlittenen verlust vnd schadenn.

VIII.

Gleichwoll aber fallen die Außerwelten in solchen jhren fellenn nicht gar auß der hulde vnd liebe Gottes, damit Er sie von ewigkeit geliebet hatt, verlieren nicht gar den Geist der Kindtschafft, den glauben vnd erneuwerung. Obwohl die wirckliche krafft solcher gaben sich ein zeitlang inn ihnen verleurett vnd nicht ereuget, biß sie Gott in vnd durch wahre bueß widerumb herfürbringt. Wie die lebendige krafft in den Baumen des Wintters, oder der verstand, gesicht, empfindung in der Ohnmacht des Menschen, der Sonnenschein vnder den dicken Wolcken vnd vngewitter sich verleuret, aber zue seiner zeit wider herfürbricht.

IX.

Vnd kann dieser gantzer handel nicht klarer noch deutlicher gemacht werden, alß wan man das gleichnus von Kindern vnd Eltern jmmerdar vor augen hatt. Den weil die gleubigen außerwälte Kinder Gottes sindt, vnd Gott jhr Vatter ist inn Christo ewiglich, So sundigen sie auch wie kinder, nicht wie feinde, vnd es gehet jhnen auch mit Gott ihrem Vatter, alß den Kindern, wan sie jhnn durch vngehorsam erzürnen. Gemeinlich sundigen Kinder auß kindtlicher torheit, etwan auch durch verführung vnd anleitung böser leute, offtmahls auch wissentlich, daß jhr thuen vnrecht, dem Vatter mißfallen, vnd seinen Zornn erregen werde: Nimmermehr aber auß haß vnd neidt wider den Vatter, oder auß gefaßtem fürsatz, jhren lieben Vatter zue erkennen, zue betruben, zu trotzen, alß seine feinde. Sundern es bleibt die kindtliche liebe inn jhnen (obwoll der augenschein anders ist) die sich in der Züchtigung wiederum ereuget, da sie sich für dem zornigen Vatter vnder seiner ruetten demuttigen, vnd in gewisser zueuersicht zue dem Vätterlichen Hertzen gnad bitten vnd erlangen.

Also fallen die Heiligen in jhren fällen nimmermehr von Gott gentzlich ab, geratten nicht dahin, daß sie Gott hassen, seine feinde werdenn, oder jhme zue trutz sundigen entweder auß vnwissenheit, oder auß schwacheit des fleisches nicht gantz, sondern nach dem Fleisch, nicht von gantzem Hertzen, sundern mit einem wiedersprechen des gewissens.

Nun zurnet zwar ein Vatterr ernstlich vber der Kinder vngehorsam, verwandlet seine liebliche geberden, Wort vnd Werckh in saur sehen, zuchtiget sie, aber enterbet sie nicht balde, Jaget sie auch nicht balde

zuem hauß hinauß alß feinde, Sundern leſſet ſie in vnd nach der Züchtigung ſeine Kinder bleiben. Gleicher geſtalt hat Gott verheiſſen, Er wölle auch mit ſeinen Kinderen handelen. 2. Samuel 7. Ich will ſein Vatter ſein, vnd er ſoll mein Sohnn ſein, wen er eine mißethat thuet, will ich jhnne mit menſchen rutten, vnd mit menſchen Kinder ſchlegen ſtraffen, aber meine barmhertzigkeit ſoll nicht von jhme entwendet werden, welche verheiſſung, nach erklehrung des 89. Pſalms, nicht allein von dem Salomon, ſondern zuegleich von allen Kindern Gottes zueuerſtehen iſt.

X.

Dieſem iſt zuentgegen, daß die Vbiquisten (welche ſolches vnrecht heiſſen, vnd alß einen jrthumb freuentlich verdammen) wieder die Schrifft einführen, daß die Außerwählten können ins verderben verfuhret werden, vnd wer heut ein außerwähltes gleubiges Schaff Chriſti iſt, könne morgen ein verworffener Bockh des Satans werden; Die gleubigen ſeien vngewiß, wie lang ſie glauben werden, darumb ſie auch nicht ſagen können, daß ſie des Ewigen lebens gewiß ſein. Daher dan folget, daß ſie im grundt verleugnen den Troſt von des Glaubens beſtendigkeit, wegen der fürbitt vnd kunfftige Regierung Chriſti, vnd beſonders wegen der vnwandelbahren gnadenwahl, Stellen den glauben, die beſtendigkeitt im glauben, den außgang, vnd die gantze Seeligkeit des Menſchen, in vnſere hende vnd kreffte; Sagen die Heiligen, wan ſie wieder gewiſſen ſchwerlich ſundigen, verſchutten ſie alles mit einander gantz vnd garr, die hulde Gottes, den Glauben, vnd den Heiligen Geiſt, werden auß Kindern feinde, vnd Gott endere ſein gemütt vnd hertz gantz gegen jhnen, alſo daß zwiſchen jhnen vnd anderen niemals bekehrten feinden Gottes kein vnderſchied bleibe weder ann jhnen, noch in Gottes gemütt vnd hertz, vnd werden alſo viel außerwählte Kinder Gottes ewig verdammet: Eß ſey dann, daß ſie auß ſich ſelbſt aufs neuwe glauben, vnd den Heiligen Geiſt vberkommen, vnd die hulde Gottes wiederumb erwerben, vnd ſich ſelbſt wieder in die zahl der außerwählten Kinder einſetzen, welches lautter Päbſtiſche zweiffel, Lehre vnd Pelagianiſche jrthumb ſein, damit alle gewißheit des Troſtes auffgehaben, vnd Gott ſeine Ehre genommen wirt, deſſen allein gnadenwerckh iſt, der Anfang, daß Mittel, vnd daß Ende, vnſers glaubens vnd der Seeligkeit, auß deſſen vorſehung auch, wie Lutherus recht ſpricht in praefat. Epist. ad Rom. es vrſprünglich herfleuſt, Wer glauben oder nicht glauben ſoll, von ſünden loß oder nicht loß werden ſoll, damit es Je gar auß vnſeren henden genommen, vnd allein in Gottes handt geſtellet ſey, daß Wir from vnd gerecht werden, welches auch auffs aller höchſte nott iſt, dan Wir ſindt ſo ſchwach vnd vngewiß, das wan es bey vnß ſtünde, würde freilich nicht ein Menſch ſeelig, der Teüffell würde ſie gewißlich alle vberweltigen: Aber nun

Gott gewiß ist, daß jhme seine außversehung nicht fehlet, noch jemandt jhn wehren kan, haben Wir noch hoffnung wieder die Sünde.

Vom Wortt vnd Sacramenten.

I.

Inn diesem Punct der Christenlichen Lehr hallten Wir, daß Zweyerlei Extrema zue meiden sindt auff einer seiten, Daß Schwenckfeldt vnd Enthusiasten fürgeben *), Gott schaffe die Widergeburtt vnd Seeligkeitt ohnn alle eusserliche Elemente, daß gepredigte Wortt sey ein toter buchstaben, oder ein Creaturlich Wortt des buchstabens, daß Predigampt sei nur ein vbung der eüsserlichen Menschen, auß den sprüchen der verheissungen, vnd aus dem eusserlichen gepredigten Wort komme nur ein eusserlicher historischer glaube. Daß Evangelium, so Paulus ein krafft Gottes zur Seligkeit nennet. Rom. 1, Sey allein das geistliche Wortt, Christus, der Gottes einige krafft sey, daß gehör dardurch der glaube kompt. Rom. 10. sey allein das jnnerliche gehör des lebendigen Wortes Gottes, welches sey Christus. Die heiligen Sacramenta, wie der gantze Kirchendienst, seyen nur vbungen des eusserlichen Menschens, vnd kenzeichenn oder Lösungen der Christen, vnd was dergleichen mehr zue verachtung des gantzen Ministerij von obgedachten Phantasten gesagt wurd.

Auff der andern seiten aber, daß die heuttigen Vbiquisten schwermen, es sey die Krafft Gottes selig zuemachen, inn vnd vnder der eusserlichen stimme des Predigers, auch sey in vnd vnder den eusserlichen Sacramenten der Heilige Geist, vnd der Leib vnd Bluett Christi dermassen vnd also verborgen, daß die gantze handlung des Predigampts vnd der Sacramenten beides eusserlich vnd jnnerlich des Dieners sey, das ist, der Diener verrichte zugleich das jnnerliche vnd eusserliche, gebe den Heiligen Geist jnn vnd vnder seiner stim, habe jnn vnd vnder dem Tauffwasser in seinen henden, den Heiligen Geist, die Wiedergeburtt, den glauben, Trage inn vnd vnder dem Brott vnd Wein, den Leib vnd Bluett Christi, vnd lege denselben in den Mundt der Frommen vnd gottlosen, Darher die rede, damit etliche vergeblich Prangen, entstanden ist. Du must nicht sagen, Mumm, Mumm, sondern was der Priester in seiner handt habe, vnd das auff gut Bapstisch gesagt wird, das die Sacramenta ohnn glauben, allein mit dem eusserlichen werckh genossen, die geistliche Wiedergeburtt, vnd die gemeinschafft des Leibs vnd Bluets Christi bringen, vnd die gotlosen auch derselben theilhafftig machen. Beiderley Extrema hat vorzeitten S. Augustinus Lib. 3. de doct. Christi mit diesem einigen spruch verworffen: Vt literam sequi, et signa pro rebus quae ijs significantur, accipere, servilis infirmitatis

*) In libris Schwenckfeldii.

est; ita inutiliter signa interpretari, male vagantis erroris est. Am selben orth hat Er auch diesen spruch. Ea demum est miserabilis servitus animae, signa pro rebus accipere, et supra creaturam corpoream oculum mentis ad hauriendum lumen levare non posse.

II.

Damit man nun in der mittelstrasse bleiben möge, ist zuwissen, daß zwar Gott allein ist, der vnß durch seinen Geist erneuweret, heilig vnd seelig machet in Christo Jesu, der kontte auch solch sein gnadenwerckh woll ohne mittel vnd in einem augenblickh, in allen Außerwählten verrichten. Eß hat jhm aber gefallen durch den Kirchendienst (daß ist, durch die Mundtliche Predig des Worts, vnd außspendung der Heiligen Sacrament) in vns den glauben zueerweckhen, vnd vns durch krafft seines Geistes, dardurch Neuw zuegebehren, vnd je lenger je mehr den glauben vnd Wiedergeburtt in vns zueuermehren vnd zu stercken, vnd braucht Er zue solchem Dienst nicht die Engel, welches vnser schwacheit nicht möchte erdulden, sundern verächtliche blöde Menschen vnser Natur vnnd Condition, die Er jederzeit hierzue beruffen vnd gesetzt hatt, etzliche zu Apostelen, etzliche zu Propheten, etzliche zu Euangelisten, etzliche zu Hirtten vnd Lehreren, daß die Heiligen durch ihren Dienst zugerichtet werden zuem Werck des ambts, vnd zue erbauwng des Leibes Christi. Ephes. 4.

III.

Dann obzleich weder Menschen Stim noch einiger Creaturen Werckh oder krafft, starck gnug ist, vns auß dem Tot der sünden auffzuweckhen, den glauben im hertzen anzuzünden, die verderbte Natur am verstande, willen, zueneigungen vnd begierden zueerneweren, So ist doch dieses die allerweiseste, Ordnung Gottes, Menschen Stim vnd Werckh, alß ordenliche, vns blöden Creaturen nottwendige eusserliche mittell zu solchem allen zugebrauchen, vnd dardurch die Seeligkeit in den außerwählten zu wirckhen, daher die Diener vnd Prediger so hoch in der Schrifft gewirdiget werden, daß sie Gottes mitarbeitter heissen, welche die Menschen durch jhr Wortt newgebohren vnnd Seeligmachen, wie S. Paulus sagt, Er habe die Corinther durchs Euangelium gezeuget, vnd ermahnt Thimotheum auff sich selbst, vnd auff die Lehr acht zugeben, So werde Er sich selbst vnd die jhnn hören, seelig machen. Daher heisset auch das Euangelium, daß ist, das geprediget Wortt eine krafft Gottes, selig zumachen alle, die daran glauben, das ist nicht ein bloses Wortt oder tönende stimme, Sundern ein krefftiges mittel, bei welchem der Heilige Geist seine krafft will spüren lassen, vnd dadurch glauben vnd seligkeit inn den hertzen der Außerwählten wirckhenn.

IV.

Gleicher gestalt die Heiligen Sacramenta, ob sie wol dem Wesen nach irdische Elementa sindt, vnd durch Menschen außgespendet werden, Sindt sie doch in ihrem rechten gebrauch, von wegen der ordnung Gottes krefftige Zeichen vnd Siegell seiner gnaden, dardurch Er vns nicht allein von seinem willen gleichsam sichtbarlich berichtet, Sondern auch auffs allergewisseste versichert, den glauben stercket vnd vermehret, Christum sampt allen seinen wolthatten den gleubigen anbeut, schencket vnd ihmme je lenger je mehr einuerleibt vnd Sie selig machet.

V.

Gleich wie aber die nothwendigkeit, Wirde vnd krafft des Kirchendiensts, aller der verachtung vnd verkleinerung der Göttlichen ordnung entgegen zusetzen ist, Also sindt auch bei solcher ordnung zu vnderscheiden des Heiligen Geistes vnd der Diener innerliche vnd eusserliche handlung wieder allen abergleubischen mißverstandt, dadurch die krafft Gottes den Dieneren, oder Mitteln, mit verkleinerung der Ehre Gottes zugeschrieben wird. Lehren demnach, obwoll Gott durch seine Diener vnd Werckzeuge seine Kirchenn in diesem leben bawen will, vnd vnß Menschen an solche seine ordnung gebunden hat, daß doch seine krafft ann dieselbe nicht also angebunden, oder in den eusserlichen mitteln solchermassen eingeschlossen sey, daß sie in der Diener mundt vnd händen stehe, sundern daß Er selbst bei vnd durch seine ordnung seines gefallens, wie, wan, vnd wo er Er will, wircke, das auch Er allein in vnd bey derselben, mit seiner krafft in die Hertzen dringe, sie bewege, vnd verrichte, was innerlichs vnd geistlichs geschiehet, bei dem gantzen Kirchendienst. Die Mittel aber vnd Diener können für sich selbest mit ihrem Dienst die innerliche bekehrunge nicht geben, Wo nicht Gott mit der krafft seines Geistes selbst innerlich Predigt, tauffet vnd speiset. Derwegen es des bettens vnd anrueffens zuem allermeisten bedarff, daß Gott die hertzen öffene vnd bewege, alß er durch die Predigt S. Paulj daß hertz der Lydiae öffnete.

VI.

Dieß ist in diesen zeignissen der Schrifft klar außgedrucket. Johan. I. Schreibt Johannes der Teuffer ihme beides in seinen Predigen vnd tauffen nicht mehr zue, den das er sei die ruffende stim, vnd tauffe mit wasserr; Christo aber gibt Er bei seinem Dienste, die innerliche schenkhung des Heiligen Geistes. S. Paulus sagt auch, das Er nichts vermoge denn Pflantzen, vnnd Appollo begiessen, Gott aber alleine gebe daß gedeyen.

Dieser vnderschiedt trennet nicht die innerliche krafft Gottes von dem Dienst des Wortts vnd der Sacrament, gleich als wen ordentlicher

weise Gott innerlich sein Werck verrichtete, ohn vnd ausser dem Kirchendienst: Sundern zeiget nur ann, das einem jeden das seine gegeben vnd zuegeschrieben werden soll. Inndessen bleibet dennoch wahr, daß vmb der verheissenen inwendigen krafft Gottes willen, der gantze Kirchendienst ein krefftig mittel vnd Werckzeug Gottes sei, bei vnd durch welches Er mit seinem Heiligen Geiste, die Hertzen beweget vnd endert, vnd ohne welchen er ordentlicher weise den glauben vnd seligkeit nicht geben will.

Von der Heiligen Tauffe.

I.

Es gehören zue einem jeden Sacrament zweyerlei dinge, das eusserliche Zeichen, vnd daß Wortt Gottes an das Zeichen gehefftet, Alß die vberauß schöne Regul S. Augustinj mit bringet: **Accedat Verbum ad Elementum, et fit Sacramentum.** Demnach glauben vnd lehren Wir, daß in der Heiligen Tauffe zwei dinge sein, daß eusserliche Zeichen, welches ist das sichtbahre wasser sampt der gantzen eusserlichen handlung oder Ceremonien (damit vnß der Diener im Namen der Heiligen Dreyeinigkeit tauffet) vnd daß Wortt an das waßer vnd sichtbare Cerimonie gehefftet, (Welches ist der befehl vnd verheissung Christi: Tauffet alle Völcker im Nammen des Vatters, des Sohns vnd des Heiligen Geistes, Wer da glaubt vnd getaufft wird, der wird seelig), Sagen derwegen außdrücklich, daß die Tauff nicht anzusehen sei alß ein bloses Wasser, sondern alß ein waßer in Gottes Wortt gefasset, vnd dardurch geheiligt, nicht daß es ann seiner Substantz geenderet werde, vnd edler sei, alß ander Wasser, Sondern daß Gottes Wortt darzu kompt, vmb welches willen es auch der Appostell ein Wasserbadt im Wortt nennet.

II.

Darher ist in der Tauff, so auß dem Wasser vnd Wort bestehet, zweierlei Waschung, eine eusserliche, dauon die augen vnd andere sinne zeugen, vnd eine innerliche, dauon das Wortt der verheissung redet. Die eusserliche geschiehet mit Wasser, berüret den Leib, wird durch die Handt des Dieners verrichtet, vnd ist daß sichtbare Zeichen der vnsichtbaren gnade.

Die innerliche geschiehet inn krafft der verheissung durch daß Blutt vnd Geist Christi, reiniget die Seell, wird durch Gott Vatter, Sohn vnd Heiligen Geist selbest ann vns verrichtet, vnd ist der rechte Schatz des Evangelions, so vns dieß Heilige Sacrament bedeuttet, vbergibt vnnd versiegelt beiderlei Waschung in der einigen Tauffe, lehret. S. Petrus 1. Pet. 3. Da er spricht: Die Tauffe macht vns seelig, nicht das abthunn des vnflates am Fleisch, sundern der bundt eines gutten gewissens mit Gott, durch die aufferstehung Jesu Christi.

III.

Auß welchem vnderschiedt aber der zweierlei Waschung nicht folget, das darum zwei Tauffen, vnd nicht eine Tauffe sein solte. Sintemal beide abwaschungen in dem eingesetzten rechten brauch der einigen wahren Tauff nimmermehr gesöndert oder getrennet werden; Sundern mit vnd durch die eusserliche abwaschung gibt vnd vermehret Gott den bekehrtenn vnd gleubigen auffs aller gewisseste die innerliche. Sintemal er jhnen beide durch Zeichen vnd durchs Wortt warhafftig anbeut, schencket vnd versieglet alle Schätze des Euangelions, vnd machet sie zue Erben des Ewigen lebens, laut der verheissung, ann welches daß Zeichen angehefftet ist, vmb welcher willen dan inn der Heiligen Schrifft von der Tauff gesagt wird, daß sie die sünde abwasche. Act. 22. Sey ein badt der Wiedergeburtt, vnd ernewrung des Heiligen Geistes. Tit. 3. Mache vnß seelig. 1. Pet. 2. Nicht zwar daß inn dem Wasser oder eusserlichen Werck, so der Diener verrichtet, eine solche krafft vnd Göttliche Wirkung sey vns heilig vnd selig zumachen, wie in kreuttern in Edelgesteinen in Pillulen, in Speisen, eine Natenrliche krafft jhrer Wirckung ist (dan die krafft sünden zue tilgen vnd Newe Menschen zemachen, hat allein daß Blutt vnd Geist Christi. 1. Cor. 6), Sundern darher, vnd weil die Tauffe einn Göttliches mittel ist, inn dessen rechten gebrauch vns der Heilige Geist solcher gnaden theilhafftig gemacht, indem Er vnseren glauben von solcher gnade versichert vnd stercket, durch welchen glauben allein Wir die vergebung der sünden, vnd die Seeligkeit empfahen.

IV.

Nun halten vnd lehren Wir zwar, daß die Heilige Tauffe inn den Christlichen Kirchen gantz nothwendig sey, alß ein Sacrament von Christo eingesetzt, vnd erkennen alda Keine Christliche Kirche, da die heilige Tauffe sein kann vnd nicht ist; Halten sie auch einen jeden Christen besunders zur seeligkeit nothwendig sein, alß eine Ordnung Christi, vnd Göttliches Siegell der gnaden Gottes. Jedoch binden Wir die Seeligkeit weder ann daß Wasser, noch ann das Werckh, also das man auß mangel des Wassers, des Dieners, oder ander gelegenheit der Tauffe entrathen muste (wie der Schecher am Creutz, der Junge Keyser Valentinianus vnd viel tausent vngetauffte Marthyrer, vnd vieler Christen Kinder, so für der Tauff mit Tote abgegangen) solche darumb solten oder musten verdampt werden. Den Christus verdamet nicht stracks die, so nicht getaufft sint (nemlich ohne verachtung der Tauffe) Sondern die nicht glauben, vnd hat Gott nirgents seine gnad an die Sacramente also gebunden, daß Er sie allezeit, vnd allein durch dieselben, vnnd niemandts ohne dieselben wiederfahren lasse.

V.

Wir haltten auch mit der gantzen rechtgleubigen Kirchen wieder die Ketzer vnd Wiederteuffer, daß zue dem Sacrament der Tauff zuegelassen werden sollen nicht allein die erwachsenen, so sich zuem Christlichen glauben bekennen, vnd busse erzeigen: Sundern auch die jungen kinder, so entweder inn der Christlichen Kirchen gebohren werden, oder mit jhren Eltern in dieselben sich begeben, daruon grundtliche vrsachen anderswo angezeiget, vnd erkleret werden. Vnd obwol ein schwere vnd dunckele vnd die Kindertauff zu erweisen vnnöttige disputation ist, dauon weder die Alten noch die Newen Kirchen Lehrer durch aus einig sindt, Ob vnd wie die kleinen Kinder der Christen den glauben haben, So ist vns doch gnug, das sie mit nichten für vngleubig, wie der juden vnd Türcken Kinder, sondern für gleubig zuhaltten. Denn sie glauben nach jhrer maß, daß ist, sie haben ein samen des glaubens, durch die geheime Wirckung des Heiligen Geistes, auch vor, inn vnd nach der Tauffe, welche durch die Heilige Tauffe jhnen versieglet vnd vermehret wirdt, alß denen der Bundt der gnaden, vnd der Heilige Geist verheissen ist. Der kan aber ann jhnen nicht müssig sein, Wie von dem Kindtlein Johanne im Mutterleibe S. Lucas bezeuget.

VI.

Hiemit aber das die Kinder der Christen der gabe des Heiligen Geists, vnd des Bundts Gottes theilhafftig sein, wird mit nichten die Erbsünde in jenen verleugnet. Den ein anders ist die Natur, nach welcher sie Kinder des Zorns sint wie andere. Ephes. 2, Ein anders aber ist die gnade, Welche jhnen von Mutterleib ann verheissen ist, aus vnd von welcher die vergebung der sünden, die wiedergeburtt vnd erneuwerung des Heilligen Geistes, die Kindtschafft vnd daß Ewige leben geschencket wird, Ob woll wie des glaubens, also auch der Wiedergeburtt in den Erwachsenen vnd in den Kinderen ein gewisser vnderschiedt ist, den die Wiedergeburtt ist in den erwachsenen gleubigen ein erleuchtung des verstandes, des willens, vnd hertzens, so der Heilige Geist durch das gepredigte Wortt wircket, welches sich auch durch eusserliche früchte des Wircklichenn glaubens erzeigt; Inn den Vnmündigen Kinderen der Christen aber ists eine solche erneuwerung, so vns zwar vnerforschlich, aber dem Heiligen Geist nach seiner verheissung bekandt, vnd den Kinderen zuer seeligkeit genugsamb ist: Solche erneuwerung zum Reich Gottes haben die Kinder der Christen, Ob sie es wol nicht wissen, wie sie auch die vernunfft haben, wie woll sie nichts verstehen.

VII.

Weill auch ietziger Zeit etliche gantz vnchristlich disputiren Eß sei für der Tauffe zwischen Christen vnd Türcken Kinder kein vnderschiedt:

ndern allein die Tauffe sei der grundt vnd anfang der seligkeit der nder, So bekennen vnd lehren wir dagegen mit grundt Göttlichen orttes, daß der Christen Kinder vonn Mutter Leibe ann, keine Türcken, den oder Heiden, sondern Christen sein, die zur gemeinschafft der ristlichen Kirchen gehören, werden nicht ausser der Kirchenn, sondern der Kirchen gebohren, vnd sint im bunde Gottes begriffen. Dauonn ms. 17. gesagt wird: Ich will dein Gott sein, vnd deines samens ch dir. Durch die Tauffe aber Empfahen der Christen Kinder die sieglung der Kindtschafft Gottes, vnd werden alß durch daß rechte ndes Zeichen versichert jhrer einleibbung inn die gemeine Gottes. unsten da vnsere Kinder für der Tauff allerding, wie die Türcken nder außerhalb des Bundes, vnd der gemeinschafft der Christlichen rchen wehren, hetten sie so wenig alß jenige einen anspruch zur Hei- en Tauffe, alle vngetauffte Christen Kinder stürben ausserhalb des ndes, Christliche Eltern hetten keinen Trost, auch keinen grundt des bettes für die sterbende vngetauffte Kinder. Die gnade des Neuwenn staments wehre schwacher den des Altenn, inn welchem die Kinder r gleubigen von Mutterleib ann, in krafft der Göttlichen verheissung em Bundt vnd Volckh Gottes gehöreten, ob sie wol erst am achten ge das Siegell des Bundes, die beschneidung empfingen, oder auch ne beschneidung für dem achten Tage stürben, Ja daß geistliche Bür- rrecht der Christlichen Kirchen, welches ist die Statt Gottes, wehre krefftiger, alß das eusserliche bürgerrecht der Weltlichen Policey, darin e Bürgers Kinder gehören, die auch für Statt Kinder gehaltten werden, b sie woll zue seiner Zeit erst durch offentliche huldigung in solcher ürgerschafft bestettiget werden.

VIII.

Inn dessen bleibet gleichwohl im rechten verstandt wahr, daß die ten Scribenten sagen: Fiunt non nascuntur Christianj. Item non scimur, sed renascimur Christianj. Wir werden nicht Christen bohren (nemblich nach der Fleischlichen geburtt) Sondern wiedergebohren emblich durch die verheissene gnad) dan nicht die leibliche geburtt, son- rn die gnedige verheissung Gottes, deren die Heilige Tauffe ein Siegell , machet so woll die Eltern, alß jhre Kinder zu Christen, vnd selig. ie auch darauß nicht folget, weil die Kinder zuuorn inn den Bundt hören, daß sie darumb nicht durffen getaufft werden, Sondern im iederspiel eben darumb, daß sie in den Bundt gehören, sollen sie daß undtzeichen empfahen, vnd dadurch die Kindtschafft inn jhnen versiegelt erden; Nicht weniger alß Abraham die Beschneidung, Cornelius die auffe recht empfing, ob sie woll zuuor durch den glauben Kinder Gottes ehren, vnd zum Bunde gehöreten; Sintemahl dieses Gottes ordnung

ist, daß seine gnad vnd verheissung allen Bundesangehörigen, so woll Kindern als Eltern, durch das eusserliche Sacrament versiegelt, ihr glaube dadurch gestercket, sie in die gemeinschafft seines Volckhs sichtbarlich auffgenommen, zum glauben vnd gehorsam verpflichtet, endtlich auch von andern, die zum Bunde nicht gehören, dardurch vnderschieden werdenn.

IX.

Verwerffen demnach die gegenlehr vnd jrthumb, derer eins Theils die Wiederteuffer, eins Theils die Papisten, eins Theils auch die Vbiquisten verteidigen, Daß die Tauffe kein gnadenzeichen des Göttlichen Willens, gegen vnß, sondern allein eine Lösung der Christen vnd verpflichtung sei zum gehorsamb vnd Creutz, daß die Kinder der Christen nicht sollen getauft werden, daß die, so in der Jugent oder von Ketzeren mit Wasser in rechter formb getaufft sindt Wiedergetaufft werden sollenn,

Daß dem Tauffwasser eine verborgene krafft, die sünde abzuwaschen, vnd die Wiedergeburth zuwircken, eingegoßen, angehefftet vnd angebunden sey,

Daß der Heilige Geist, vnd die Wiedergeburth ann daß Werck der Tauff verbunden sey, vnd darann hange,

Daß Simon der Zauberer, vnd andere Heuchler, nicht weniger alß die Gleubigen in der Tauffe Wiedergebohren werden, daß die Kinder der Christen für der Tauffe geistlich besessen, vnd der Teuffel mit gewissen Wortten vnnd Creutzen müsse von jhnen außgebannet werden, daß die Kinder der Christen für der Tauffe Keine verheissung der Seeligkeit haben vnd zum Bunde Gottes mehr nicht alß der Türcken Kinder gehören, Ja daß ohn vnd für der Tauffe zwischen Christen vnd Türcken Kinder kein Vnderschiedt sey,

Daß ohnn die Tauff der Christen Kinder nicht mögen seelig werden,

Die Sacramentlichen Reden bei der Tauffe seien nicht Sacramentlich, sondern proprie vnd dem buchstaben nach Zuuerstehen, Nemblich so eigentlich das blutt vnd der Geist Christi vns von sünden reinigen vnd heiligen, so eigentlich thue auch solches das Tauffwasser, durch die darin verborgene krafft *).

Vom Heiligen Abendtmahl.

I.

Daß Heilige Abendtmahl (Welches ist daß ander Sacrament des Newen Testaments von dem Herren Christo, biß ans Ende der Welt zuhaltten, verordtnet vnd eingesetzt) bestehet auch aus diesen zweien par-

*) Heilbrunner in seinem Summarischen Bericht. Art. XI.

tibus essentialibus, deren eins sein die eusserlichen gnaden zeichen. Daß ander ist das Wortt Christi an die eusserlichen zeichen angehefftet. Solches Wortt ist sein befehl, Nemmet, Esset, trincket alle daraus, thuts zu meiner gedechtnus, vnd dan seine verheissung, das ist mein Leib, der für Euch gegeben oder gebrochen wird, daß ist, daß Blutt des Newen Testaments, oder dieser Kelch ist daß Newe Testament in Meinem Blutt, daß vergossen wird zur vergebung der sünden.

II.

Daher ist auch zweierlei speise vnd zweierlei niessung im Abendtmahl, die eusserliche vnd sichtbare speiß vnd niessung ist des geheiligten Brotes vnd geheiligten Weins, Solche niessung geschieht mit dem leiblichen Munde vnd wird das Brot vnd Wein aus der hand des Dieners sichtbarlich vnd leiblich empfangen. Die andere innerliche Speiß vnd niessung ist, des Leibs vnd Bluts Christi, dessen niessung durch den glauben geschieht, vnd durch die eusserliche sichtbare niessung nicht allein bedeutett, sondern auch versiegelt, Inmassen auch die erwählte Himlische Speiß vnd Trancky von Christo selbst vns mitgetheilt wird, von der eusserlichen Speiß vnd niessung, zeugen alle vnsere sinne. Von der innerlichen Speiß vnd niesung, gibt zeugnus die gnaden verheissunge, an daß Brot vnd Wein angehefftet, so nicht dem Brot vnd Wein, sondern dem Menschen, der solcher recht gebraucht, die gemeinschafft des Leibs vnd Blutts Christi zueignet.

III.

Hierauß ist je Klarr vnd offenbahr, waß auff die zwo fürnemmen fragen bei diesem handel zu antworten sei, vnder denen die erste ist, was im heiligen Nachtmahl vns fürgestellet werde vnd angebotten. Darvon Wir bekennen vnd glauben, daß nicht allein Brodt vnd Weinn, welches die augen sehen, die hende greiffen, vnd der Mundt schmeckhett, Sondern auch der Warhaffte gecreutzigte Leib, vnd daß Warhaffte vergossene Blutt unsers Herren Jesu Christi, sampt allem seinem verdienst vnnd krafft, vns im rechten gebrauch des Abendtmahls angebotten vnd gegeben werde. Darumb dan der Apostel Paulus, daß Brot daß Wir brechen die gemeinschafft des Leibes Christi, den gesegneten Kelch, den Wir segnen, die gemeinschafft des Blutts Christi nennet.

IV.

Zue welcher gemeinschafft aber nicht vonnöten, auch auß der Schrifft nicht zueerweisen ist, daß entweder Brot vnd Wein in die Substantz vnd Wesen des Leibs vnd Blutts Christi verwandtlet werde, oder aber daß vnder dem Brodte vnd Wein der Leib vnd das Blutt Christi eingeschlossen, vnd eben inn vnd ann dem orth, da daß Brot vnd Wein ist,

Wesentlich und Leiblich sein muste. Vnß ist gnug nach der Schrifft vnd dem Bekendtnus aller Rechtgleubigen, daß der Herr Christus wahrer Gott vnd Mensch mit allem deme, daß Er ist, hatt vnd vermag, nicht vmb Brodt vnd Weins, sondern vmb vnser Menschen willen, Warhafftig im Abendtmahl also gegenwertig ist, daß Er im rechten vnd heilsammen brauch dieses geheiligten Brodtes vnd Weins, alß solcher mittell, die Er selbst geordnet hat, die gemeinschafft seines Leibes vnd Blutts, so woll auch seines verdiensts vnd kraffts, vns Warhafftig schenke, zueigne vnd versiegle.

V.

Die Andere fürnehme Frage bei diesem handell ist, wie daß jenige so jm Abendtmahl gereichet wird, von vns Empfangen vnd angenommen werde. Daruon bekennen Wir, daß gleich wie es vnderschiedliche dinge im Abendtmahl sein, die eusserlichen sichtbahren gnaden zeichen, Brodt vnd Weinn, vnd die vnsichtbare himlische gabe vnd geschencke, Nemlich die gemeinschafft des Wahren Leibes vnd Bluts Christi, vnd dessen verdienst vnd krafft: Also werde auff ein ander Weise daß sichtbare, auff eine andere Weise daß vnsichtbahre Empfangen vnnd genossen, Daß sichtbare Brodt vnd Wein wird mit der leiblichen Handt vnd Mundt sichtbarer empfindtlicher Weise empfangen, gessen, vnd getruncken, mit Zehnen zerbissen, vnd verdauwet. Aber die vnsichtbare himlische gabe, der Leib vnd Blut Christi, alß ein Speiß vnd Tranckh der Seelenn, wird eigentlich zuereden, mit vnd durch den glauben von vns ergriffen, vnd angenommen, wie auch daß verdienst vnd krafft Christi, allein durch den glauben erkennet vnd angenommen wird.

VI.

Solcher glaube aber ist nicht allein ein blosse Wissenschaft der Historien von Christo, dergleichen auch in den gottlosen sein kan, viel weniger ist es der Ertichte gedancken oder einbildung, Alß solte der Leib Christi Wesentlich mit dem Brot vereiniget, vnd auf eine vbernaturliche weise, in vnserm leiblichen Mundt eingehen, Welches weder in den Worttenn der einsetzung, noch irgents woh in der Heiligen Schrifft einigen grundt hat. Sondern es ist der glaube, damit man des Leibs vnd Blutts Christi, vnd seines verdienstes vnd kraffts warhafftig geniest vnd theilhafftig wird, ein hertzliches vertrawen, so sich ann Christi Persohnn vnd ambt helt, vnd seiner Menschwerdunge, Leidens, Sterbens, Aufferstehung, Himmelfarth, sitzen zur Rechten Gottes, sich von hertzen tröstet, vnnd festiglich schleusset, Christus sei mit alle deme, daß Er ist, hatt vnd vermag, vnser eigenn, verbinde vns mit sich selbst, mache vnß gerecht Heilig, vnd Seelig, vnd erhalte vnß zum Ewigen Lebenn. Durch diesen glauben werden Wir Warhafftig, dem Herren Christo, inn krafft

nd Wirckung des Heiligen Geistes je lenger je mehr eingeleibet vnd ereiniget, daß Er vnser Haupt, vnd Wir seine gliedmassen seindt, vnd r inn vnß, vnd Wir in jhme sein vnd Lebenn.

VII.

Die art zu reden aber, derer sich etliche gebraucht haben, daß der eib vnd Blutt Christi im Abendtmahl leiblich vnd Mundtlich empfangen erde, können Wir vnß nicht auffbringen lassen, so es schlecht nach dem uchstaben soll verstanden werden; haltens aber bei den Alten rechtgleu- gen Scribenten für Sacramentliche reden, damit man den Namen r jnnerlichen himlischen geschencke vnd gaben den eusserlichen gnaden ichen, auch waß mit den eusserlichen warzeichen geschieht, dem himli- hen geschencke vnd gabe selbst zuschreibt. Auff solche weise zu reden, ch art vnd eigenschafft aller Sacramenten, lassen Wir ann seinem ort assiren vnd gut sein, daß die alten Lehrer offt schreiben, daß der Leib hristi täglich auß den früchten der Erden geschaffen, in stückhen zer- ochen, in der gottlosen Mundt verschlungen, mit henden begrieffen, mit ugen gesehen werde, vnd daß das Blutt Christi in einem glaß getragen, d damit lefftzen vnd zunge der Communicanten roth gefarbet werde, elches nicht eigentlich von dem Wesentlichen Leib vnd Blutt Christi, ndern Sacramentsweise, von den eusserlichen sichtbahren gnaden zeichen Sacramentlich der Leib vnd Blutt Christi sint vnd genennet werden) rstanden werden muß, alß es auch die Alten Scribenten selbsten gnug- m erklerenn.

VIII.

Hiergegen aber verwerffen wir, daß von anderen fürgeben wird, ß sei jm Abentmahl mehr nicht den Brot vnd Wein, Item Brot vnd ein sein nur leedige zeichen, vnd blosse bedeuttungen, die gemeinschafft s Leibs Christi sei nur zu ziehen auff daß verdienst vnd opffer am ibe Christi geschehen. Eß sei gantz vnd gar keine gegenwarth des bs vnd Blutts Christi zuzulassen, auch keine Sacramentliche vereinigung s Leibs vnd Blutts Christi mit dem geheiligten Brodt vnd Wein, daß , daß eusserlich Sacrament Brot vnd Wein sey nicht verordnet alß a gewisses Pfandt, Zeugnuß vnd Siegell der gemeinschafft des Leibs d Bluts Christi, die geistliche niessung des Fleisches vnd Blutts Christi, y mehr nicht, alß glauben, daß Christus für vns gelitten, vnd sein lutt für vns vergossen habe, Nicht aber das Wir mit dem Fleisch vnd lut Christi selbst gemeinschafft haben, vnd dem gantzen Christo War- fftig eingereiset vnd eingeleibet werden, Welches jhnen ein Menschen icht sein soll,

Daß Abendtmahl sei nur eine blose gedechtnuß von Christo, vnd r ein bloß zeichen der Liebe,

Daß Brodt werde nach seiner Substantz verwandlet in den wahren Naturlichen Fronleichnam Christi,

Der Leib Christi sei leiblich oder Wesentlich im Brodt, daß Blut Christi sei Leiblich oder Wesentlich im Wein, darumb dieß Brot ein Fleisch Brot, dieser Wein ein Blutt Wein bei jhnen heissen muß. Daß die Wortt Christi, daß ist mein Leib, daß ist mein Blutt, klarr, runde vnd dorre Wortt sind, die man mueſſe nach dem Buechstaben verstehen. Sollen aber diesen verstandt geben (welche je weder am Buchstaben, noch im sinne oder meinung der Wort zufinden ist) hie vnder, in, vnd neben dem Brodt vnd Wein, ist mein Blut vnd Leib verborgen,

Daß der Leib Christi im ersten Abendtmahl, sichtbar am Tisch, vnder den Jüngern gesessen, vnd zugleich vnsichtbar, aber doch Wesentlich im Brot verborgen gewesen sey,

Daß der wesentliche Leib Christi inn einer jeden Hostien vnd einer jeden kleinesten Partickel besonders, gantz, so breidt dicke vnd lang gegenwerttig sey, alß breidt, dicke, oder lang, am Creitz Er gehangen hat,

Daß der Kirchen Diener inn seiner handt vnd auf der Paten liegend habe den Wahren Wesentlichen Leib Christi,

Daß dieser Wesentlicher Leib Christi, im Brodt verborgen, mit dem Leiblichen munde gegessen werde doch vnsichtbahrer vbernaturlicher weise,

Daß die Mundtliche niessung des im Brodt verborgenen Wesentlichenn Leibs Christi, das Sacrament vnd Pfandt sei der geistlichen gemeinschafft mit Christo,

Daß der Leib Christi im Abendtmahl nit sei res signata, daß ist daß bezeichnete Himlische gutt, Sundern signum, daß ist ein zeichen der vergebung der sünden,

Daß der Wahre Leib Christi auch von vngleubigen vnd gottlosen genossen werde, daß der Leib Christi ein inwendiger gestrenger Richter sei der gottlosen,

Daß die Mundtliche niessung des Leibs Christi, so auch von den gottlosen geschehe, nach dem Buchstaben zuuerstehen sei, vnd wer dieselbe verneine, der beraube die Christenheit des höchsten Schatzes, vnd haubtstücks dieses Sacraments, von welcher sie doch selbst bekennen mußen, daß man auch ohn dieselbe kann fertig werden. Ja das es auch vielen nicht nutze, sundern schedlich sei. Diese vnd dergleichen paradoxa vnd abschewliche reden vnd meinungen, Wie Wir sie Gottes Wortt vnd den reinen alten Kirchen Schreibenten vngemeß befinden, also verwerffen Wir sie billich, vnd können vnß der verfolgungen, so anders woh zuverteidigung derselben, mit grosser verwirrunge vnd betrubung der Kirchen Gottes getrieben werden nicht theilhafftig machen, Sundern bitten Gott, mit hertzen, daß Er seine Göttliche Warheit allenthalben bekandt machen,

vnd vns in derselben Heiligen wolle, Wie der Sohn Gottes bittet: Vatter Heilige sie inn der Warheit, dein Wortt ist die Warheit.

Von Ceremonien ꝛc.

I.

Ceremonien in der Kirchen Gottes sindt zweyerley: Etliche von Gott selbst eingesetzt, welche man Sacrament nennet, dauon diese nothwendige Regell zubehalttenn.

Nihil habet rationem Sacramentj extra usum divinitus institutum.

1. Eß kann nichts Sacrament sein, ohne den rechten gebrauch, zu welchem gehört die gantze handlung von Gott befohlen, welche man nicht stümlen soll, alß die Papisten haben den Leyen den Kelch geraubet. Nachmals

2. Daß man die Handlung zue dem Ende richte, darzu sie verordnet ist. Den es abgötterey ist, so jemandt die besprengung mit dem Tauffwasser wolte gebrauchen, den aussatz oder andere leibliche Kranckheit zu heilen, oder die gespenst des Teuffels damit zuuertreiben, vnd daß die Papisten die Consecrirte hostien Gott opfferen, schauwtragen, einschliessen, anbetten.

3. So viell auch die Personhen anlanget, Welche sich der Sacrament gebrauchen berauben dieselben sich selbst des heilsamen nutzes der Sacrament, wen sie ohne den glauben dieselben geniessen, wie Herr Lutherus selber bekennet *): Adest verbum, adest Baptismus, adest Coena Dominj. Tantum vero accipis, quantum credis. Si credis, jam omnia habes et possides. Si non credis, nihil habes et nihil accipis.

II.

Etliche Ceremonien sindt von Menschen erfunden vnd eingeführet, die da eigentlich Adiaphora heissen, daß ist, mitteldinge oder freigelassene Wercke oder Kirchensatzungen, daruon kein außtrucklich gebott noch verbott in Gotteswortt ist fürgestellet, vnd welche zuebehatten, zu enderen oder abzuschaffen, in Christlicher Freiheit vnd der Kirchen Willkühr stehet. Diese sindt nicht in stuckhe des nothwendigen Gottesdiensts, alß der brauch der Heiligen Sacrament vnd das gehör Göttliches Worts ist. Sondern es sindt eusserliche Menschliche ordnungen, so allein zue bequemmer verrichttung des Gottesdiensts gebraucht werden, darauff man sonst weitter des gewissens halber, keine nothwendigkeitt, noch einiges vertrawen, oder besondere andacht vnd heiligkeit setzen soll. Welches so baldt es geschiehett, werden damit solche Ceremonien, vber ihren ordenlichenn zugelassenen gebrauch, viel zu hoch erhaben, vnd wird ein lautter aberglaube daraus,

*) In Genes.

alß dieſe wollgegründete Regell klar mit ſich bringet: Ceremoniarum observatio, tunc ſit superſtitiosa, cum additur opinio necessitatis, cultus et meritj. Vnd gehöret hieher der Spruch Chriſti, vergeblich ehren ſie mich mit Menſchen Satzungen.

III.

Damit aber der rechte verſtandt vom vnterſchiedt der Göttlichenn vnd Menſchlichen Ceremonien, deſto grundtlicher erkandt, vnd was von enderung vnd abſchaffung der Ceremonien zubedencken, deſto mehr in acht genommen werde, wöllen Wir volgende Regell ordenlich nach einander ſetzen.

1. Erſtlich inn Göttlichen Ceremonien ſoll allein der mißbrauch abgeſchaffet, aber doch die ordnung Gottes ſelbſt, nicht zuruckh geſtellt werden, den dieſelbe hat niemandt macht zu endern oder abzuſchaffen alß Gott ſelbſt, wie mit den Moſaiſchen Göttlichen Ceremonien geſchehen iſt.

2. Zuem andern, Inn allen Ceremonien, ſie ſein Göttlich oder Menſchlich, ſoll allezeit mehr auff den jnnerlichen Gottesdienſt, als auff die bloſe euſſerliche Werckh geſehen werden, Wie Chriſtus auß dem Propheten Hoſea anzeucht: Ich habe luſt zur Barmhertzigkeit vnd nicht zuem opffer, vnd zur erkentnus Gottes, vnd nicht zum Brandtopffer.

3. Zuem Dritten: Inn vnuermeidentlichem nothfall ſind weder die Menſchen ſelbſt, noch ihre Seeligkeit an die Ceremonien gebunden, obwoll ſonſt außer dem nothfall dieſelben durch verachtung oder verſäumnus nicht ſollen vnderlaſſen werden, damit man Gott nicht verſuche, oder anderen ergernuß gebe.

4. Zum Viertten: Alle Menſchliche Kirchen gebrauch oder Satzungen, ſollen vermög Göttliches Wortts, zugelaſſene vnd vnuerbottene ding, auch zu einem gutten erbauwlichen Ende vnd nutz gerichtet ſein. Alß S. Paulus ſagt: Laſſet alles geſchehen zur beſſerung. Darumb ſo einiger gebrauch mit der Warheit Göttliches Wortts ſtreittet, oder den befehl vnd ordnung Gottes zuwiederleufft, als die verbiettung des Eheeſtandts vnd gewiſſer Speiſe, So St. Paulus eine Teuffelslehre nennet, Item: Wann Menſchenſatzung zur abgötterey, oder beſtettigung eines jhrthums oder das dardurch die abgeſchaffte jhrthumb vnd mißbrauch deſto leichter wiederumb eingeführet werden mögen, gereichen vnd dienen ſolten, Alß dan ſollen dieſelben zuſampt dem mißbrauch abgeſchaffet werden; Sintemahl Gott die abgötterey vnd allen böſenn ſchein derſelben ernſtlich haſſet, verbeutt vnd ſtraffet.

5. Zum Fünfftenn, ſollen gleichergeſtalt die Ceremonien von den Menſchen geordnet, nicht mehr vor freigelaſſene dinge geachtet werden, Wan man auß denſelben einen beſondern Gott wolgefelligen Dienſt machen, oder darauff bringen will, alß ob ſie gewiſſens halber nothwendig wehren

oder auch das Volckh bereden will, es sei ein verdienst oder ein solches Werckh, damit man bei Gott gnade, versöhnung vnd vergebung der sünden oder gnugthuung für gewisse vbertrettung erlangen könne. Derwegen sie alßdan, vnd in solchem fahll, vngeachtet der vorigen gewohnheit, auch vngeachtet des vorigen gutten gebrauchs gentzlich abgeschaffet werden sollen, alß die schon so weit verendert, daß es nunmehr Dinge sein, so der warheit vnd freiheit des Evangelij widerstreben, vnd Christo seine Ehre rauben.

6. Zum Sechsten, Wan die Menschensatzungen in der Kirchen eine solche gestalt haben, alß sei man vmb gleichheit willen in denselbigen den Feinden der Warheit näher dan den rechtglaubigen, daß auch die schwachen dardurch geergert, vnd in jrthumb auffgehaltten, die feinde aber dardurch halßstarriger werden solten, So ist am besten, sie abzustellen, zum theil vmb verhüttung der ergernus, zum theill vmb vermeidunge der gegenwertigen, oder auch besorgter künfftiger gefahr willen, alß es dan eine gestalt hat, mit fasten, vnd der verstorbenen Heiligen Tagen, meßgewandten, hostien, eleuation, götzenbilderen vnd dergleichen Dingen, welche nichts anders, alß des Bapsts hoffarben, vnd feldtzeichen sindt, die man je so wenig behaltten soll, alß ein erbahre Weibs Persohnn in leichtfertiger Kleidung, so bei vnehrlichen leuthen breuchlich, einhergehen, oder die Kriegsleuthe des feindes feldtzeichen zutragen sich vnderfangen sollenn.

7. Zum Siebenden, sind auch die Menschensatzungen in der Kirchen nicht zu dulden, wen sie den Gottesdienst (welchen sie befürderen vnd erkleren solten) verhindern vnd vertuncklen, oder sonst bei demselben vnordnung vnd vbelstandt verursachen, alß das gebet vnd gesang in frembder Sprach, brennende kertzen vnd dergleichen.

8. Letzlich, obwohl privat Persohnen aus Christlicher freiheit, etliche Dinge in der Kirchen bißweilen dulden mögen, welches nicht inn ihrer macht stehet, dieselbigen zuenderen oder zuverbesseren, vnd weil auch in solchem fall den reinen alles reinn ist. So sindt doch aberglaubische Dinge der Christlichen Obrigkeitt vnd Kirchendienernn (alß die es zuenderen vnd zubesseren schuldig, vnd der sachen mechtig sein) für vnd für zu dulden keines weges freygestellet, als hieruon die bewerten Exempell, beides der Lehrer vnd Obrigkeit, auß der Heiligen Schrifft, vnd aus den Alten vnd Newen Kirchenhistorien bekandt seindt.

IV.

Welchem nach, man auch in vnser Kirchen zue Bremen, durch Gottes gnade bißhero gebührlicher weise, vff vorgehenden nothurfftigen vnderricht der zuhörer, bei verhandlung der Heiligen Sacrament, Tauff, vnd Abendtmahl, vnd dan sonsten inn gemein bei anderenn Kirchenn ge-

bräuchen, allerhandt aberglaubige Ceremonien vnnd Menschensatzungen abgestellet, die auch mit Gottes hülffe hinfüro abgestellet sein vnd bleiben sollen, vnd damit beides, gegenwertig vnd zukünfftige Diener der Christlichen Kirchen, so vnder dem gebiet eines Erbarn Raths zu Bremen sind oder sein werden eigentliche Wissentschafft haben mogen, warum vnd auß waß vrsachen das eine vnd daß ander, so vnder dem Bapsthumb eingeführet, vnd aus demselben bei vielen, biß noch anhero vberblieben, abgeschaffet, oder inn verbesserung gebracht sey, wollen Wir in specie vnd stucksweiß dasselbe auffs kürtzeste es möglich, vermelden vnd anzeigen.

Was bey Administration der Heiligen Taufe zue vnderlassen.

Eß können die Heiligen Sacrament nicht in besserer formb vnd weis gehandelt werden, alß wie sie von Christo eingesetzt vnd verordnett, vnd von den Aposteln vnd der ersten reinen Kirchenn gebraucht worden sindt. Dagegen aber sollen inn so hellem licht des Evangelij, die jenigen zusetze, so zum aberglauben vrsach geben, bei den Sacramenten je nicht gebilliget, sondern nach lang gehabter gedult, entlich hinweg gethann vnd auffgehaben werden. Demnach wie bey der Heiligen Tauff baldt anfenglich mit dem Bapstumb, dise aberglaubischen Menschensatzungen gefallen sindt, das man das Wasser im Tauffstein geweihet, die Kinder mit Olie auff der Brust vnd scheitel bestrichen, Speichel vnd kott in die Nasen, vnd ohren gethann, vnder die augenn geblasenn, saltz in den Mundt gelegt, brennende kertzen in die handt gegeben, damit das hoche vnd trostliche Sacrament der Tauffe mehrr verdunckelt vnd vbel verstellet, alß gezieret worden ist, Also ist viel mehr der Exorcismus oder außbannung des Teuffels bei der Kindertauff abzuthuenn.

Vom Exorcismo oder Teuffels beschwerung.

I.

Denn Erstlich ist solche Teuffelsbeschwerung, damit der Priester denn vnreinen geist gebiettet außzufahren, nirgent in der Schrifft gegrundet. Sintemal man keinen Göttlichen befehl, keine Götttiche verheissung, kein bewertes Exempell hieuon hatt. Nirgendt wird gelesenn, daß Johannes der Teuffer oder die Apostell jemals bei der Tauff den Teuffel gebannett oder beschworen haben. Inmassen auch bei der beschneidunge, an welcher statt die Tauff von Christo geordnet, nie dergleichen geschehen ist.

II.

Zum Andern ist solches außbannen ein vergeblich vnnutz vnd gottloß Spiegelfechten, beides an denen so nicht besessen sind, vnd dann von

denen welche die gabe nicht haben Teuffell außzutreiben. Dan nirgent haben die Propheten, Christus, oder die Apostell, von denen so nicht leiblich besessen (ob sie gleich sündhaffte Menschen gewesen) jemals den Teuffel heissen außfahren, die gabe aber vnd krafft den Teuffel außzutreiben, von denen so leiblich besessen gewesen, ist wol in der ersten Kirchen, zubestetigung der angehenden Lehr des Euangelij im brauch gewesen, Aber wie sich heuttiges Tages niemandt ohne besondere Göttliche gabe vnderstehen soll, jhme macht zunemmen, den leiblichen Kranckheiten zugebieten, oder andere eusserliche Wunderwercke zu thun, Also masset man sich vergeblich ann die Teuffel außzutreiben, weil solche gabe nunmehr nicht also, wie in der Ersten Kirchen gemein sein, nachdem daß Euangelium gnugsam durch die zuuorn geschehene sichtbare Wunderwercke bestetiget ist.

III.

Zuem Dritten; Obwoll auß Cypriano lib. 4. Epist. 7. erscheinet, daß in der alten Kirchen in die offentliche versamlungen (wan zu gewisser zeit des Jahrs, in grosser menge des Volcks, die Tauff der Catechumenorum gehaltten wurde) die Leiblich besessenen geführet, auch jhnen woll das Tauffwasser (damit die Catechumenj oder adultj getaufft) vnder das gesichte gesprenget worden, dem Teuffell zu trotz, vnd verachtung, vnd ihr viel die vom Teuffell besessen waren durch das gebet der gleubigen, vnd durch die besondere gabe, so damahls im gang wahr, zu rechte gebracht sint,

So ist doch volgende zeit diese Ceremonia vnder dem Bapstthumb inn eine böse nachfolge gezogen worden, do man mit vnuerstandt ingemein, auff die Täufflinge selbst gezogen hat, was mit den besessenen geschach, die woll zue der Catechumenorum Tauff gebracht, Aber nicht selbst alß baldt getaufft worden.

Dergleichen vnuerstandt ist, da auch diese clausell, so in den alten gebetten bei der Tauff der adultorum gebraucht ist (daß ann jhnen ersauffe vnd vndergehe, nicht allein, waß jhnen von Adam angeerbet, sondern auch was sie selbst für sünde gethan haben) auff die Kinder so getaufft werden, gezogen wird, welche woll die erbsünde, nicht aber die wirckliche sünde an sich habenn.

IV.

1. Zum Vierten, werden durch den Exorcismum viele vnd grosse jrthumbe gestercket, die keines wegs in der wahren Kirchen Gottes zu vuldenn sindt. Den so einfeltige leuthe hören, das man den Teuffel in den Kinderen beschweret, vnd von jhnen heisset außfahren; Was können sie anders gedencken, den daß die Kinder vom Teuffell besessen sindt? Was müssen aber Schwangere Frawen hierüber für anfechtung

haben, wan sie gedencken sollen, daß sie in jhres leibes frucht dem Teuffell tragen.

2. Will mans aber auff die Geistliche Tyranney des sathans ziehen, so sagt doch die Schrifft nur allein von den reprobis, die inn einen verkerten sinn gegeben sind, vnd in denen der sathan, alß in den Kindern des vnglaubens krefftig ist, das sie geistlich vom Teuffell besessen sindt. Vnd ist ein anders der erbsünde vnderworffen, ein anders geistlich besessen sein vom Teuffell. Ob auch woll alle menschen von Natur Kinder des Zorns, vnd also auch aus vnd für sich der geistlichen Tyranney des sathans vmb der erbsünde willen vnderworffen sint, So ists doch einn anders mit den Kindern der gleubigen. Nach der sonderlichen gnade Gottes, durch welche solche Kinder zue dem bundt Gottes gehören, darinnen jhnen Göttliche Hulde vnd das Himmelreich versprochen, vnd gleich alß der zornn Gottes vber sie nicht herschet, also wird auch dem Teuffel keine herschende macht noch gewalt vber sie gelassen. Genes. 17. Marcj. 10. 1. Corinth. 7.

3. Zue deme, ists vnrecht, das man meinet als werde der Erbsünd, vnd anderm vnserm geistlichen Jammer vnd schaden geratten durch krafft gewisser Wortt von den Menschen erdacht vnd außgesprochen. So doch allein durch daß verdienst vnd krafft Christi, vnd inwendige wirckung des Heiligen Geistes solches geschehen mueß.

4. Es laufft auch der einsatzung vnd ordnung der Heiligen Tauff dieses stracks zuwieder, das man meinet, Eß sei dieses Sacrament nicht recht noch volkommen ohne den Exorcismum, gleich alß wen die Tauffe von Christo befohlen, vnd mit göttlicher verheissung bestetiget, durch Menschensatzung, oder alte vnd vbel hergebrachte gebräuche besser, oder krefftiger, oder volkommener könte gemacht werdenn,

5. So doch hingegen der Exorcismus ohne Gottes befehl vnd verheissung anders nichts den ein lautter teuffliſch gespöt der Heiligen Tauffe ist, vnd ein schrecklicher mißbrauch des Nammens Gottes, welcher dabei ohne noth vergeblich geführet, vnd Gott wieder gewissen gleich alß zue einem Zeugen, als were daß Kindt mit dem Teuffell besessen, angeruffen wird, wieder daß erste Gebott Gottes: Du solt den Nammen des Herren deines Gottes nicht vnnützlich führen, den der Herr wird den nicht vngestraffet lassen, der seinen Namen mißbrauchett.

Von dem Creutzmachen bey der Tauffe.

I.

1. Gleicher gestalt hatt es im Gottes Wort, weder gebott, oder befehl, noch einige verheissung oder zusagung von Gott, daß man bei der Tauffe die Kinder ann stirnn vnd brust mit dem zeichen des Creutzes bezeichnen soll.

2. Auch stehet die krafft des Creutzes Christi, so vns nützlich sein, d zu vnser seeligkeit dienen soll, nicht auff den Kindischen schirmschle- n des eusserlichen Creutzmachens, sondern in der inwendigen applica- n des glaubens vnd vertrauwens ann Christum, darvon geschrieben het: der gerechte lebett seines glaubens.

3. Wann auch Christus seine Jünger jhme heisset daß Creutz nach gen, weiset Er sie nicht auff daß eusserliche zeichen des Creutzes, son- n auff die wahre gemeinschaft seines leidens, dauon S. Paulus sagt: los. 1. Ich erstatte an meinem Fleisch, waß noch mangelt ann Trueb- en inn Christo.

4. Derwegen es nur ein aberglaubisch ding ist, mit dem Creutz- chen bei der Tauff, wie auch sonsten, da man im Bapsthumb, inn r Meß, oder so offt man etwas consecriren oder heiligen hatt wollen n speiß, Wasser, Olie vnd dergleichen, man abergleubischer weise ver- inet hatt grosse krafft durch daß Creutzmachen außzurichten, alles ilig vnd Gott gefellig zumachen, Göttlichen seegenn ann Seel vnd ib zuwegen zuebringen vnd den Teuffell abzutreiben.

II.

Nicht ohne ist es zwar, daß es in der alten Kirchen sehr breuchlich wesen, sich mit dem Zeichen des Creutzes zuezeichnen, aber man hat ht darauff zusehen, was ander gethan, sondern was solches für grundt Gottes Wortt habe, vnd mag woll viel ding etwann ohne aberglau- n, bei den Alten gebraucht sein, welches aber, wen es hernach für t stückh des nothwendigen Gottesdienstes geachtet, vnd zuem aberglauben ßbraucht worden, Viel billicher abgethan, vnd vnterlassen wirdt. ß man dan auß dem Creutzmachen ein stückh des Gottes Dienstes, ch albereit bei den Alten gemacht hat, wie man siehet auß S. Augu- no der da schreibet, Tract. 118. in Johan.: Quid est? quod omnes verunt signum Christj, nisi Crux Christj? Quod signum nisi ad- beatur, sive frontibus Credentium, sive ipsi aquae, qua regene- ntur, sive oleo, quo Chrismate unguntur, siue Sacrificio quo untur: Nihil eorum Rite perficitur: Es heisset aber: Non emplis, sed legibus judicandum est. Vnd wo hat Christus oder ne Apostell, die da Göttlich Zeugnus gehabt, daß sie in der Lehre ht irreten, solch Creützmachen ann der stirn der gläubigen, oder bei m Wasser der Tauff, oder bei Brodt vnd Wein im Abentmahl ge- aucht? Ja wo haben sie irgent mit Chrisam, oder Olie umbgangen i dem Gottes Dienst.

III.

Daß aber auch vorzeitten bei dem Creutzmachen vnd aufgerichtenn creützen anderweilen besondere Zeichen geschehen, vnd die bösen geister

dafür gewichen vnd geflochen sint, dauon ist zuwissen, daß Gott in der ersten Kirchen zue der Apostell Zeitten, auch woll ein zeitlang hernach zum schrecken der vngleubigen, vnd verfolger der Christen, vnd zue mehrern Trost der gläubigen, viel Wunderwerckh gethann hatt, Alß Act. 5. geschrieben stehet, daß sie Krancken auff die gassen heraus tragen, auff daß wenn Petrus kehme, sein schatte jhrer etliche vberschattet, vnd Act. 19. wird von den Schweißtüchern vnd den Rollern Pauli gemeldet, darmit Gott nach den umbstenden derselben Zeit, die warheit des Christlichen glaubens hat bezeugen wollen. Darauß aber keine algemeine Regell zumachen ist, alß sei Gott allezeit mit seinen Wunderwerckhen vnd sonderlicher krafft, an solche dinge verbunden, auch folget nicht, daß die von Menschen gebrauchte Ceremonien, zue einem sonderlichen Gottes Dienst gemacht, vnd zur nachfolge müsse gezogen werden.

IV.

Julianus der Mammeluckh vnd verleugner Christliches Nahmens, alß er durch Zauberey die Teuffell erfordert, daß sie in sichtbarer gestalt jhme erscheinen, vnd er sie von zukünfftigen dingen fragen wolte, hatt er im schreckhen für ihrer scheußlichen gestalt, weil er zuuorn ein Christ gewesen war, noch auß gewohnheit ein Creutz für sich gemacht, da sind die Teuffell von ihm geflohen; Darmit hat vieleicht Gott ihm seines schweren abfals vom Christenthumb beschuldigen vnd die krafft des gecreutzigten Jesu (dessen sich die Christen bei dem Creutzmachen auch woll ohne aberglauben erinnerten) jhme zuuorstehen geben wollenn. Oder es hat auch der Teuffell auß verhengnus vnd zuelassung Gottes, ihm darmit gantz vnd garr in sein strickh bringen wollen. Daß wan er von jhme etwas künfftiges oder verborgens wissen wollte er sich gentzlich des Christenthumbs entschlagen soltte.

V.

Es ist auch nicht ohne, daß der böse geist sich vielmals stellet, als ob er sich für solchen eusserlichen dinge sehr fürchtete, wie von den geweyhten wasser, vnd Weirauch, mans im Bapstumb darfür gehalten hat, So es sich doch, wen es jhm ernst ist, viel anders findet, als er eben des Creutzmachens gespottet, do er jenen Bapst (der sich mit Creutzmachen von jhme retten wollte) hinweg geführet, wie der alte verß, den man beides für vnd hinder sich lesen kann mit sich bringet.

Signa te signa temere me tangis et angis.

Wann aber der sathan sich also stellet, alß fliehe er hierüber dauon, so ist es jhm doch eigentlich darumb zu thuen, daß er die Leuthe im Aberglauben auffhaltte, Wie es dan in Warheit ein Aberglaube ist, daß sich die Leuthe mit dem gemachten Creutze vermeinen sonderlich zuegesegnen,

r segnen zulassen, vnd für vnfall zuuerwahren, vnnd darmit zueuer-
hen geben, daß sie jhr vertrawen auf solche Ceremonien setzen, vnd
rüber den Trost des Creützes vnd Leidens Christi sampt dem War-
ssten gebett auß den Hertzenn lassenn.

Welches Wir der vrsach halben desto weitleuffiger anziehen, damit
ht allein bei der Tauffe, sondern auch sonsten der Aberglaube mit
n Creutzmachen ingemein erkendt vnd vnderlassen werde.

Sintemal aberglauben gewißlichen ist vnd heisset, wo man einem
g einige krafft vnd Wirckhung zuschreibet, die es nicht hat, weder von
ttlichem befehl vnd verheissung, noch aus natürlichen vrsachen.

Von den Fragen, so in Vielen Kirchenagenden an die Vnmündige Kinder bey der Taufe werden angestellet.

Inn der ersten Kirchen, ist die weise zufragen bei der Tauff von
sagung des Teuffels, vnd bekendtnuß des glaubens, nicht für die
mündigen Kinder, sondern für die erwachsene vnd Alten die man
techumenos genennet hat, angestellet vnd gebraucht worden. Hernach
er ist solches bei der Kindertauffe behalten worden, nur auß einem
nerstandt, darumb es billich abzustellen. Sintemal offenbar ist, das
kendtnus des glaubens geschehen soll von deme der da selbst reden
nn, vnd es ein vergeblich ding ist, diejenigen zufragen so nicht andt-
rtten können. Jmdessen aber ist gnug, da entweder die fragen, ann
: vmbstehende geuattern geschehen, oder von dem Diener der Kirchen,
: Algemeine bekandtnuß des Cristlichen glaubens erzehlett werde, zur
innerung der vmbstehenden, vmb welcher willen auch die Lectionn, des
angelij von dem Kindtlein so zu Jesu Christo gebracht worden er-
ylett, vnd außführlich von der Erbsünde vnd rechtem brauch der Tauff
lehret wird.

Von der Weiber Jachtauff.

I.

Alß aber auch vnder dem Babstumb der rechte verstandt der Lehr
n der Heiligen Tauff verfinstert, vnd diese jrthumb eingeführet worden
dt, das die Sacramenta nur ex opere operato, oder vmb des ge-
anen Werckes willen, die ewige Seeligkeit bringen, vnd das die Kinder
s dan erst zum Bundt Gottes gehören sollen, wan sie die eusserliche
auffe empfangen hatten, Sonsten aber alle hofnung der seeligkeit ver-
hren sein solte bei denen Kindern, so entweder todt aus Mutterleib
mmen, oder aber für der Tauff ehe man ordenlicher weiß dieselbe
nen mittheilen könte, abstürbenn, Alß hat man auß solchen jrthumben,

der Weiber Jach Tauff mit dem schein Titell, vnd Nahmen einer nothtauff, vnder den gemeinen Leuthen auffgebracht, vnd dennoch viel närrischer vnd gottloser fragen darbey erreget, Ob die Kindtlein, do man sich vielicht einer gefahr des todtes bei der Mutter oder Kindt zubesorgen, getaufft werden möchten, wan sie entweder noch in Mutterleib gantz, vnd doch in der zeit der geburtt sind, oder wen sie zum Theil ausserhalb Mutterleib kommen, vnd ob man ein solch Kind tauffen soll, das in seinem Westerhemdlein (wie mans nennet) auß Mutterleib gebohren werde, vnd was von den mißgeburthen zuhaltten sei, Item, Wohin die vngetaufften Kindlein zuebegraben, vnd ob jhre Seelen einen besondern orth von anderen Seelen haben. Dergleichen, alß für ein Tauff zuhaltten, wen die Weiber im schrecken ann statt des Wassers Bier oder Wein ergreiffen, diese oder jene Wortt sprechen oder nicht sprechen.`

II.

Welches alles, weil es ex falso praesupposito, oder auß ertichtem falschen meinungen seinen vrsprung hat, vnd doch die Eltern dardurch verursachet werden, zu einem mißmuth vnd zweiffell vonn der Seeligkeit jhrer Kinder, so etwan die ordenttliche Tauff nicht haben noch empfangen können. Alß ist die vff solche jrthumb gebauete Weiber jach tauff billich zu vnderlassen, weil gedachte jrthumb disen klaren deutlichen sprüchen der Schrifft zuwieder vnd zuentgegen sint, Ich bin dein Gott vnd deines Samens nach dir.

Lasset die Kinder zu mir kommen, den solchen (nemlich die nicht allein durch die tauff, sondern auch durch das gebet der Eltern noch in mutterleib Christo werden fürgetragen) ist daß Himmelreich, vnd, es ist meines Vatters wille nicht, daß eines von diesenn kleinen vmbkomme.

III.

Zue deme auch, die gnade Gottes im neuwen Testament, je nicht enger zuespannen, noch geringer zuachten ist, als vnder dem alten Testament, do die Kindtlein, so für dem achten Tage abstürben, vnd also die ordentliche beschneidung nicht haben kundten, dennoch derowegen nicht für verdampt sindt gehaltten worden.

IV.

Hierüber sindt noch andere vrsachen mehr, vmb welcher willen, die auß irrigem vnd falschem grundt endtstandene Weiber Tauffe nicht zu billichen ist. Den die Sacrament zu handlen oder zu bedienen, gehöret zum ampt der ordenlichen Kirchen Diener, Welches der Apostel weder Priuat Personen noch dem Weiblichen geschlecht zulesset noch gestattet. Gleich wie nun den Weibern in der gemein Gottes zu reden verbotten ist, auch das Nachtmahl weder in der Kirchen, noch in den Heuseren

ßzutheilen vergunnet wirdt; Alſo gebühret jhnen auch nicht zu tauffen, b da je die Kindtlein nach der geburtt ſo ſchwach ſein, das mann ſie die Kirchen zur offentlichen gemeindt nicht bringen kann, Soll man en ordenlichen Diener zur Tauffe derſelben, inn daß Hauſe erforderen, d ſein ampt jhn in der daſelbſt gegenwertigen verſamlung bedienen ſen, inn welchem die Weiber jhme nicht fürgreiffen ſollen, alß die rzu keinem beruff, weder von Gott noch von der gemeine Gottes haben.

V.

Auß den alten bewehrten Scribenten iſt auch klar zu beweiſen, das der erſten rechtgleubigen Kirchen, die Weiber Tauffe nicht zugelaſſen orden ſey. Denn Tertullianus de Veland. Virginib. ſchreibt: Man rgonnet einem Weibe nicht zu reden, vnd derwegen weder zue lehren, ch zu tauffen, noch das Abendtmahl außzutheilen, Noch irgent etwas ders zu verrichten, daß eines Mannes vnd vielmehr eines Prieſters er Kirchendieners ampt iſt. In Consilio Carthag. 11. ſtehet außtrück- h: Ein Weib ſoll ſich des Tauffens nicht anmaſſen. Epiphanius zehlet ber die Weiber Tauff deutlich vnder die jrthum der Martioniten, vnd derer Ketzer, die er Quintilianer vnd Colyridianer nennet.

VI.

Daß aller ſterckeſte argument aber, warumb die Weiber Tauff nicht e billichen, ſondern abzuſchaffen, iſt der befehl Chriſti. Matth. 28. a er ſagt: Gehet hin vnd lehret alle volcker vnd tauffet ſie. Inn elchen Wortten der Herr Chriſtus denen allein befiehlet zu tauffen, ſo in Heiliges Wortt zue Predigen beruffen ſint. Dan erfaſſet beide das redigtampt vnd Tauffen in einem befehl vnd ambt zuſamen. Derhalben iner Creatur gebührt, vnder den erdichten ſchein einer vermeinten othtauff Jehmandes daß Tauffen zuzulaſſen, ſo zum Predigtambt nicht ruffen iſt.

Was bey der Administration des Heiligen Abendtmahls zu vnderlaſſen.

Die Bapſtiſche Opffermeß, welche man alß ein Opffer für die ſünde haltten, vnd den Lebendigen vnd Todten, den gegenwertigen vnd abwe- nden vnder dem Bapſtumb appliciret, iſt baldt anfangs alß ein recht göttiſcher greuwell, aus den Euangeliſchen Kirchen, gentzlich abgeſchaf- t, ſampt der Winckelmeſſung des vermeinten Priuat Nachtmahls, ſo ein nzelner Meß Pfaffe für ſich allein gehaltten hatt; Dergleichen die Ver- kmlung des Sacraments oder Kelchen raub, auch die einſchlieſſung, vnd nbhertragung der genanten Hoſtien, vnd derſelben verehrung vnd an- ttung. Jnndeſſen aber ſind noch vbrig gelaſſen allerhandt Menſchen-

satzung bei haltung vnd außtheilung des Heiligen Nachtmahls, welche von der einfalt der Göttlichen einsatzung dieses Trostlichenn Sacraments abweichen, vnd viel vnberichter leut in jrthumb auffhaltten, vnd zu vielen Bapstischen mißbrauchen vrsach vnd gelegenheit geben. Darumb auch dieselben billich abzuschaffen, vnd wo sie durch Gottes gnade einmahl abgeschaffet, nicht wiederumb in die Kirchen Gottes einzuführen sind.

Von den runden kleinen Hostien mit einem Crucifix, die vnderm Babsthumb allein von den Priestern, vnd nicht von den genanten Leyen dürfften in die Handt genomen werden.

I.

Daß Wortt Hostia ist ein Heidnisch Wort, heist in Latein so viel, alß ein Opffer, Welches die Heiden ihren abgöttern auffopfferten, Victorien oder sieg wieder die feinde dardurch zuerlangen, oder darfür zu danckhen.

Solches heidnisch vnd abgöttisch Wortt, haben die Bapisten gezogenn vf jhr abgöttisch Meßopffer, vnd wie die Meß eben der Newe vnd fremde Gott Maiisim ist, davon Daniel am 11. Capit. geweißaget hatt, welcher den Vättern vnbekandt, vnd vom Wieder-Christ zuuerachtung vnd schmach des wahren Gottes der Vätter erdichtet ist, Alſo hat der Bapst auch die kleinen runden oblatenn, so mit einem Crucifix bezeichnet sint, zue sterckhung solcher abgötterey eingeführet, vnd werden dieselben von ihren eignen Scribenten, wegen der formb oder gestalt, nach welcher sie einem kleinen groschen gleich sehen, nummularij panes genennett.

II.

Aber in Warheit ists nicht so fast Brodt zunennen, als ein Spuma panis, ein schaum oder schemen des Brodts, welches wie es auff der Zungen zergehet, oder am gaumen bekleibend bleibet, nicht aber zur speisung oder nahrung des Leibes dienet, alſo hat es auch sehr wenig vergleichung mit dem Lebendmachenden fleisch Christ, dardurch vnsere Seel zuem Ewigen Leben gespeiset wird.

III.

Es hat aber dem Wieder Christ beides die art dieser kleinen Hostien, vnd das darauff gezeichnet bildnus des gecreutzigten Christi darzu gedienet, daß die Leuthe desto eher zubereden gewesen sindt, Als sey Christus Wesentlich vnd leiblich vnder der gestalt einer jeden solchen Hostien, (welche in der Meß elevirt vnd auffgehaben vnd mit einem glöcklein [illegible] geleuthet, vnd hernach entweder ohne Communion des Volckhs in

ier monſtrantz vnd Sacrament heußlein eingeſchloſſen, oder in der mmunion außgetheilet, vnd zwar den Communicanten nicht in die ndt, ſondern in den Mundt gereichet worden ſindt) Item, daß jederlniglich darinnen (wie ſie noch heuttiges Tages im Bapſtumb zureden legen) vnſern Herren Gott verehren vnd anbetten, ſich für demſelben khen vnd buckhen, die Knie biegen, gefalttene Hende auffheben, ann e bruſt ſchlagen, erſeufftzen, vnd dergleichen Ehrerbietten vnd anzeigung s bettens thuen ſolte.

IV.

Darüber hat auch der Wiederchriſt der geweiheten Meß Pfaffen- nd hiemit erhoben, vnd denſelbigen viel Heiliger vnd reiner hierauß kandt haben wollen, daß Sie allein macht hetten, den Heiligen Fron- chnam Chriſti, den ſie durch ihre Consecration dargeſtellet, vnd der der geſtalt der Hoſtien Weſenlich verborgen wehre, in jhre hende zu mmen, vnd damit zu handelen, entweder zur auffopfferung, gegen Gott n Himliſchen Vatter, oder zu jhrer oder anderer Communication vnd eſſung, Sintemahl ſie den Leyen (die ſie alſo genennet haben, daß iſt, e nicht Prieſters ſtandes waren) gar nicht zue gelaſſen, ſolche Hoſtien it henden anzurüren, Ja auch die Handt oder finger ihnen radirt d beſchabet haben, da ſich vngefehr zugetragen, daß ſie die Hoſtien rühret und angegriffen hattenn.

V.

Obwoll aber die Papiſten in jhrer Privat oder ſtillmeß, ſo der rieſter allein auff ſeinem Alter helt, die Hoſtien (ſo in etwas groſſer ım darzu gebraucht werden) in drey ſtückh brechen, deren eins die erwählten im Himmell, daß ander die verſtorbenen, daß dritte die eiligen, ſo noch vff erden leben, bedeutten ſoll, Von welchen der leß Prieſter das erſte vnd andere Theill iſſet, daß dritte wirfft er in n Kelch, leſt es darinn Weich werden, vnd ſchlucket oder trincket es it dem wein heraus, Welches wie Herr Lutherus im Buch vom Miß- auch der Meß recht ſchreibett, nur alß ein ſchein des brechens, von n Papiſten erfunden iſt,

So haben ſie doch zu ſterckung jhrer Abgötterey gegen den Com- unicanten (wen man dieſelben, doch gar ſelten, zum Abendtmahl mmen laſſen) die Brodtbrechung gantz vnd gar vnderlaſſen, Welche lange ſie inn vorzeitten, lauth der einſatzung Chriſti, vnd nach dem empel der Apoſtell vnd erſten Kirchen breuchlich geweſen, hat man ch nichts gewuſt von Weſentlicher verwandlung des Brodts in den ib Chriſti, oder deſſelben einſchlieſſung in daß Brodt, vnd daß es recht ſein ſolte, daß man daß Sacrament mit den Henden faſſen vnd greiffen mochte.

VI.

Weill dan der Wieder-Christ, durch die kleinen Hostien mit dem Crucifix bezeichnet, vnd mit vnterlassung der Brodtbrechung, bei der Communion des Abendtmahls seine abgötterey vnd jrthumb, darauff die Bapistische Meß beruhet, bei gemeinen vnberichten leuthen, überaus sehr gestercket vnd fortgesetzt, vnd man in so hellem liecht des Evangelij für dem Bapstischen abgott, vnd was zu vnderhaltung desselben Inn die Kirche Gottes vom Antichrist eingeführet worden, ein ernste abscheu tragen solle,

Alß haben fromme Christen, so der Warhafften lehr des Heiligen Abendmahls rechten verstandt gefasset, vnd dem Herren Christo mehr alß dem Wieder-Christ, mit Hertzen zugethan sint, leichtlich zu erachten, daß man sich vom Bapststumb auch dießfals, alß durch ein offentliches Zeugnus der Bekendtnuß der Warheit, mit fuge abzusonderen hatt, vnd demnach recht vnd woll daran thue, daß man an stat der Bapstischen Hostien ander bequemes Brodt bei außtheilung des Heiligen Abendtmahls gebrauche, vnd die Christliche Ceremonien der Brodtbrechung wiederumb anrichte vnd haltte.

Von dem ritu fractionis oder Brodtbrechung bey dem Heiligen Abendtmahll.

I.

Nun ist zwar ein vnnötiger Zanckh zwischen den Lateinischen vnd Griechischen Kirchen gewesen (ehe dan man von Hostien noch etwas gewust) ob man gesewret oder vngeseuret Brodt gebrauchen solte, Welches wir für ein Mittellding oder pro re indifferentj haltten, vnd es dafür achten, daß eine Kirche die andere hierüber nicht verdammen soll. Den Christus vnd seine Apostell haben solches Brodt, wie sie es zur handt gehabt, zuem Abendtmahl gebrauchet, Christus zwar vngeseuret Brodt, das man in der Paschazeit zum Osterlamb gegessen hatt, die Apostel aber, vnd jhre nachfolger wie sie es zu ander zeit gehabt, als nuhmehr das Osterlamb abgestellet, vnd sonder Zweiffell geseuret Brodt über Tisch gebraucht worden ist. Daruon aber nicht etwas sonderliches, weder von Christo, noch von den Apostelenn befohlenn ist.

II.

Nach deme aber in einem Jeden Sacrament eine analogia, oder vergleichung zwischen dem eusserlichen gnaden Zeichen, vnd der bezeichneten gnade sein muß, nach dem bekandten Spruch St. Augustinj: Si Sacramenta non haberent similitudinem earum rerum, quas significant, ne Sacramenta quidem essent, Ist es gnug das ein solches Brodt, es sei geseuret, oder ungeseuret, bei außtheilung des Heiligen

achtmahls gebraucht werde, daß dennoch für Brodt erkandt werden
me, vnd vnß weise auff den Leib Christi, alß eine warhaffte speise
r Seelen. Welches von den kleinen Hostien (die S. Gregor. auß ver-
stung minutias oblationum nummulariarum genennet hat) nicht kann
sagt werden, als die zu speisen wenig oder gar keine krafft haben.

III.

Die Ceremoni aber des Brodtbrechens bei dem Abendtmahl, hat
r Herr Christus selbst in stiftung dieses Heiligen Sacraments gebrauchet,
ie die Euangelisten einhelig schreiben: Er nahm das Brodt, danckt
d brachs, vnd gabs seinen Jüngeren ꝛc. vnd damit niemandt gedencke,
s sei ein sonderliches Thuen gewesen, daß der Herr Christus das
rodt gebrochen, welches vnß nicht angehe (alß Christus sonsten viel
nges gethann hat, das anderen nicht gebühret nachzufolgen), So hat
r außdrücklich befohlen, mit der handlung des Abendtmahls alles zu
tten als Ers sampt den Jüngern gehaltten hatt, in dem Er spricht:
oe facite, Solches thuet. Da ja niemandt sagen kann, das wohl das
rodt zuenehmen, vnd darbei zudancken, vnd den Communicanten zu-
ben, recht sey, vnd sey vnß befohlen nachzufolgen. Aber das Brodt
stück zu brechen (welches mitten in der stiftung gesetzt ist) betreffe
s nicht, vnd werde von vns vnrecht nachgefolget, gleich als wenn es
nigen menschen gebühre, die Wort voneinander zuereissen, die zusam-
en gehören.

IV.

Zuem andern, Obwoll das Brodtbrechen sonsten in gemein bei den
ben breuchlich gewesen ist, auch in schlechten mahlzeitten, So hat
ch der Apostell Paulus bei den Conrinthern, die da Heiden gewesen,
s Brodtbrechen bei dem Abendtmahl angerichtet, wie er sagt, das
rodt das Wir brechen ꝛc. Vnd ich hab es euch gegeben, wie ichs vom
rren empfangen habe. Auch wird in der Apostell geschichten vnd in
n Altenn Scribenten von dieser fürnemmen Ceremonien, daß Abendt-
ahl immerdar fractio panis, die Brodtbrechung genennet, vnd ist solche
remonia, für vnd für in der ersten vnd Elttesten Kirchen im brauch
ieben, weil sie woll verstanden, das sie nichts bei dem Abendtmahl zu
deren oder abzustellen hatten, Sondern musten es bleiben lassenn,
ie es vom stiffter dem Herren Christo verordnet wehre. Eß halten
ch die Griechischen Kirchen noch heuttiges Tages die Brodtbrechung bei
r Communion, weil sie des Herren Christi verordnung lieber folgen
ollen, alß dem Römischen Antichrist, dessen Joch sie auch niemahls
ben angenommen, so wenig als den neuen Articuln des Römi-
hen Bapsthums von verwandlung des Brodts in den Wesentlichen Leib
hristi.

V.

Zuem dritten, das man nicht meine, Eß sei mit der Brodtbrechung eine geringe Ceremonia oder brauch, welche Christus ohne besondere bedeuttunge oder geheimnuß, allein auß gewonheit des Jüdischen Volcks gehalten, oder wie Er sonsten außer dem Heiligen Abendtmahl das Brodt gebrochen, auch in den Wunderzeichen, wen er mit wenig vorrath viel tausent Menschen gespeisset hat, So weiset vns der Apostell Paulus in diesem handell vff zwei grosse geheimbnuß, anzuzeigen, das im brauch des Abendtmahls, alß in einer actione Sacramentalj, in qua aliud videtur, aliud intelligitur, die Brodtbrechung seine besondere erinnerung, nutz vnd ende habe, so mann nicht verdunckeln oder fürbei gehen, sondern viel mehr ins licht setzen, vnd in guettem verstandt vnd gebrauch erhaltten solle.

VI.

Daß erste geheimbnuß zeigt S. Paulus ann, da er an statt der wort, welche die anderen Euangelisten brauchen, daß ist mein Leib für euch gegeben, in der ersten zu den Corinth. am 11. Cap. spricht, daß ist mein Leib der für euch gebrochen wird, anzuzeigen, daß die Brodtbrechung bei dem Heiligen Abentmahl eine abbildung vnd gedechtnuß sey des Leidens vnd sterbens Christi, dardurch vnß sein Leib zu einer lebendmachenden Speiß worden ist, wie Er spricht Johannis 6: Daß Brodt das ich Euch geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für daß Leben der Welt. Gleich wie nun ein gleubiger Communicant für seinen augen siehet, das man jhme das Brodt brichet, damit er nach Christi ordnung dauon essen möge zum gedächtnus Christi, Also hat er sich darbei hertzlichen zu trösten, daß jhme zu gutte der Leib Christi gebrochen, daß ist, umb seinet willen Christus getödtet sei, vnd an Leib vnd seel die schmertzen des Thodes, vnd helliſche angst für jhnn gelitten, vnd hiedurch eine lebendige Speiß zum Ewigen Leben jhme geworden sey. Alß dan auch S. Augustinus auff dieß geheimnuß weiset, da er schreibet*): Cum hostia frangitur, cum sanguis de Calice in ora fidelium funditur, quid aliud, quam Dominicj Corporis in Cruce immolatio, eiusque sanguinis de latere effussio designatur?

VII.

Daß ander geheimnuß lehret S. Paulus mit diesem Spruch. 1. Corinth. 10: Wir Viele sind ein Leib, dieweil Wir alle eines Brodts theilhafftig sein. Damit er zueverstehen gibt, daß man die vereinigung aller gleubigen in Christo, alß Vieler gliedmassen eines Leibes hierinnen

*) In sext. Prosp.

enken soll. Den wie man von einem gebrochenen brot isset, nicht er ein jeder sein besonderes Brodt hat, alß man dan auch aus einer Kelch trincket, vnd nicht einem jeden einen sonderlichen Kelch darlet; Also haben die gleubigen mit einander gemeinschafft, erstlichen an n Einigen jhren Herren vnd Erlöser Christo Jesu, Nachmahls, umb selben willen, auch in jhme vnder sich selbsten dermassen vnd also, ß sie in wahrer nieſſung des Abendtmahls, wissen vnd glauben, daß amm demselben Einigen Christo theil haben, jhme je mehr vnd mehr rch den glauben vnd Heiligen Geist eingeleibet werden, auch mit der ntzen gemeinde Christi, vnder einem Hanpt dem Herren Christo verüget sint. Von welchem geheimnuß auch Doctor Luther im Sermon n Sacrament vnd Bruderschafft volgender gestalt geschrieben, das diese meinschafft vnd einleibung, durch welche die gleubigen vnd gottseligen risten mit Erben, vnd glieder des Leibs Christi, vnd vnder einander bst mitglieder vnd mit Brlieder an einem Haupt Christo werden, Sei : wahre bedeutung dieses Sacraments, vnd dieses Sacrament Empfahen,) ein gewisses Zeichen empfahen dieser gemeinschafft vnd einleibung t Christo, vnd allen seinen Heilligenn, alß wann man einem Burger i Zeichen oder Handschrifft, oder lösung gebe. S. Augustinus spricht. mb dieser bedeuttung willen auch das es ein Brodt, daß ist ein Sament der einigkeitt sey.

VIII.

Diese hoche vnd fürnehme geheimnuß, die vns von dem rechten tz vnd frucht des Abendtmahls erinnerenn, sint durch betrug vnd list s sathans vnder dem Babstumb gantz vnd gar vertunckelt, vnd durch berlassung des Brotbrechens den leuthen auß den augen vnd hertzen setzt worden.

Denn er der Kirchen Gottes nicht gegonnet, das sie vom Leiden hristi, vnd dem gantzen Werckh der Erlösung, so gar augenscheinlich berrichtet, vnd auff die gemeinschafft mit Christo vnd allen gleubigen deutlich gewiesen, vnd gefüehret werden solle. Derwegen herwiernmb dem Teuffel vnd Antichrist zue entgegen in den Euangelischen rchen, die von Christo selbst, den Aposteln, vnd der ersten Kirchen brauchte Ceremoni des Brodtbrechens zue Trost vnd erinnerung fromer Hertzen billich sollte allenthalben wieder auffgericht werden, vnd s solches geschehen, hat niemandt die geringste vrsach, sich daran zu geren, Es were dan, daß man auß vnuerstandt, oder auch wieder giſſen, dem Babstumb vnd boser gewonheit lieber gehorsam vnd folge isten wolte, als dem Herren Christo, zuwieder vnserm Tauffbundt mit hristo, vnd vnserm Christlichen Nahmen zuentgegen, den Wir je nicht m Bapst, sondern vonn Christo führenn.

Das es nicht vnrecht sey daß Sacrament mit der Handt zuempfahen.

I.

Eß hat der Herr Christus ohn Zweiffell im ersten Abendtmahl, seinen Jüngeren aus seiner handt, beide daß gebrochen Brot, vnd den Kelch in jhre eigene handt gereicht, weil Er sagt: Nehmet (welches eigentlich mit der handt geschieht) vnd daranf ferner spricht, Esset vnd Trincket, darzu der Mundt gehöret).

II.

Eß haben auch in der ersten reinen Kirchen die Communicanten allezeit die Eucharistiam auß den henden der Kirchendiener mit jhrerr handt empfangen, alß Ambrosius zuem Keiser Theodosio sagte, Wie kanstu diese deine hende, so jeh noch vom vnrecht vergossenen Blutt triefen, außstrecken, vnd damit den allerheiligsten Leib Christi (also aber nennet er das Heilige Sacrament des Wahren Leibes Christi) zu dir nehmen?

III.

Zue deme ist ja Hand vnd Mundt einerlei geschöpff Gottes, vnd ist eines so wohl als das andere von Christo geheiliget, vnd haben zur niessung des Sacraments nicht weniger recht, die man vnder dem Bapsttumb Leyenn geheissen hat, alß die geweihten Priester.

IV.

Letzlich, ist auch die empfahung des Sacraments mit eigener Handt, eine sehr trostliche erinnerung, das Christus eines jeden gleubigenn eigen sein will, so gewiß alß vns das Sacrament in vnsere Handt gegeben, vnd von vnß mit frewden genommen wird.

V.

Weil aber gemeine Leuth sich ohne vrsach darüber stossen, zum theill das sie ein anders auß vbergebliebenem Brauch des Bapstumbs gewohnet, da man sie doch zu jhrer selbst schmach vnd verkleinerung, gleich alß die jungen Kinder ohne zuthuung ihrer hende gespeiset vnd getrencket, oder auch, alß daß vnuernünfftige Viehe, welches der hende mangelt, nur den Mundt herlangen heissen, Zum theil aber aus einem aberglauben, alß dürffte nur der Priester, das Sacrament mit seinen henden berühren vnd angreiffen, vnd nicht auch die Leyenn, wollen Wir denselben zu gut, Doctor Luthers Wortt hiervon erzehlenn: Ists darumb vnrecht, spricht er, im büchlein von beider gestalt des Sacraments mit Leyischen henden, das Sacrament anrühren, daß die Handt sünde thuet,

der daß sie vngeweihet ist, So wehre es je billicher, das man das Sacrament nicht mit dem Munde empfienge, viel weniger in den bauch ese, auch keinen Menschen sehen ließ. Dann es ist je weder Mundt, och bauch, noch auge geweihet, so geschehen mit dem Munde vnd auge iel mehr sünde, dan mit der Handt. Solche weise gehirnn, sollen vns ie letzt auch woll bereden, das wir das Heilige Wortt Gottes nicht ören noch sagen müsten, auff das nicht das Heilige Wortt mit dem ehtischen mundt vnd ohren empfangen werde.

Vnd baldt darauff: Ein Christen Mensch ist Heilig an Leib vnd eell er sey Leye oder Pfaff, Mann oder Weib, wer anders sagt der estert die Heilige Tauff, Christi Blutt, vnd des Heiligen Geistes gnade. Vnd abermahls: Der Christ ist nicht vmb des Sacraments willen, Sonern daß Sacrament vmb des Christen willen eingesetzt, vnd diese blinde öpffe wollen nuhn allererst disputiren, Ob er das Sacrament auch ürffe angreiffen? Auß mit den verstockten vnd verblendten Heiden, die o gar nichts wissen, was ein Christ heisset, oder sehe. Bißher D. Luther.

Von den brennenden Kertzen vnd Meßgewandten.

I.

Gleich wie aber im alten Testament (welches biß auff Christi zuunfft hatt wehren sollen) brennende licht vnd Lampen gebraucht wurden zue dem Leuitischen Gottesdienst, vnd die Priester vnd Leuiten jhren esondern schmuckh vnd Kleidung trugen, Alſo haben die Römische Bäpste, mit vnd durch gleichen Pracht, ihre Meß verehren, vnd scheinarlicher machen, Auch jhren Priesterlichen standt erheben, vnd zue einem rechtigern ansehen bei jedermann bringen wollen.

II.

Daher ist bei vielen, die dennoch nicht wollen Bäpstisch sein geblieen, das man bey außtheilung des Abendtmahls am hellen Tage lichter nd kertzen brennet, vnd die Kirchendiener besondere Chorröcke, Alben, Taseln vnd ander Meßgewandt anziehen. Weil aber solches ein vnnöige nachfolge ist des Leuitischen geprengs, so nunmehr sein endtschafft enommen, vnd weder Christi noch der Apostell gebott oder Exempel für sich hatt, Soll vnd kann es mit nichten getadelt werden, daß wir solche histrionische Laruen (welche in warheit anders nicht sint, alß des Antichrists hoffarbe) hinweg gethann haben.

III.

Will aber jemandt hierüber, wie auch über dem daß zuuor gesagt ist vom Sacrament mit der Handt zuempfahen, mit vns zörnenn, dem

geben wir dieſe Doctor Luthers wortt zu einer andtwortt der im buch vom Mißbrauch der Meß alſo ſchreibet:

So kommen wir nun wiederumb auff daß erſte vnd ſagen, auß befehl vnd im nahmen vnſers Herren Jeſu Chriſti Amen, Daß die ſo das Sacrament mit den henden angreiffen oder ohne geweihete Kleider, gefeß oder Heuſſer gehandelt haben, oder noch hinführo handlen werden, es ſei zu Wittenberg oder Eulenburg, in Böhmen oder Vngarn, in Reuſſen oder Preuſſen, bey verluſt ihrer ſeeligkeit, Ja kein gewiſſen darüber machen, Alß ſey ſolches vbel gethan, ſo viel belangt daß Werck an jhm ſelbſt, Sunder ſoll darauff beſtehen, vnd ſich viel eher zehenmahl tödten laſſen, ehe er daſſelbe wiederruffen, verdammenn, oder für vnrecht bekennen wolte, vnangeſehen, ob Bapſtlich, Keiſerlich, Fürſtlich oder auch teuflich ſatzung, vrtheil, vnd befelh darwieder geſtellet vnd außgangen ſey: Ich rede aber von dem Wercke ſelbſt, von dem mißbrauch vnd Perſohnen wollen wir hernach ſagenn. Vrſach des allein iſt, das die, ſo ſolches verdampt haben, oder noch verdammen werden, nicht beweiſen können, das es wieder Chriſti erſte einſatzung geſchehen ſey: Sondern müſſen bekennen, daß Chriſtus ſelbſt, vnd die gemeine Chriſtenheit alſo gethan haben, vnd vns die freyheit gelaſſenn alſo zue Thuenn.

So ſtehets nun auff verluſt eines jeglichen ſeeligkeit, daß er ja nicht wiederruffe, noch für vnrecht thadle oder thadlen laſſe, was Chriſtus ſelbſt, vnd die gantze Chriſtenheit vorzeitten gethan habenn. Denn das wehre eben ſo viel, alß Chriſtum verleugnen vnd verdammen, ſampt allen Apoſteln vnd aller Chriſtenheit, da ſie am aller beſten ſtunde. Daß aber die Bapiſten ſolches ſchelten für ketzerey, vnd etliche zornige Fürſten jhre Chriſtliche ehre damit außruffen, daß ſie ſolches leſteren vnd verfolgen, ſtehet ihnen nicht vbel ahnn. Was ſolte Caiphas, vnd Herodes billicher thun, Dann Gottes Sohn Creützigen vnd verſpotten. Die ander vrſach, ſie müſſen auch bekennen, daß alles das jenige, waß Sie auffbringen, vnd darumb ſie ſo wüthen, ſein Menſchen geſatz oder wie ſie liegen vnd triegen, Kirchen gebott. Dan ſie werden noch lange nicht beweiſen, daß Chriſtus habe in geweiheten geſeſſen, Kleideren, Heuſern daß Sacrament gehandelt, oder zue handtlen befohlenn: oder inn den Mundt nicht in die handt gegeben. So fernn abermahls Herr Lutherus.

Von den Abgöttiſchen Altären des Bapſtumbs vnd von abwendung des angeſichts vom Volcke in erzehlung der Wortt vom Abendtmahl vnnd im gebeth.

I.

Inn der erſten vnd elteſten Kirchen ſind vieli hundert Jahr Keine Altaren im brauch geweſen, Weill das alte Teſtament auffgehöret, vnd

die Altarn zum Gottesdienst des Newen Testaments (nach vollendung des opffers von Christo durch seinen thot am Creutz erfüllet) nicht gehören. Alß man aber vnder dem Bapstumb auß dem Abendtmahl ein versönopffer für die lebendigen vnd thodten gemacht, hat man verkerter weiß auß dem Mosaischen gesatze auch die Altarn in die Kirchen eingeführet, vnd wie man bei der Meß die verstorbenen Heiligen angeruffen, also hat man auch die Altarn mit vielem Heiligthumb vnnd götzenbilderen erfüllet, Vnd gleich alß zu einer Werckstatt vielfältiger abgötterey gemacht. Mann hatt es auch dafür gehalten, Es könte das Abendtmahl nicht recht gehandlet werden, man hette dan einen geweiheten Altarr. Vnd ist der Nahme daher blieben, daß mans noch daß Sacrament des Altars nennet, So es doch viel Zimlicher wehre, das mans mit dem Apostell den Tisch des Herren nennete.

II.

Nuhn haben zwar viell Euangelische Kirchen zuer anzeigung, daß sie ann den Bäpstischen greuwelen, so mit dem Meßopffer vnd anruffung der Heiligen getrieben werden, eine ernste abscheuw hetten, die Altare gentzlich abgeschafft, vnd brauchten an derselben statt bequemme Tisch mit gewandt oder Tuech bedecket, die da für vnd für ann einer stette gelassen, vnd darauff daß Abendtmahl zue gebührender zeitt außgetheilet wird.

III.

Wann aber das ertichte Heiligthumb vnd götzenbilder hinweg geraumet, vnd der greuwel der Meß durch warhaffte Lehr, vnd rechtenn brauch des Heiligen Abendtmahls abgeschaffet ist, lassen wir in mangel besser gelegenheit, alß ein stückh der Christlichen freyheit sein, das mann nach abthuung des götzenwercks, daß Maurwerckh der Altaren, als einen steineren Tisch in den Kirchen gebrauche, vnd erachten zuer erbauwung der gemeinde Gottes nützlich sein, daß an statt der flügell, so an den Altaren vorzeitten gewesen, die hauptstücke des Christlichen Catechismj, mit seinen leserlichen buchstaben geschrieben, vnd für augen gestellet werden. Eß sei aber ein steineren oder hultzern Tisch, darbei das Heilige Abendmahl werde außgetheilet, so gebühret sichs in alle wege, daß der ordentliche Kirchendiener nicht den rücken, sondern das angesichte zum Volcke wende, damit die gantze gemeinde das jenige was gehandelt vnd geredet wird, desto besser hören, sehen, vnd vernehmen könne, vnnd jedermenniglich verstehe, das die erzehlung der Wortt der einsetzung des Abendtmahls nicht vmb des Brots vnd Weins, sondern vmb des Volckhs willen geschehe, wie den Christus auch nicht mit Wein vnd Brot, sondern mit seinen Jüngeren geredet hat in stifftung des Abendtmahls. Vnd gehöret noch heuttiges Tages, beides der befehl vnd verheissung der gnaden, so inn den Wortten der einsatzung des Abendtmahls begriffen

ist, zu den Communicanten, vnd der gemeinde Christi, welcher der Herr selbst solches zue thun befohlen hatt.

Von der Bäpstischen Consecration.

Derwegen ist es so viel desto mehr als ein Bäpstisch vnd abgöttisch gericht zueuerwerffen, das man fürgiebt, es müssen die Wortt, Daß ist meinn Leib (so die Bapisten Verba Consecrationis heissen) zue dem Brot nicht allein anfenglich gesprochen, sondern auch hernachmahls (wan etwa vmb menge der Communicanten willen, vnd der außtheilung des Abendtmahls mehr Brodt zugelegt oder mehr Weins eingeschencket wird) auffs newe wiederholet, vnd mit oder ohne Creützmachen zu dem Brodt vnd Wein gemurmelt, oder heimlich vnd still gesprochen werden, gleich als wen durch krafft des sprechens, oder murmelns oder Creutzmachens der wahre Fronleichnam vnd das Blutt Christi in das Brot vnd Weinn gebracht, oder wie die Bapisten reden, das Brodt in den Leib Christi verwandlet würde, welches inwarheit ein Zaubrischer wahnn vnd werck ist. Den Brodt vnd Wein werden nicht Wesentlich verwandlet: So wird auch der Leib vnd Blutt Christi nicht leiblich in denselben dargestellet, noch Wesentlich eingeschlossen, auch wird Brodt vnd Wein nicht zu einem Sacrament vmb des Dieners sprechenn willenn, Sondern durch die einmahl im ersten Abendtmahl von Christo fürgestelte, vnd durch den rechten gebrauch vnd nieſſung, so mit solcher ordnung vbereinkommet, werden die eusserliche Element abgesondert vom gemeinen Brodt vnd Wein, vnd ist gnueg bei der außtheilung des Abendtmahls, die Wortt der einsatzung einmahl öffentlich für dem Volckhe zuerzelen, damit die ordnung vnd stifftung oder der wille des Herren Christi, verkündiget vnd bekandt gemacht werde, wie er nemblich befehle in dieser Heiligen handtlung, daß Brot zueſſen, vnd den Kelch zue trincken, zu seinem gedechtnus, vnd verheisse, Ja versiegle auch hiermit den Communicanten, die wahre gemeinschafft seines Leibes vnd Blutts. Inmaſſen dan auch der berühmte Spruch S. Augustinj. (Wenn das Wortt kommet zum Element, so wirds ein Sacrament. Accedat verbum ad Elementum, et fit Sacramentum) Keinen andern verstandt hat, den daß das Wasser vnd also auch daß Brodt vnd Wein außer dem Wortt Christi, das ist, ohne vnd ausser seinem befehl vnd verheiſſung (dardurch solche eusserliche dinge zue einer gewiſſen handlung vnd nutz geordnet sindt) mehr nicht alß irdische Element zuhalten, Aber alßdann für Sacrament, daß ist, für Göttliche Zeugnuß, Siegell vnd Pfandt der wahren gemeinschafft mit Christo vnd allem seinem Verdienst vnd krafft zuerkennen vnd zuachten sein, Wen das Wortt, nemblich nicht eines bloſen Menschen, sondern Christi Wortt zue den eusserlichen dingen kompt, das ist, wen nach der von Christo einmahl außgesprochenen ordnung, solche ding gebraucht

erden, nach dem befelch Chriſti, den man thuen, vnd nach ſeiner ver-
eiſſung, der man glauben ſoll. Wie den Augustinus ſelbſt Tract. 80.
uper Johannem, dieſe erklerung darbei ſetzet. Vnde tanta vis aquae,
t Corpus tingat, et mentem abluat, nisi faciente Verbo, non quia
icitur, sed quia creditur.

Von dem Tüchlein, ſo von etlichen bei der Administration des Nachtmahls wirdt vndergehalten.

Ob aber woll die euſſerlichen Symbola vnd gnaden Zeichen beſchei-
enlich vnd mit gutter fürſichtigkeit gehandlet werden ſollen: So ſeindt
ach die Bapſtiſchen Canones darumb nicht nach zufolgen, welche (weil
ie in dem falſchen wahne geſterckt ſindt, als were etwas Sacrament,
uch auſſer dem gebrauch von Chriſto verordnet) haben ſie gebotten, das
enige, ſo etwan vnuerſehens verſchüttet oder vergoſſen worden, mit fewr
neuerbrennen, auch woll die erden oder ſtein, darauff ſolches gefallen,
uff zu kratzen, vnd ins feuwr zuewerffen, jnmaſſen ſie ſich auch ſehr
arüber bekümmert haben, wan ein flieg oder mucke in Kelch gefallen,
der ein Mauß von der genanten Hoſtien genaget, oder die Krancken
ich vbergeben hetten. Dieß ſindt lautter aberglaubiſche Disputationes,
ie mit dieſer einigen Regell zueboden geſchlagen werden: Nihil habet
ationem Sacramentj extra usum institutum, Derwegen nicht allein
ie Tüchlein, oder ſechlein den Communicanten vnderzuhalten, gar
eine noth iſt; Sondern man ſich auch vmb die andern gleiches ſchlages
Bäpſtiſche Canones keines wegs bemühen ſoll.

Von dem Priuat Nachtmahl bei den ſterbenden auf ihrem ſiech- oder Todtenbette.

Hieruon iſt ein beſonder vnd außführlicher tractat von vnß geſtellet,
arinnen zugleich alle vnd jede einreden, ſo von andern zuevertheidigunge
es priuat Nachtmahls fürbracht werden, mit guetem grund widerlegt
ind. Eß ſeindt aber die fürnemen vrſachen der abſtellung deßelben:

I.

Daß auß der Heiligen Schrifft kein befelch noch Exempell kan für-
racht werden, das bei einzelnen Perſohnen, an einem beſondern orth,
uſſer der gemein des Herren, das Nachtmahl zuehaltenn.

II.

Vnd das auß einem vnuerſtandt vnd aberglauben ſolches vnder dem
Bapſtthumb eingefürt worden, vnd viel greulicher jrthumb darunter in
ie Hertzen der Menſchen ſindt eingegoſſen, Alß das es ein Viaticum

oder Zehrpfennig (wie das Jus Canonicum dauon redet) sein solte. Dardurch die sterbenden auff der farth vnd reiße auß diesem leben, für dem Teuffell vnd ewiger verdamnus frey vnd sicher gemacht wurden, das auch durch solche Werck der eusserlichen Ceremonien die Krancken vergebung der sünden, versöhnung mit Gott, vnd die Ewige Seeligkeit erlangen müssen. Item, das Christus hierdurch erst zue ihnenn recht kumme, der doch als daß Haupt mit seinen gliedern, durch den H. Geist vnd glauben, im leben vnd sterben mit seinen gleubigen dermassen vereiniget vnd verbunden ist, das er ewiglich bei jhnen ist vnd bleibet, welchem dennoch zuentgegen das aberglaubische Sprüchwort bei den leuthen eingeführet, das wen man daß Sacrament den Kranckhen zugetragen, sie sich als dan erst hören lassen: Nun kompt vnser Herr Gott: Ruhm wird es guet werden. Dann sie dichten entweder eine leibliche gegenwart Christi im Sacrament, oder setzen jhr vertrawen auff dieß eusserliche werck. Suchen mehr die eusserliche Ceremonien, alß das Himlische versprochene Guett, Träumen jhnen solches Himmelisch guett sei ein ander Christus im Abendtmahl alß im Euangelio, oder in der Heiligen Tauff, verachten indessen den rechten Trost, so aus Gottes Wort in Christo, vnd seiner stetwehrenden seeligen gemeinschafft mit vnß gezeiget wirdt,

Bedenckhen nicht, das beides gesunde vnd krancke jmmerdar auff wahre bekehrung vnd rechtschaffenen glauben müssen angewiesenn werdenn, Vnd das nicht allein die Tauff, sondern auch das Abendtmahl, so zuenorn vnd für der kranckheit genossen ist, seinen heilsamen nutz habe, den glauben inn vnß zustercken, vnd weit ein grösser krafft des worts sei, wan es mit glauben angenommen wird, als des eusserlichen wercks der Sacramenten.

Weil aber der gemeine Mann, durch die bißher gemeinte irrige meinungen, so gar tieff ist eingenommen, das sie das Priuat Nachtmahl bei den krancken mehr als irgendt etwas anders erfordern, vnd stracks wollen, das man jhnen das Sacrament zu Hauß tragen soll. Alß es dan vmb der schwacheit vnser zuehörer willen, für dieser zeit, auch woll vonn vns selbst beschehen, vnd nachgelassen. Alß sollen die Pastorn fleiß anwenden, daß sie in den Predigten vnd sonsten guthertzige Christen grundtlich hieruon vnderrichten vnd lehren.

I. Daß das Heilige Abendtmahl, nicht anders, den nach der einsatzung vnd stifftung des Herren selbst, zuhalten sey. Sintemahl daß Wortt des Herren die einige Regul, vnd richtschnur in der gemeine Gottes sein soll, Auch allezeit sein vnd bleiben muß, beide des rechtschaffenen glaubens, vnd alles thuens vnd lassens, so zumahl in geistlichenn sachenn, von vns nach dem Willen Gottes geschehen vnd erzeiget werden soll.

II. Vnd das auß den dreyen Euangelisten Matthæo, Marco vnd ca. Auch auß dem Apostell Paulo, klerlich darzuethun, daß das ilige Abendtmahl in gemeiner versamlung der Apostell von Christo gesetzet, vnd nicht mit einem, oder zweyen, allein vnd in insonderheit einem Winckel, gehandelt vnd verrichtet worden sei, den da stehen die ßtrücklichenn Wort Christi; Nehmet hinn, Esset, trincket, thut das zue inem gedechtnus, welche Wortt nicht zue einem allein, sondern zue allen damahls beisammen wahrenn gesagt sint.

III. Vnd das solche Göttliche verordnung, die erste recht glaubige che zur Apostell zeit getreuwlich gefolget, als in den geschichten der ostell gesagt wird. Sie blieben bestendig in der Apostell Lehre, vnd der gemeinschafft, vnd im Brodtbrechen, vnd im gebett. Vnd S. Paulus Cor. 10. Wenn jhr zuesamen kommet zuessen, so harre einer des vern. An welchem orth er auch an den Corinthern straffet, das einer e den andern das Nachtmahl helt, welches er heisset eine verachtung r gemeine Gottes.

IV. Dergleichen hat in den folgenden zeitten, die Kirche Christi l hundert Jahre (ehe dan sie durch allerhand neuwe einschleichende ßbrauche besudelt worden) solche Göttliche ordnung fest vnd vnbeweg-) behalten. Alß die da woll verstanden, daß sie von der erstenn ein- ung Christi, vnd von dem löblichen Exempell der Apostell nicht ab- tten noch abweichen solte.

V. Daher dan diese Tittell vnd Nahmen diesem Sacrament recht d woll zuegeschrieben worden findt: Alß das es genennet ist eine mmunion, oder gemeinschafft vnd Synaxis sacra, eine Heilige ver- mlung der Kirchen, Ein bandt der öffentlichen zusammenkunfft, ein gemeiner Tisch, oder öffentliche freie Kirchentaffell, ein solennis hoch- tliche oder herliche gedechtnus des Thodes Christi.

VI. Nach dem auch ann statt des Jüdischen Paschafestes, das Hei- e Abentmahl gestifftet, vnd aber das Osterlamb allezeit in versamlung er zuesammenkunfft jhrer vieler mueste gegessen werden, zum ge- chtnus der leiblichen erlösung auß Aegipten, wie viell mehr soll dan ses vnser Pascha vnd Kirchenmahl, in gebürlicher zuesammenkunfft ler glaubigen gehalten werden, damit die gedechtnuß vnser geistlichen lösung, desto herlicher gehalten werde.

VII. Zue deme, soll vngezweiffelt diß Abendtmahl für ein öffentlich kendtnuß vnser bekehrung vnd vnsers glaubens gehalten werdenn. emnach soll es nicht eine privata actio oder Winckelhandlung sein, ch nicht dahin gesparet werdenn, biß man keine anzeigung seiner bueß, er bericht seines glaubens mehr von sich geben kann, alß bey denn ranckhen geschiehet, bei denen sich verstandt vnd sinne algemachlich ver- uret, vnd die ernste vnd rechtschaffene Prüfung seiner selbst nicht wol

geschehen kann, zugeschweigen, das solche krancke, vnd offtmahls halb thote leuthe, auch daß eusserliche Sacrament nach dem befelch Christi nicht genieſſen können, Alß an diesem orth bekandt ist das Exempel, da einer sterbenden Frauwen das geheiligte brot in den offenen mundt gelegt, vnd dieselbe darüber verschieden ist, ehe sie noch auß dem gesegneten Kelch hat trincken können.

VIII. Welches wie es eine schreckliche verkehrung der Ordnung Christi ist, vnd eine gefehrliche einführung einer anderen neuwen weiß, so in der ersten reinen Kirchen nicht gewesen ist: Also ist es ein lautter menschentandt vnd verkerte nachfolge dessen, so wieder die erste einsatzung vnd den reinen alten gebrauch eingefürth vnd ferner gesterckt worden ist, durch vnuerstandt, nachlessigkeit, auch woll geltsucht der Kirchendiener, Bey den Zuehörern aber auß verachtung der gemeinen versamlungen, vnd auß dem abgöttischen wahn von dem opere operato, alß sei solches gethanes Werck an sich selbst ein Gottesdienst, vnd sei zuer seeligkeit nötig. Ja es sei bey solcher privat Handlung, mehr krafft, trost vnd Wirckung, den das man zuuorn inn öffentlicher gemeinde dieß Sacrament gebraucht habe. Vnd das man getichtett, alß wan die Wahre gemeinschafft des Leibs vnd Bluets Christi nur auff die zeit vnd stunde, da daß Sacrament gebrauchet wird, vnd nicht auff vnser gantzes leben sich erstreckete, vnd ein Christ nicht auch einn gliedmasse Christi wehre, wen er gleich das Sacrament nach desselber ordnung nicht mehr eusserlich brauchen kann.

IX. Diese bißher kürtzlich erzehlte gründe sint stercker den alle einreden, so von andern mögen fürbracht werden. Alß das man die lange gewonheit anzeicht, vnd das es von fürnehmen gelehrten leuthen, vnd vielen Euangelischen Kirchen noch biß anhero zugelassenn. Darauff leicht zueandtwortten mit diesen algemeinen, auch der alten Vätter sprüchen: Nicht die gewonheit, sondern Christus ist die warheit, vnd Hundert Jahre vnrecht ist kein Jahrr recht. Item, Die Kirche ist gebauwet, off denn Felsen Christum vnd seine Lehr, Nicht aber auff dieses oder jenes Menschen ansehen, wie Heilig vnd gelehrt er auch geachtet werde, vnd die vielheit derer so da irren, kan keine jrrunge endtschuldigen.

X. Vnd ob wohl wir in allen eusserlichen dingen, also auch in diesem handell, bei denen so noch schwach sindt, mit sanfftmuth vnd gedult zufahrenn, nach des Apostels vermahnung, Rom. 14. vnd 15, Jedoch wann auß der schwacheit des einen vnd andern, eine hartneckigkeit vnd fürsetzliche wiederspenstigkeit erfolget, vnd die rechte Ehre Gottes, so in haltung seiner Gebott vnd rechtschaffener vbung des wahren glaubens dardurch verdunckelt wird, vnd die gewissen in Irthumb verstrickt vnd auffgehalten werden, muß man endtlich auff das gemeine beste einer

ihen mehr ſehen, alß auff des einen oder anderen vorgefaſte affecten.

ſumaſſen der gottſeelige König Hiskias die ehrne Schlange, abgötterey wurde mißbraucht, abgethan vnd einen Nehuſchan nacht hat, vngeachtet, daß vff Gottes befehl dieſelbe durch ffgerichtet, vnd ein fürbild auff den künfftigen Meſſiam war: emnach auch dieſelbe, da ſie noch ihren rechten gebrauch ge- dem einen oder andern, der von den feuwrigen Schlangen ar, in ſein gezehlt beſonders getragen, Sondern für jeder- n einer freyen offenen ſtette wahr fürgeſtellet, dahin ſich die n wenden muſten mit ihren augen, nach dem gebott Gottes, en geſundt werden, Solte dan nicht viel mehr auffgehaben rottet werden, eine ſolche Menſchenſatzung ſo keinen befehl t, vnd wider den eigentlichen vnd rechtmeſſigen brauch dieſes s ſtreitet, auch Chriſti, der Apoſtell vnd erſten rechtglaubigen tung vnd ordnung zuwider iſt, vnd auß der aberglaubiſchen es gethanen Wercks, vnd aus falſchem vertrawen auff die n Ceremonien, entſtanden, vnd die öffentlichen gemeinen Kirchen- g in viel wege hinderet, auch die leuth in ihrer ſicherheit, keit vnd heuchelei ſtercket, als die da meinen, ſie mögen noch ig kommen, zur buß vnd bekehrung, vnd es ſey Ihnen all t ſie nuhr an ihrem letſten, dieß Sacrament mit dem Munde , ob ſie gleich bei lebens zeit vnd bey guter geſundheit, wenig meren vmb Gott, vmb vereinigung mit der Kirchen, vnd vmb ndere, ſo eigentlich zue jhrer ſeeligkeit gehöret.

Zuegeſchweigen, das dieſer verkerter brauch ein grund vnd z vieler Bäpſtiſchen mißbräuche, alß das man im Bapſtumb, ament auffgehaben vnd für die krancken geſparet, vnd da der Wein verſauret, hat man dieß vnder andern liederlichen vr- ch zue einem behilff genommen, die Leyen des geſegneten Kelchs en, eine geſtalt einzueführen, den ſterbenden das Sacrament n, oder wie vom Bapſt Benedicto befohlen, auch woll denn t daßelbe in den mundt zulegen. Daruon man hernach weitter die Winckel vnd opffermeſſen für die thodten eingeführet, auff je die leuthe, ohne den brauch dieſes Sacraments verſtorben, ngel mit den ertichteten Seelmeſſen vnd Opffern für die thodten vnd den Seelen im vermeinten Feuwer eine ſonderliche Hülffe nuſte. Welche mißbräuche ſo ſie mit Hertzen verworffen werden uß man je auch den vrſprung vnd rechtenn grundt derſelben mweg thuen; Beuorab in denen Euangeliſchen Kirchen, darin- Barheit ſo weit an den Tag kommen, das man verſtehet, daß böſer gewonheit, oder mangelhafften exempeln ander leuth,

sondern auß vnd nach dem Wortt des Herren vom Gottesdienst vnd geistlichen sachen zue vrtheilen sey.

XIII. Ob aber gleich den sterbenden nicht eben ein besonder Nachtmahl zue Hauß getragen wird, So sollen doch vff ihr, oder dero freünde erfordern die Diener der Kirchen willig sein sie zuebesuchen, mit Gottes Wortt zue vnderrichten vnd zue trösten, vnd zue Gott mit jhnen zuebetten, welches die Krancken nicht für einen geringen dienst, noch gabe Gottes erkennen vnd halten sollen, den je nicht vergeblich der Engel Gottes Cornelio befihlet, Act. 10: Laß zu dir fordern Petrum, der wirdt dir sagen, was du thun solt. Vnnd Jacobj 5: Ist jemandt krank, der ruffe zue sich die Eltesten von der gemein, und lasse vber sich betten (den das von der salbung des Olien darbey gesagt wird, ist ein besonder dinck gewesen in der ersten Kirchen, vnd gehet vnß ferner nicht ann) vnd daß gebet des glaubens wirt den Krancken helffen, vnd der Herr wird ihn auffrichten, vnd so er hatt sünde gethan, werden sie jhm vergeben seinn.

XIV. Eß sollen auch die Diener der Kirchen, die Krancken vnd vmbstehende dieses mit fleiß vnderrichten, das es mit dem Sacrament nicht also gewandt sey, als könte man ohne daßelbe nicht seelig werden, so mans inn der von Christo eingesetzten ordnung nicht mehr haben kann, Wie man im Bapstumb anderer leuth seeligkeit gezweiffelt hat, die nicht inn jhrem Letzten, dieses oder auch woll die andern von jhnen selbst eingeführte Sacrament, bekommen haben. Daß auch der Trost, welcher den Krancken vnd Sterbenden vonnöthen, nicht darinnen stehe, wen sie das Sacrament in den letzten Zügen gebrauchen (Sintemal Wir vnsern trost, gerechtigkeitt vnnd seeligkeit, auff kein Menschliches Werck, auch nicht auff eusserlichenn brauch der Ceremonien setzen sollen) Sondern einig vnd allein stehet der warhaffte vnd bestendige trost auff dem Herren Christo, Welcher inn wahrer bekehrung zue Gott mit glauben gefast werden muß, es komme gleich der brauch des eusserlichen Sacraments dabei, so fern wir es nach der rechtmessigen ordnung Christi haben können, oder wir halten vns allein an daß Wortt der verheissung des Evangelij, darinnen vns nicht weniger Christus mit seinem verdinst vnd krafft, vnd allen Wollthaten angebotten vnd fürgetragen wird, von vnß aber allein mit dem glauben ergriffen vnd angenommen werden muß, alß der vnß von Gott gemacht ist zur Weißheit, zur gerechtigkeit, Heiligung vnd Erlösung *). Wer diesen Herren Christum nicht im hertzen hatt, vnd suchet den allein im Weinn vnd Brot, den wird betriegen sein zuuersicht, den was er suchet das findet er nicht. Item, Wer nur auffs eusserliche Sacrament vertrauwet, vnd seinen trost nicht auff Christum

*) 1. Cor. 1.

uwet, dem wird der troſt verſchwinden, alß inn einem Kirchengeſang
ht vnd woll geſungen wirdt.

XV. Dieß ſollen die Diener der Kirchen auch in Predigten bei
ren zuhöreren fleiſſig vermahnen, daß dieſes zue allen zeitten vnſer
ſter vnd letzter, auch höchſter vnd einiger troſt vnd der rechte grundt
es troſtes ſein müße, auch ehe wir noch kranckh werden, vnd hernach
n todt für augen haben, das Wir in Chriſto Jeſu allein die gnade
d hulde Gottes, vergebung der ſünden vnd erlöſung vom ewigen todt
ndtſchafft vnd Erbſchafft des ewigen Lebens haben, vnd daß Chriſtus
rch den glauben in vnſern hertzen wohne, Dieſen Troſt muß ein jeder
chtſchaffener Chriſt bey zeitten faſſen, vnd ſich an Chriſtum halten,
h in Warhaffter bekehrung auff die Barmhertzigkeit Gottes vnd Chriſti
rdienſt, vnd gerechtigkeitt gründen, vnd ſich tröſten, das Chriſtus inn
nne ſei vnd Lebe. Welches Troſts, ſo ein Chriſt gewiß iſt, vnd mit
ertzen glaubet, daß Chriſtus ſein eigen ſeye, vnd derſelbe jhm durch
e auffopfferung ſeines Leibes vnd vergieſſung ſeines Bluttes zue ſeinem
genthumb erkaufft, vnd durch das verdienſt ſeines gantzen gehorſambs
it Gott verſöhnet, auch mit ſich durch ſeinen Allmächtigen Geiſt, vnauff-
ßlich vereiniget habe, In deſſen Allmächtigen Handt er auch alſo ſtarck
wahret werde, daß er nimmermehr darauß geriſſen werden könne,
r kann in ſolchem ſeinem glauben warhafftig leben *). Vnd ſo er
rſtehet, daß jhme ſolcher Troſt durch ſeine Chriſtliche Tauff, vnd
n rechten vnd offentlichen brauch des Abendtmahls, auch ehe er
ch kranck worden, krefftiglich verſichert ſei, So wird er ſich auch
rnach, wen er gleich mit kranckheit ſolte vberfallen werden, zueerinne-
n haben, daß Chriſtus aus ſeinem Hertzen nicht gewichen, vnd daß
acrament, ſo er zuuorn in offentlicher Kirchenverſamlung genoſſen,
cht ſo krafftlos achten, alß wehre nuhn aller Troſt verloſchen, wird
ch nicht begehren, daß die Ordnung des Herren Abendmahls, vmb
iner Kranckheit willen vbertretten, oder darauß geſchritten werden ſolte.
uch wird kein gottſeeliger Chriſt, ſein Buß vnd Bekehrung zue Gott,
lange auffſchieben, vnd den brauch des Sacraments ſparen, daß er
uff dem Thodtbette, wen die Seele will außfahren, allererſt ſeine ſünde
iſſen, vnd das Sacrament außerhalb Chriſti ordnung gebrauchen
olte, Sondern weill wir alle Tag mitten inn vnſerm beſten lebenn, mit
m Thodt vmbfangen, vnd keinen augenblickh für gefahr des Thodtes
cher ſeindt, wirdt ein frommer Chriſt ſich täglich zu ſeinem Sterbſtünd-
in rüſten, die laſt ſeiner ſünden erkennen, vnd den ſeeligen Troſt der
rlöſung Chriſti mit glauben ergreiffen, Auch nach dem befelch Chriſti
ch geſundem leib vnd gutter vernunfft, ehe er mit den ſchmertzen der

*) Abac. 2.

Kranckheit beladen wird, das Sacrament, so offt es jhm zue sterckung seines glaubens vonnöthen, heilsamlich gebrauchen, zue einem gewissen Zeugnuß vnd Göttlichen Pfandt, das er mit dem Fleisch vnd Blutt Christi zum Ewigen Leben gespeiset vnd getrencket, vnd als ein wahres gliedmaß Christo seinem Herren vnd Haupt einuerleibet sey, darmit er sich dan hernach woll zue frieden geben, vnd ihme nicht eine vnnötige Noth einbilden wird, Alß mußte man jhme mit dem eusserlichen Sacrament erst einen neuen Trost machen, da Christi gebott, befehl vnd ordnung auffhöret, So er doch des wahren Trosts inn krafft des Geistes Gottes albereit durch den glauben in seinem Hertzen versichert ist, damit er auch im Thodt erhaltten: Ja von dem Thodt ins lebenn hindurch gedrungen, vnd den andern Thodt ewiglich nicht sehenn soll.

Welches wir derhalben nit so vielen wortten anmelden wollen, damit desto mehr dem aberglauben bei vielen die demnach so lange Zeit daß Euangelium haben Predigen hören, gewehret, vnd guethertzige Christen dieser sachen desto fleissiger nachdencken mögen, darzu jhnen ohne Zweiffel auch dienen wird die andere vnsere außführliche Schrifft *), darinnen der vnderscheidt gezeiget ist, der vngleichen Leuth, so daß Primat Nachtmahl suchen, auch auff alle das jenige geantworttet worden ist, was man gemeinlich pflegt dargegen einzuwenden.

Von Abschaffung der Bilder vnd Götzen auß den Kirchen.

Auff daß auch die einfeltigen Pastoren hieruon gründtlichen bericht haben mögen, sollen vnderschiedlich diese fünff Puncten betrachtet werdenn.

Erstlich wird gefraget, ob man Gott möge abbilden, daruon zuwissen, daß solches auff keinerlei weise geschehen soll oder möge. Dann dieß geben die Wortt des andern gebottes Gottes klar: Du solt dir keine bildnuß, noch einiche gleichnus machen, weder dessen, das oben inn Himmel, noch dessen so hierunden auff Erden ist, noch daß im wasser vnder der Erden ist. Daß aber dieses eigentlich von der abbildung Gottes oder göttlichen Wesens, zuuerstehen sei, siehet man im 4. Cap. des fünfften Buchs Mosis, da also gesagt wird, So bewahret nun euwerr Seelen woll, den jhr habt keine gleichnus gesehen des tags, da der Herr mit euch redet, auß dem feuwer, auff dem Berg Horeb, auf das jhr euch nicht verderbet, vnd machet euch irgent ein bild, das gleich sei einem Mann, oder Weib, oder Viehe auff erden, oder Vogel vnder dem Himmell, vnd sieheſt die Sonne vnd Mond vnd Stirnn, vnd daß gantze Heer des Himmels, vnd falleſt ab, vnd beteſt sie ann.

*) V. in lib. D. Pierij.

Hieher gehöret, daß Esaiae im 40. Cap. geschrieben stehet, wem llet jhr Gott nachbilden, oder was für ein gleichnuß wollet jhr jhm richten. Den daß muß jedermann gestehen, daß Gott ein geistliches ichtbars Wesen ist, vnumbschrieben vnd ausser aller Figur vnd leib- er gestalt, darumb auch S. Paulus Act. 17. spricht, Wir sollen nicht inen, die Gottheit sei gleich den gülden, silberen, steinern bilde, durch enschliche gedancken gemacht, vnd zue den Römern am ersten, strafft Apostell ernstlich diese abgötterey. Da sie sich für weise hielten, eibet er, sind sie zue Narren geworden, vnd haben verwandelt die rligkeit des vnuergenglichen Gottes, in ein Bild, gleich dem vergeng- en Menschen, vnd der Vögell, vnd der vierfüssigen vnd Kriechenden ier, damit sie die Warheit Gottes verwandelt haben in die lügen. ermit wird die verkerte vnart vnd fürwitz der Menschen wiederlegt, lche in dieser verderbten Natur das Göttliche wesenn gerne sehen lten, alß auch Philippus der Apostel sich hören ließ zue Christo: Herr ge vnß den Vatter so genüget vnß, darüber dan die Menschen weitter fahren, vnd bilden jhnen in ihren sinn vnd gedancken, oder auch auß- ndig mit der Hand ein gewisse leibliche formb vnd gestalt für, welche h ihrer meinung Gott sein soll. Daher ist kommen, das die Heiden der gestalt des einen und anderen Planeten, sonderlich aber der nnen Gott abgebildet haben, Item in gestalt feuwers vnd wassers, d mancherhand Thieren. Auch fordern die Juden von Aaron, daß in abwesen Mosis jhnen Götter machen soll, vnd weill sie in Egypten sehen hatten, das man das Kalb oder Ochsen Apim genandt für einen ott verehret, wird das güldene Kalb jhnen fürgestellet, welches auch rnach von Hierobeam auffs newe im Königreich Israel angestellet rden ist.

Im Bapstumb hat man die Heilige Dreieinigkeit Gottes gleich dem ryonj mit drehen häupteren gemahlet vnd geschnitzet Gemeinlich aber ahlen vnd schnitzen sie noch, Gott den Vatter in gestalt eines altenn annes, mit einem greißen Bart, vnd einer Bäpstlichen dreifachte Kronen, d weiten Chorkappen. Dem Sohn Gottes aber geben sie die gestalt es Jünglings mit einem schwartzen Bart vnd Dornen Kron der da rwundet liege in des Vatters schoß. Den Heiligen Geist mahlen sie n Tauben gestalt, vber dem Vatter vnd Sohnn schwebende, vnd solches llenn sie der armen thorhafften Jugendt, vnd schlechten einfeltigen uthen zue grossen ergernuß für, welche dan daher inn gebet nicht Gott n Herren im Geist vnd Warheit, sondern diesen ertichteten götzen lenschliches gehirns anbetten, vnd damit die Warheit Gottes, wie S. aulus Rehdet in lügen verwandlen, Ja die Heiligkeit des vnsichtbahren nd vnuergencklichen Gottes in ein Bildt gleich dem sichtbahren vnd rgenglichen Menschen, vnd der Vogell verenderen.

Nuhnn ist solches auch in den alten Rechtglaubigen Kirchen, alß ein stückh des jrthumbs der Anthropomorphiten verdampt worden, vnd schreibet Niceph. Lib. 18. Cap. 7. Den Jacobitis haereticis zu, das sie gewisse bildnuß des Vatters, Sohns, vnd Heiligen Geistes abgebildet vnd den leuthen fürgestellet haben. Vnd Aventinus Lib. 7. erzehlet vom Bapst Johanne dem 22. Daß er diejenige, so ann den grentzen des Bohemer Landts vnd Oesterreich gewohnet vnd die hohe Mayestet Gottes inn gestalt eines alten Mannes, vnd Jünglings, vnd einer Tauben abgebildet, für Anthropomorphiten gehalten, vnd verworffen habe.

Derwegen nicht allein für ein schande zue achten ist, daß heutiges Tages inn so hellem liecht, des Euangelij noch leuth gefunden werden, die solchem götzen Werck anhengig sein, sondern es sollen die Pastorn mit grossem ernst vnd eifer solche abbildung straffen, die zur schmach der Hohen Mayestet Gottes gereichen, alß auch alle fromme Christen dieselben, wo sie sindt, oder gefunden werden, scheuwen vnd meiden sollen. Augustinus zeucht auß Varrone ann, das die Römer vorzeitten in die 170. Jahrr, kein bildnuß Gottes gehabt, welches so es auch nachfolgender zeit gehalten wehre worden, spricht Varro, werde der Gottes dienst viell reiner vnd heiliger blieben sein. Dan die zum ersten die bildtnuß Gottes fürgestellet, haben woll viel jrthumb von Gott eingeführet, aber die furcht Gottes auß dem hertzen hinweg genommen, Seine Wort sint diese: Romanj 170. annis Deum coluerunt sine simulacris, quod si mansisset, castius Dej observarentur. Nam qui primo imagines fecerunt, ij errorem auxerunt, Dej timorem hominibus ademerunt.

Zum andern wird gefragt, weil es vnrecht, das man Gott abbilde, ob dann die Creaturen oder geschöpff Gottes mögen abgebildet werden, dan von den Türcken ist bekandt, daß sie gar kein Bildnuß zulassen noch gebrauchen nicht allein bei dem Gottesdienst, sondern auch nicht in einiger Weltlichen oder priuat sachen, wie dan aus jhrer müntz zu sehen, darauff nichts, als etzliche Arabische Buchstaben stehen, Jngleichen auch auff jhren Tapezereywerckh kein Bildtnuß weder einiges Thiers, noch Menschen zu spüren ist. Nuhn hatt aber dennoch Moses die Cherubim gemacht, vnd die ehrne schlange auß vnd nach dem befehl Gottes, wie auch Salomon die eherne Ochsen, güldene Löwen. So ist die kunst zue mahlen vnd zu schnitzen nicht weniger als andere Künste ein gabe Gottes, wie auch die sichtbahren Creaturen der art vnnd Natur seindt, daß man sie abmahlen vnd mit schnitzwerck für augen stellen kann.

Derwegen der Creaturn abbildung nicht durch auß noch allerdings zuverwerffen, sondern daß end vnd Ziel darzu sie gemacht, zu bedencken vnd in acht zuenehmen ist.

Den dieses ohn gottlosigkeit vnd aberglauben geschehen kan, daß gleich wie im alten Testament der Bilder gebrauch entweder typicus

geweſen iſt, etwaß damit geheimnuß weiſe zuebezeichnen (alß mit dem Cherubim vnd Ehrnen ſchlangen) oder Politiſch (alß daß auff der müntz ein geprech geſtanden, den der Jüdiſche Sickel hat auff einer ſeite die Stute Aaronis gehabt, auff der andern ſeiten ein Kelch mit Rauchwerck vnd die müntz zur Zeit Chriſti hette das Bildt des Römiſchen Keyſers) oder aber hat zur Zierde vnd ſchmuck dienen ſollen (alß im Tempel Salomonis aller hand ſolcher bilder zum Zierat gemacht worden ſindt) Alſo auch im Neuwen Teſtament können die Bildtnuß der Creaturen, nach weiſe vnd maſſe, wie darunder vermeldet, geduldet werden, umb dieſer dreyen vrſachen willen: Eine, das ſie entweder erinnerung ſindt von beſchehenen Hiſtorien oder geſchichten, oder daß ſie zue einem Politiſchen gebrauch dienen, oder auch zum Zierath vnd ſchmuck gereichen.

Dieß aber iſt ein aberglaubiſcher oder viel mehr ein abgöttiſcher gebrauch der bilder, wen ſie nur den Creaturen nach gebildet ſindt, So man entweder ſolche bilder für ſich ſelbſt, oder durch vnd bey denſelben bilderen Gott, oder die verſtorbenen Heiligen anbetet oder verehret.

Alß nicht allein heutiges Tages im Bapſtumb ohn ſchew geſchiehet, Sondern auch vorzeiten Simon der Zauberer ſeinen Diſcipeln zue verehren fürgeſtellet hatt, ſeine vnd ſeiner Buelſchafft der Silenes Bildtnuß, ſo er nach dem Heidniſchen Bildtwerck Jovis vnd Minervae hette zurichten laſſen, Dergleichen auch die Ketzer, ſo ſich gnosticos genennet haben, etzliche bildtniſſe Jeſu, auß gold vnd ſilber gemacht, oder auch mit farben gemahlet, gebraucht vnd verehrt haben.

Zum dritten iſt auß dieſem leicht zue antwortten auff dieſe dritte frage: Ob dan irgent ein Bildtnuß (man nenne es Chriſti oder eines Heiligen) oder auch an der ſtett vnd orth, da ſolche Bildnuß ſint, Chriſtus oder einiger Heiliger angebetet vnd verehret werden möge. Den daß dieſes vnrecht ſey, wird klerlich geſagt im andern Gebott des geſetzes Gottes: Du ſolt ſie nicht anbetten, noch jhnen dienen, darmit nicht allein verbotten wird, daß wir ſelbſt keine Bildnuß zue ſolchem gebrauch machen ſollen, Sondern auch die von andern hierzu gemachte Bildnuße weder anbethen noch verehren ſollen. Es begreifft aber das anbetten auch die euſſerliche geberde, alß do man mit dem gantzen Leib niederfallet auff die Erde, vnd bücket, vnd neiget ſich für den Bildern, entblöſet das Haupt, hebet die Hende auff, klaget den Bilderen ſeine Noth, vnd begehret Hülffe von jhnen, welche doch ſelbſt weder ſehen, noch hören, noch jhnen oder andern irgent was helffen können. Daß verehren aber, oder jhnen dienen, heiſſet auch, wan man ſie mit goldt oder ſeidenſchmuck behengt, rauchert, wachßlichte brennet, vnd dergleichen aberglaubenn treibet.

Welches alles auch Levit. 26. Ver. 1. von Gott dem Herren hart verbotten iſt: Ihr ſollet euch keine götzen machen, noch Bilde, vnd ſolt

auch keine seule auffrichten, noch keine Mahlstein setzen inn euwerem Lande, daß jhr dafür anbehtet, den ich bin der Herr euwer Gott. Vnd weil der Engel in der offenbahrung Johannis nicht gestatten will, daß er angebetet werden solte, wie auch Petrus, Paulus, Barnabas inn der Apostel geschichten mit grossem eiffer zurück halten diejenigen, welche sie anbeten wolten, wie viel weniger sind dan jhre Bildnuß anzubeten, sie mögen gleich gemahlet, geschnitzt oder gegossen sein.

Zum Vierten ist hierauß auch leichtlich zue vrtheilen von dieser Vierdten frage: Ob an den orthen vnd stetten, da der Gottesdienst geübet wird, bilder vnd götzen Werck auffgestellet werden mögen. Dan weil Gott verbeut, daß man gar kein bildnussen zum Gottesdienst machen solle. So verbeut er Je zugleich, das sie auch dahin gesetzt werden sollen, da der Gottesdienst fürnemlich gehalten vnd im schwang gehen soll.

So mögen nun ausser der Kirchen vnd ausser das anbeten vnd verehrung die Bildnuß Christi oder der Heiligen (die doch nicht einerlei weiß von allenn, Sondern von diesem also, von einem andern auff andere gestalt formiret und gebildet werden, vnd man gar keine gewisse nachrichtung haben kann, was für eine eigentliche gestalt sie bei jhrem Leben hierniden auff erden gehabt, haben) entweder zum gedechtnuß jhrer Historien, oder die Heuser vnd gebeuwe vornehmer Leute zu schmücken, oder zue einer ehrlichen vnd zugelassenen Lust der augen, so schon vnd wol proportionirte Bildnuß gerne sehen, auch bei den Christen geduldet werden, das sie aber nicht in den Kirchen sein sollen, erweisen folgende gründe vnd vrsachen:

1. Erstlich sein die Kirchen nicht zue dem ende gebauwet, daß man Bilder vnd götzen darin bringen, vnd den leiblichen augen jhre lust büßen solte, Sondern das die glaubigen alda zusammen kommen, Gottes wortt hören, die Sacrament gebrauchen, Gott mit einander anrüeffen vnd dancken, vnd seinen heiligen Nahmen Preisen sollen, vnd solches alles im Geist vnd in der Warheit. Daher Christus aus Esaia sagt: Mein Hauß ist ein Bethauß, vnd S. Paulus 2. Cor. 6. Waß für ein gleiche hat der Tempell mit den götzen, darumb man dies falls den Papisten vnd aberglaubischen Leuten, so das götzenwerck in der Kirchen vertheidigen, eben so wohl entgegen setzen kan diejenigen verß, so vorzeiten Keyser Alexander Severus von dem Pracht vnd Schmuckh der Tempell vnd Capellen auß den Poeten pflegte anzuziehenn.

Discite Pontifices, in templo quid facit aurum,
Quin superis iustos mores castosque dicamus.

Hiernechst ists nicht allein vnzimlich, die Kirchen, so zue des einigen wahren Gottes rechtschaffenem Dienst gerichtet sein sollen, mit götzen vnd bilderen, so je nicht Gott sein, erfüllen,

2. Sondern es ist auch gefehrlich vnd schedlich in den Kirchen, das

Bildt vnd götzenwerck zue vnderhalten, Sintemahl die gemüter der Menschen durch dieselben abgewendet werden von ernster vnd beständiger betrachtung der Göttlichen dingen, damit man sich vnder dem Gottesdienst bekümmeren soll. Nuhn haben auch die Spartaner vorzeiten auff jhrem Rathauß keine bilder leiden wollen, damit die Rats Herren jhre gedancken beisamen behalten möchten, einig vnd allein den sachen, daruon gerathschlaget wurde, nach zuetrachten.

3. Noch gröſſer gefahr vnd schaden ists, das der gemeine Man durch ahnschauwung der Bilder, gar leichtlich zur abgötterey vnd aberglauben gebracht wird, alß die erfahrung vnder dem Bapstumb gnugsamb hat außgeweiſet.

4. Zue deme ist Ja kein Wortt, noch einige Sillaben in der Heiligen Schrifft, daraus erzwungen werden konte, daß man in den Kirchen müsse das Bildt oder götzenwerckh haben oder behalten; Welches der Herr Christus vnd die Apostelen nicht würden mit stilschweigen fürbeigangen haben, wan die Kirchen in der Christenheit der bilder nicht entrathen konten. S. Paulus hatt in der Kirchen zue Corintho angeordnet, wie sich Man vnd Frauwen in der Kirchen verhalten, vnd mit der Kleidung erzeigen solltenn, hat aber nicht mit einigem buchstaben erfordert, daß bilder in den Kirchen sollen gesetzt werden.

5. Hierüber hat S. Paulus nicht vergeblich vermahnet, das man auch allen schein des bösen meiden vnd fliehen, auch niemand ein ergernuß oder anstoß gebenn soll. Ists aber nicht also, daß vnzehlich viel ergernuß auß dem götzenwerckh in der Christlichen Kirchen entstehen? Dan so die Papisten sehen, das auch in den Euangelischen Kirchen bilder vnd götzen vnderhalten werden, nehmen sie jhnen daher vrsach sich zue rühmen, daß man jhre mahlzeichen noch behalte, vnd mit jhnen in aberglaubischen Wesen, noch etzlichermassen einig sei. Viel schwache aber, so das Bapstumb verlassen, werden in diese gedancken gebracht, man habe sich noch niehmahls mit ernst von dem Reich des Antichrists abgesondert. Die Türcken vnd Juden werden vom Christlichen glauben nicht wenig abgehalten wegen der götzen, so sie in den Kirchrn der Christen mit solchem hauffen stehend sehen, wie sie dan den Christen daher stets fürwerffen, das sie abgöttische leute sein müeßen. Vnd als ein Türckischer gesandter auff ein Zeit in Franckreich am Königlichen hoffe gefragt war, warumb doch die Türcken der Christen Religion so garr feindt wehren, Hat er geantwortet, das Je es kein verstendiger dafür halten könne, alß wehre dieß ein wahre Religion, da man solche Götter hette, welche viel weniger, Ja durchaus geringer wehren, alß die so denselben ehr erzeigten. Daruon auch Paulus Riccius ein gelehrter vnd getaufter Jude geschrieben, daß es sehr nützlich sein würde, so man auß der

Chriſten Kirchen die götzen hinweg thete, als darüber ſich die Juden vber auß ſehr ergerten.

Eß iſt auch auß den Kirchen Scribenten zuebeweiſen, das in der erſten vnnd Elteſten Kirchen die Chriſten in die vierhundert Jahr gantz kein bildnuß noch götzen in jhren Kirchen gehabt haben, wie auch kein einiges Crucifix. Den daß Keyſer Constantinus Magnus nach dem geſichte ſo jhm am Himmell erſchienen, die formb eines Creutzes an ſeiner Fahnen machen laſſen, Iſt ſolches zu hoff vnd im kriege, nicht aber in der Kirchen gebrauchet worden, Iſt auch nicht ein thodter götze, den man für den gecreutzigten Chriſtum hette außgeben, ſondern allein ein Holtzwerck geweſen, in formb vnd geſtalt eines Creutzes, ſo auß zweyen vbereinander geſchrenckten Höltzeren oder ſtangen zuegerichtet worden iſt. Vnder den griechiſchen Scribenten findet man bei Nisseno, welcher zue Hieronymj zeiten gelebt, zuem aller erſten meldung von gemehlden, auß den Bibliſchen Hiſtorien genommen. Epiphanius aber, der in 200. Jahrr für den zeitten Gregorij Magnj gelebet, ſchreibt, das es wieder die Heilige Schrifft ſey, gemehlde in den Kirchen zue haben, vnd daß er auf ſeiner reiße, alß er ein Tuch in einer Kirchen hangen gefunden, darauff Chriſtus oder ein ander Heiliger gemahlet wahr, daſſelbe zuereiſſen vnd zum begrebnuß eines armen Mannes zuebrauchen befohlen habe. Dieſe naration hatt S. Hieronymus, der auch mit Epiphanio dieſer meinung geweſen, auß dem griechiſchen in Latein vberſetzet. Bey denen aber ſo gegen Occident wohnen, iſt Pontius Paulinus Biſchoff zue Nola in Italien der erſte geweſen, welcher vmb das Jahr Chriſti 420 die Wende in der Kirchen mit Bibliſchen Hiſtorien mahlen, vnd ſchmücken laſſen, die Leutt ſo das gedechtnus der Marthyrer begingen vnd hielten, deſto mehr zue vermeinter andacht vnd sobrietet zuebewegen. Aber warumb hat er wieder den befelch des Apoſtels gaſterey en vnd Mahlzeitten in der Kirchen angeſtellet? Warumb hat er nicht vielmehr durch die lehr Göttliches Worts, vnd durch eine gutte Kirchen disciplin die leute zur meſſigkeit inn eſſen vnd trincken angehalten? So iſt einn Chriſtliches decret im Concilio Elibertino in Hiſpanien gemacht worden, wieder daß gemahlte vnd bildtwerckh in den Kirchen: Placuit picturas in Ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur. Aber der Römiſche Antichriſt hat deſſen vngeacht, das götzenwerckh heuffig in die Chriſtenheit eingefüehret, die Griechiſchenn Kirchen, ſo daſſelbe nicht billichten, in Bann gethan, auch auß dem geſatz Gottes das ander Gebott gentzlich darüber hinweg genommen, vnd den Leyen, das ſie es auch nicht wiſſen ſolten, mit freuel geſtohlen vnd geraubet.

Zum Fünfften vnd letzten iſt noch dieſe frage vbrig, wehme es gebühre, die aberglaubiſchen bilder vnd götzen abzuſtellen? Hieronm iſt

kein Zweiffell, das aller trewen Lehrer vnd Pastorn ampt ist, jhre zuehörer durch vnderricht Göttliches Worts, von allem Aberglauben der Bilder abzumahnen, vnd dagegen anzuhalten, daß auch eusserlich die ergernuß solcher aberglaubischen dinge gebührlichen abgeschaffet werden. Nachmahls ist gewiß, daß auch die Haußvätter in jhren eigenen Heusern dieselbe abthuen können vnd sollen, nach dem Exempel des Patriarchen Jacobs Gen. 35, deme die in seinem Hause wahren, alle frömbde Götter gaben, die vnder jhren henden wehren, vnd ihre ohren spangen, vnd er vergruebe sie vnder eine Eiche bei Sichem. Daher auch gehöret, das wieder die, die solchs nicht thuen, Deut. 27. stehet: verfluchet sey, wer einen götzen oder gegossen bildt machet, ein greuwel des Herren, ein Werck der Werckmeister hende, vnd satzt es verborgen, vnd alles Volckh soll sagen Amen.

Waß aber für götzenwerckh in publicis locis, daß ist an stetten vnd örteren, so einer gantzen gemeine zuekommen, zum ergernuß vnnd anstoß gefunden wird, daß soll durch die Obrigkeit auctoritate publica abgeschaffet werden, vnd solches soll die Obrigkeit vmb dreyerley vrsachen willen thun, von dehnen die erste ist, der ernst befehl Gottes, damit Er gebeuth, daß alle götzen vnd falsche Gottesdienst hinweg genommen vnd außgerottet werden sollen, den Exod. 23. spricht Gott: Du solt nicht thun wie die Cananiter vnd andre Heiden thuen; Sondern du solt jhre götzen vmbreissen vnd zuebrechen, Welches Gebott wiederholet wird Exod. 24. Num. 23. Deut. 7 et 12. Die andere vrsach ist, daß die bekandtnuß in erhaltung des reinen Gottesdienstes, vnd in thatlichen erweisung, daß man abschew vnd greuel habe an den falschen Gottesdienst, vnd alle abgötterei, ein hochnothwendig werckh ist, so einem jeden Christen nach erheischung seines beruffes oblieget: Sintemall die bekandtnuß nicht allein in Wortten vnd im Mundt bestehet; Sondern auch durch eusserliche anzeigung im Werckh vnd mit der thath zuerzeigen ist, auff daß auch andere sehen vnd spüren, das es vnß ein rechter ernst ist, mit fliehung der abgötterey, nach dem Spruch des Apostels 1. Joh. 5. Kindlein hütet euch für der abgötterey.

Die dritte vrsach ist die nothwendigkeit das ergernuß abzuwenden, so bei den schwachglaubigen vnd den auch bei den feinden der Warheit von dem götzenwerckh entstehet. Ja auch die nothwendigkeit den schaden vnd gefahr hinweg zunehmen, so zue allen zeiten der Kirchen Gottes von dem bild vnd götzenwerck zuekommen ist, wie hieuon im Buch der Richter. Cap. 2. geschrieben stehet: Sie sollen auch zuem strickhe werden, vnd jhre götter zum netze, welches immerdar in der Kirchen des Alten vnd Neuwen Testaments also geschehen ist.

Wann aber die Obrigkeit ihr ampt nicht thuet, so mag sie sich nicht verdriessen lassen, wen Gott wieder die gemeine Ordnung in seinem

Wortt vns fürgeschrieben, auch gemeine Leuth erwecket, daß sie die götzen so instrument vnd Werckzeuge gewesen sein, die abgötterei von so viel hundert Jahren hero, vber einen hauffen werffen, alß Gedeon da er noch ein privatus gewesen, den altar Baals, vnd den Hainn vmbgerissen hat auf Gottes geheiß. Dauon sein Vatter Joas dem Volck, das vmb den Baal eiferte, antwortet: Wolt jhr vmb Baal haderrn? Wolt Jhr ihn helffen? Ist er Gott, so reche er vmb sich selber, daß sein altar zubrochen ist. Dergleichen Extraordinarj werckh, auch in vielen Martyrer Historien zuefinden, welche der Warheit bestendigs Zeugnus gegeben haben. Derer etliche die götzen, so in der pompa vmbhergetragen, etliche auch die hostiam, darmit die Papisten so grosse abgötterey treiben, dem Meßpfaffen aus der handt gerissen, vnd hernieder auff die Erden geworffen haben, Welches wie es nicht jederman, der nicht gleiche gaben des Geistes hatt, nachzufolgen gebühret, Also sind die Regenten Ampts vnd beruffs halber pflichtig das jhre zue thuen, mit abschaffung der götzen auß den Kirchen, den die Obrigkeit ist Custos beiderr Taffeln des gesetzes Gottes, so wirt den Elteſten inn Israell allenthalben von Mose befohlen, daß sie die götzen seulen, altar, Haynn der abgötterey sollen abbrechen, Welches nicht weniger die Christliche Obrigkeit, alß vor zeiten die Jüdischen Regenten angehet. Derhalben hochlich gerühmet werden Ezechias, Josias, vnd andere so die Tempell Baals vnd die höhen abgethan, Ja auch das Hißkias die ehrne Schlange von Mose auffgerichtet, alß es in mißbrauch mit derselben kommen war, zue nichte gemacht, vnd in der Christenheit hat Constantinus Magnus, Theodosius Magnus, vnd andere, die heidnische Tempell zum theill geschlossen, zuem theill zerbrochen, deren Exempel auch zu vnsern zeiten viel lobliche Fürsten vnd Herren, auch Regenten in Euangelischen Stettenn loblich haben nachgefolgett.

Von der Kirchen Disciplin.

Eß hatt das Predigampt zweyerlei zuuerwalten, daß eine nennet mann potestatem ordinis im lehren vnd Sacrament reichen, in straffung alles dessen, daß sünde heisset durchs Wortt Gottes im verkündigen der vergebung der sünden, bei allen glaubigen, auch tugliche Personhen, so ordentlicher weise zum Kirchendienst beruffen werden, zu examiniren, vnd in solchen beruff durch das gebett, vnd auffiegung der hende zuebestetigen.

Daß ander nennet man potestatem jurisdictionis, in außschliessung offentlicher vnd vnbußfertiger sünder auß der gemeind Christi, vnd wiederauffnehmung derselben, wo sie warhafftige buß erzeigen.

Beide gewalt ist in diesen Sprüchen Christi zugleich mit einander begriffen. Matth. 16. Ich will dir des Himmelreichs schlüssel geben,

alles was du auff Erden binden wirſt, ſoll auch im Himmel gebunden ſein, vnd alles waß du auff Erden löſen wirſt, ſoll auch im Himmel looß ſein. Vnd Joh. 20. Welchen jhr die ſünde erlaſſet, denen ſeind ſie erlaſſenn, vnd welchen jhr ſie behaltet, denen ſindt ſie behaltenn.

Vonn dem Geiſtlichen gerichts zwang aber, ſo man potestatem Jurisdictionis nennet, reden dieſe ſprüche der Schrifft inſonderheit, Math. Cap. 18. Sündiget dein Bruder an dir, ſo gehe hin vnd ſtraffe jhn zwiſchen dir vnd jhme alleine, höret er dich, ſo haſtu deinen Bruder gewonnen, höret er dich nicht, ſo nim noch einen oder zwenn zue dir, auf daß alle ſache beſtehe auff zweyer oder dreyer Zeugen munde, höret er die auch nicht, ſo ſage es der Gemeine, höret er die Gemeine nicht, ſo halt jhnn alß einen Heidenn vnd Zohlner, Warlich ich ſage euch, was jhr auff Erden binden werdet, ſoll auch im Himmel gebunden ſein, vnd was jhr auff Erden löſen werdet, ſol auch im Himmel looß ſeinn. Jnn der Erſten zue den Corinth. Cap. 5. Ich habe euch geſchrieben, das ihr nichts ſolt zuſchaffen haben mit den Hurern, oder geitzigen, oder Rauberen, oder abgöttiſchen, oder leſterern oder trunckenbolten, Nembſich ſo jemandt iſt, der ſich leſſet einen Bruder nennen, vnd iſt ein ſolcher, mit demſelben ſolt jhr auch nicht eſſen. Thuet von euch hinauß, wehr da böß iſt.

Dieſe Sprüche reden von ſünden binden, oder ſünden behalten, welches man hernach bannen genennet hat.

Dauon hat die alte Kirche zweyerlei vnderſchiedene grad im brauch gehabt, Der erſte grad iſt separatio vel suspensio ab usu Sacramentorum. Etliche alte Canones heiſſens Excommunicationem minorem, Daß iſt, eine abſönderung vom brauch der Heiligen Sacrament, vnd von ander Chriſtlichen ämpter gemeinſchafft, darmit die jenigen, ſo entweder in der Lehre gröblich irreten, oder mit andern groben ſünden behafft wahren nach vorgehender vermahnung eine zeitlang ſind abgeweiſet worden, biß man ſpürete, ob ſie die Lehr beſſer verſtehen lehrnen, jhre ſünden erkennen, vnd ſich beſſeren vnd bekehren woltten.

Der ander grad iſt der offentliche Bann, oder außſtoſſung auß der Chriſtlichen Kirchenn gemeinſchafft, ſo die Canones nennen Excommunicationem majorem. Der Herr Chriſtus nennets Joh. 16. Auß der Gemein Gottes außwerffen. S. Paulus heiſſets auch anathema, das die alten Vätter nennen für ein greuwel vnd feind Gottes verfluchen. Welches geſchehen iſt, wan man einen offentlichen, Halßſtarrigen vnbußfertigen ſünder oder ketzeriſchen Menſchen, nach gehaltenem ordentlichem Proceß, offentlich vnd mit nahmen alß einen ergerlichen, verdampten menſchen für der gantzen gemeinde abgekündiget, dem Teuffel vbergeben, von der Chriſtlichen Kirchen gemeinſchafft ausgeſchloſſen vnd gentzlich abgeſchnitten hat, auff daß Gottes zornn von jhm vnd andern erkandt, vnd er dar-

durch zue warhaffter buß vnd bekehrung zue Gott gebracht würde, oder da er halßstarrig vnd verstockt inn seinem jrthumb vnd laster verharrete, hiemit demnach in der Kirchen Gottes vnderschied erkandt vnd erhalten würde zwischen frommen Gottseligen Christen, vnd offentlichen Teuffels Dieneren.

Dieß ist in der alten Kirchen für die höchste vnd greulichste straff gehalten worden, alß dan in warheit nichts schrecklichers auff erden seinn kann, den so die Wahre Kirche einen mit solchem banne außschleust vnd nach Gottes Wortt verflucht vnd dem Teuffell vbergibet. Deßen exempel ist 1. Cor. 5. do S. Paulus den bluetschender zue Corintho verbannet; Ich habe, spricht er, schon beschlossen in dem Nahmen vnsers Herren Jesu Christi, inn euwrer versamlung mit meinem Geist vnd mit der Krafft vnsers Herren Jesu Christi, jhn zue vbergeben dem satham zum verderben des fleisches, auff das der geist seelig werde am Tage des Herren Jesu.

Dargegen auch ein exempel des auflösens, oder loßsprechens vorgestellet ist. 2. Cor. 2. Da der Apostel schreibet: Eß ist gnug das derselbige von vielen also gestraffet ist, das jhr nun fort jhme desto mehr vergebet vnd tröstet, das er nicht in all zu grosser traurigkeit versincke.

Diesen Apostolischen exempelen zue folge hatt vorzeiten die alte Kirche, einen solchen ernst gebraucht, daß sie mit den jenigen so in den grossenn Bann gethan wahren, gar keine gemeinschafft vberal gehalten, weder im geistlichen noch zeitlichen sachen, das ist, weder in gemeinschafft der Sacrament, noch auch in essen, trincken, begrüssen, zusprechen, kauffen, verkauffen, oder einige andere Contract, vnd solches darumb auff daß dieselben schamröth würden. 2. Thes. 3, Vnd niemandt gemeinschafft hette mit jhren bösenn werckhen, noch sich jhrer sünden theilhafftig machte. Epist. 2. Joh. Dauon mag man sehen apud Clementem Epist. 1. et Cap. Sicut Apostolj Caus. 11. q. 3. et Concil. Tolet. 1. Die Obrigkeit hatt auch in bürgerlichem stande die verbanthe Personn bei sich nicht bleiben lassen, noch in der Weltlichen Regierung mit jhr gemeinschafft gehabt, weil sie dafürgehalten, daß der mehrertheil der Vebertretter (wen sie nur mit andern gemeinschafft haben mochten, in Weltlicher Regierung, im Kauffen vnd verkauffen, vnd dergleichen sachen) vmb den bann nicht viel oder gar nichts sich würden bekümmert haben. C. Ab omnj consortio. C. ad mensam §. evidentur. Causa 11. q. 3.

Bei dem Kleinen Bann, der die Bürgerliche gemeinschafft nicht auffgehaben, ist folgender zeit noch ein vnderschiedt gemacht zwischen dem Sententz, dardurch einem nuhr allein die Communion des Abendtmahls entzogen vnd zwischen dem vrtheill, dardurch den poenitentibus, das ist, denen so offenbahr poenitentz vff sich genommen, befohlen worden ist, neben der enthaltung von der Communion, auch gewisse zeit auff

etliche Monatt, oder Jahre, die auffgelegte Buß oder satisfaction zuerfüllen, biß zur endtlichen außsöhnung mit der Kirchen oder gemeinde des Herren.

Gleich wie aber mit der gestrengen scherffe des Bannes, hernachmahls viel jrthumb in die Kirche Christi eingeschleifft worden, in dem die genannte Canonica satisfactio für ein besondere verdinst der vergebung der sünden, vnd für einen hochen Gottesdinst gerühmet, vnd darbei eingeführet worden ist die abgöttische lehre von den indulgentijs oder ablaß, So man auff das verdienst der verstorbenen Heilligenn, vnd authoritet des Römischen Bapstes gegründet, vnd was zuuorn mehr nicht alß eine relaxation der Canonicarum satisfactionum vnd zuer eusserlichen Kirchen disciplin gehörig gewesen, man in einen gar verkerten verstandt, auch zur schmach vnd vnehr dem theuren verdienst des einigen Mittlers Christi Jesu, auff die rechtfertigung des armen sünders für Gott gezogen vnd gedeutet hat, zue deme auch dieser mißbrauch bei dem Bann entlich entstanden, das man denselben auch auff Weltliche sachen alß geltschulden oder auder pflicht wegen hat ergehen lassen, so doch derselbe allein vmb öffentlicher sünden willen verordnet, gegen die so sich in jhrem leben nicht besseren, vnd die Weltliche sachen nicht für Diener der Kirchen, sondern für Weltliche Obrigkeit gehören, Alſo ist hingegen nach dem die Lehr des Euangelii gereinigt worden, leider all zugrosse laxation vnd fast eine gentzliche dissipation der Kirchen Disciplin, bei den Euangelischen Kirchen Teutschlandes eingerissen, ohne das etliche wenige reformirte Kirchen, die jhre ordentliche presbyteria oder Consistoria haben, etlichermassen noch vber die Kirchen disciplin mit gebührender maß halten, wiewoll sie demnach auch ihre vielfältige verhindernus darinnen erfahren. Sonsten hat in mehrer theils Kirchenn des Deutschlandes die zuuorn gemelte Laxation oder vielmehr vndergang der Kirchen disciplin so sehr vberhandt genommen, das nunmehr solchem vbell schwerlich zuesteuren, oder dasselbe in besserung zuebringen.

Vnd müssen auch wir an diesem vnserm orth beklagen, daß bißhero vonn vnsern Antecessorn vnd vorfahren im Ministerio solches auch nicht groß in acht genommen, vnd wir noch heuttiges Tages durch vielfältige verhinderung zue keiner anordnung einiges rechtmessigen vnd ordentlichenn Presbyterij, oder Consistorij Ecclesiasticj, vielweniger aber zu einer vollständigen Kirchen disciplin kommen mögen, die wir doch mit hertzen wünschen, vnd vnß vnd vnsern nachkommen gerne gunnen möchten, daß sie mit hülff vnd zuethun vnser gebürender Obrigkeit ins Werckh gerichtet, vnd nicht allein woll angefangen, sondern auch in guettem schwang vnd stetwehrender Vebung vnderhalten werden konte. Inn dessen haben wir so viel die gebühr vnsers Ministerij angehet, vnß nach gelegenheit dieser zeit in folgenden Puncten mit einander Christlich vergliechen.

1. Erstlich erkennen vnd halten wir, daß vnderschied sei zwischen der Kirchen straff vnd Weltlicher straffe. Die Weltliche Obrigkeit hat von Gott befehl offentliche laster mit leiblichen zwang, kercker, geltstraffen, verstossung auß den gütlern, verweisung des Landes, auch mit dem Thodt zuestraffen. Vnd sollen die Prediger in erklerung der fürfallenden Text auch sonsten durch Priuat ermahnungenn, die Obrigkeit trewlich erinneren, das sie solches jhr ampt vmb eusserlicher Zucht vnd friedens willen, auch Gott zue ehren, vnd zuabschaffung grober ergernuß auß der Kirchen Christi, mit ernst vben vnd gebrauchen wollen. Alß St. Paulus Rom. 13. schreibet: Die Obrigkeit ist Gottes Dienerin eine recherin zur straff vber denn, der böses thuet, den sie tregt daß Schwerdt nicht vergeblich oder vmsonst.

2. Zum andern, Weil aber die Prediger allein durchs Wortt die sünd zuestraffen macht haben, Welches Gott alß ein Mittel verordnet hat, die Hertzen inwendig zuebekehren, es geschehe nuhn in gemein durch die offentliche Predigt, oder insonderheit durch Priuat vermahnungen, oder durch die vnderschiedene grad der excommunication. Alß sollen vnd wollen Wir vnß vermittelß Göttlicher gnaden, so viell das gemeine ampt eines jeden treuwen Predigers belanget, befleissigen, wie wir dan vnß dessen auß Gottes befehl schuldig vnd Pflichtig erkennen, alles was die Schrifft sünde heisset, das ist, alle Vebertrettung des gesetzes Gottes, innerlich vnd eusserlich, in gemein vnd offentlich zustraffen, vermöge dieser Sprüche:

Esaiae 58. Ruffe getrost, schone nicht, erhebe deine stimme, wie eine Posaune, vnd verkündige meinem Volckh jhre Vebertrettung vnd dem Hause Jacob jhre sünde.

Ezech. 33. Ich habe dich zue einem Wechter gesetzt vber das Hauß Israel, wen du etwas auß meinem Munde höreſt, das du sie von meinetwegen warnen solt, Wen ich den nuhn zu dem gottlosenn sage: Du gottloser must des Thodtes sterben, vnd du sageſt jhm solches nicht, das sich der gottlose warnen lasse für seinem Wesenn, So wird woll der gottlose vmb seines gottlosen wesens willen sterben, Aber sein bluet will ich von deiner handt forderen. Warneſtu aber den gottlosen für seinem gottlosen wesenn, daß er sich dauon bekehre; vnd er sich nicht will von seinem wesen bekehren, so wird Er vmb seiner sünden willen sterben, vnd du haſt deine Seele errettet.

3. Zuem Dritten, Demnach in der praeparation zum Heiligen Abendtmahl, so bei vns vff den vorgehenden Sonabendt gehaltten wird, Insonderheit ernste vnd treuwe vermahnung geschehen soll, an die Jenigen, so folgendes Sontages zum Tisch des Herren sich einstellenn wollenn,

Sollen diejenigen Prediger, so dieselbe verrichten, nicht allein von der Lehr vom Sacrament des Leibs vnd Bluts Christi, die Leute recht

uberrichten: Sondern auch zu rechter Prüffung jhrer selbst fleissig anweisen, vnd in gemein diese außtrückliche verwarnung mit diesenn oder ergleichen Wortten darbei anhengen, Daß, Welche das Zeugnuß wahrer Buß vnd bekehrung zue Gott in jhrem Hertzen nicht empfinden, die innen nicht wirdige Tischgenossen des Herren Jesu Christi sein, Sondern essen vnd trincken jhnen selbst das gerichte. Derhalben ich nach dem befelch Christi, vnd des Apostels Paulj, alle die sich mit nachfolgenden lasteren behafftet wissen, von dem Tisch des Herren abmahne, und jhnen verkündige, daß wofernn sie in vnbußfertigkeit verharren, sie keinen theil am Reiche Christi haben, Alß da sindt alle abgöttische, alle Zauberer vnd Warrsager, die Viehe vnd Menschen oder andere ding segenen, vnd die solchem Seegen glauben geben, Alle Spötter vnd verächter Gottes, vnd seines Worts, der Heiligenn Sacrament, vnd derselben diener, Alle Gottesleßterer, alle die Spaltung vnd meutereie inn Kirchen vnd Weltlichem Regiment begehren anzurichten, Alle meineidigen, Alle die jhren Elltterenn vnd Obrigkeitten vngehorsam sindt, alle Todtschleger, Haderer, die in Neid vnd Haß wieder jhren nechsten ebenn, alle Ehebrecher, Hurer, Vollsauffer, Diebe, Wucherer, rauber, Spieler, geitzigen, vnrechtfertige im Handell vnd Wandell vnd für gericht; Vnd inn Summa, alle die, so offenbahr ein ergerliches Leben liehren. Diese alle so lange sie inn solchen lasteren beharren, sollen gedencken, vnd dieser Speiß (welche Christus allein denen verordnet hatt, in welchen ein anfang ist wahrer bekehrung vnd des glaubens) sich enthalten, auff daß nicht jhr gericht vnd verdammuß desto schwerer werde.

4. Zum Vierten; Wo aber vber die gemeinen verwarnungen in offentlichen Predigten vff der Cantzell, vnd in itzgemelter praeparation für dem Abendmahl, gleichwoll in der vnß angehörenden gemeinde, jemandt mit offentlichen oder bekandten oder erweißlichen lasteren behafftet, sich vnder dem gemeinen Hauffen einschleiffen würde, Soll ein jeder Prediger in seinem Kirchspiel denselbigen, so jhme auß dem gemeinen gerüchte für einen ergerlichen vnd strefflichen sünder bekandt, glimpfflich vnd bescheidenlich zue besonderm seinem gesprech, wen die andere auß dem Chor abgetretten, erfordern, jhme von dem gemeinen gerüchte, seiner offenbahren vnd ergerlichen sünde anzeigung thuen, auch zur besserung getrewlich vermahnen. Wo aber derselbige nicht guetwillig sich erkennen, sondern seine erweißliche sünde noch vertheidigenn, dargegen aber keine besserung zuesagen würde, Soll er jhme ohne verbitterung vnd gleichsam bittlicher weise vormelden, daß er jhm ambts vnd gewissens halben, auch zu verhütung Göttliches zorns vnnd straffen, nicht könne noch soll zum Tisch des Herren zuelassen, ehe vnd zuuorn er sich bei den anderen Herren des Ministerij raths vnd bescheidts erholet habe.

Daß Ministerium aber gantz oder zum theill versamlet, soll nach empfangenem bericht vnd erkundigung der sachen, denselben zue sich forderen, vnd jhn Vätterlich, treulich vnd ernstlich vermahnen vnd bitten, daß er doch von dem bißher gegebenen ergernuß auffhöre, seine sünde erkenne, sich für Gottes zornn vnd ewiger verdamnuß (deren er alle stundt vnd augenblickh zueerwartten habe) fürchte, sich zue Gott bekehre, sein leben bessere, vnd sich mit der Christlichen Kirchen, die er ein lange zeit geergert, mit Hertzen wiederumb versöhne. Würde er nun sich in demuth erkennen, vnd zur besserung anerbietten, vnd solches mit handtgegebener Treuwe den gegenwertigen Personen des Ministerij versprechen vnd zusagen; Soll jhm angezeigt werden, daß man jhme hierauff zum Tisch des Herren zulassen wolle, vnd daß man in gemeinem gebett für jhnn, doch mit verschwiegenem Nahmen, bitten wölle, daß Gott der Herr, jhme vnd vnß allen, alle sünde vergeben, vnd wahre besserung die zeit des Lebens in gnaden verleihen wolle.

Wo er aber sich für Gott vnd seinem Heilligen Wortt nicht würde demüttigen, vnd solche des Ministerij Vätterliche vermahnung verachten, vnd noch darzu trotzen würde: Soll man jhme deutlich vermelden vnd anzeigen, das er hiemit vom Tisch des Herren abgewiesen sein vnd bleiben soll, biß jhnn Gott erleuchten vnd er sich zur besserung begeben würde.

Auch hette man sich alß dan im Ministerio zuuergleichen, ob es auch vonnöthen, denn Kemmereren oder andern fürnehmen Personen des Raths dieses kundt zuthuen, vnd vmb gebührliches einsehen vff solch ergernuß zuebitten vnd anzuhalttenn.

5. Zum Fünfftenn: So aber Weltliche Obrigkeit für sich selbst einen offentlichen straffbarenn vnd ergerlichen Menschen (von dessen notorij sünden sie auch ausserr anzeigung des Ministerij billich wissenschafft tragen solte; Sintemal es je mehr gebührendt ist, durch jhre Gerichts Diener erkundigung dauon zuenehmen, alß die Prediger damit zubemühen) demnach einen solchen in bürgerlichem standt bleiben liessen, wie heutigs Tags leider Gotts die vberwiesene Ehebrecher, Hurer, vnd andere offenbahre vbertretter, zum theill ledig außgehen, zum theill nur im beuttel gestraffet werden, Sollen die Prediger, da je ein solcher, von der Obrigkeit gleich auch mit einer geltstraffe beleget, darmit er aber bei der Kirchen noch nicht außgesöhnet, bei dem einen oder andern des Ministerij sich angeben, die absolution suchen, vnd zum Tisch des Herren zugestatten begehren würde, dieses nichts destoweniger für daß gantze Ministerium bringen vnd dessen resolution erwartten; Vnd wofern ein solcher auff vorgehende des Ministerij vermahnung zum erstenmahl in hoffnung seiner besserung zum Tisch des Herren zugelassen, vnd mit verschwiegenem seinen Nahmen Gott in der gemeinde für jhnn ge-

ten werde, gleichwohl aber zum andern vnd mehrmahlen in dergleichen ter, vnd vbertrettung befunden würde, Soll daß Ministerium jhn ht ehe wiederumb zur Communion zulaſſen, es ſei dan das er mit ßgedrucktem Nahmen für der Chriſtlichen gemeinde genennet, vnd Gott n Herren, vnd ſeiner gemeinde ſeinethalben abbitt geſchehen ſey.

6. Zum Sechſten, Konte aber von der Obrigkeit dieſer oder künfftr zeit Gott zu ehren, vnd der gantzen gemeinde zu erbauwung; Berab zue verhoffentlicher beſſerung der ergerlichen vnd muthwilligenn nder, bittlich erlangt werden, daß dem Ministerio etliche vorſtendige d anſehentliche Menner, zu beſtellung eines ordentlichen presbyterij iungirt vnd zugeordnet wurden, Möchte man alß dann in den garr oben Excessen vnd vberfahrungen, von einer gewiſſen formb einer entlichen poenitenz vnd absolution mit einander berathſchlagen, Inuſſen dieſelbe in den Landtgrauiſchen Heſſiſchenn Kirchen vblich vnd breuchlich iſt *), Oder auch in beſondern groſſen fellen von formb einer ientlichen verbannung von der Cantzell anzuſtellen, alß in etlichen Chur d Fürſtlichen Kirchen ordnungen, vnd in der von Herren Philippo elanthone zu Wittenberg geſtelter publica absolutione begriffen vnd rfaſſet iſt **).

Vorgehendes Bedenken im Ministerio einhellig approbiret den 2. Maij ano Christj 1595.

Inn mehrer Zeugnuß haben Wir vnß ſampt vnd ſonders mit eigener ndt vnderſchrieben.

Christophorus Pezelius. D.
Johannes Esijch. D.
Wilhelmus Vossius.
Leo Wassman, Marcoduranus.
Johannes Varleman.
M. Rodolphus Monnickhüsen.
M. Augustus Sagittarius.
Thobias Pezelius. Licent.
Johannes Capito, Christi Servus.
Johannes Hildebrandus.
Gerardus Broielius.
Meinardus Meinhertz.
M. Johannes Lampadius *δόγματα* haec approbat.

---

*) Vide agendam Hassiacam. p. 148. — Vide Brunsuicensem agendam.
**) Vide Lipsiensem agendam.

V.

Christliche vnd richtige Bekäntnis

deß

jüngst zu Cassel in Anno 1607 gehaltenen Generalis Synodi von itziger zeit Streitigen Artickeln,

Als:

I. Von den H. Zehen gebotten.
II. Von abschaffung der vom Papstthumb übrigen götzen Bilder.
III. Von der Person Christi.
IV. Von der ewigen Gnadenwahl.
V. Vom H. Abendmal des HErrn.

Mit Freyheit:

Gedruckt zu Cassel durch Wilhelm Wessel, Anno 1608.

Wir glauben von hertzen vnd bekennen mit dem Munde vor Gott im Himmel, vnd seiner heiligen Kirchen auff Erden: daß die H. Schrift von GOtt eingegeben, sey die einige, gewisse, vnfehlbare Richtschnur, fundament vnd regul alles dessen, so wir in vnserm Christenthumb glauben vnd thun sollen, also daß alle das jenige, so mit dieser regul überein kömpt recht vnd gut, was aber derselben entgegen leufft, falsch vnd böse sey. Dann so spricht der HErr, Esai 8. v. 20. Ja, nach dem Gesetz vnd zeugnis. Werden sie das nicht sagen, so werden sie die morgenröte nicht haben. Item, Ezech. 20. 18. Ihr solt nach ewer Vätter Gebot nicht leben, vnd ihre rechte nicht halten, vnd an jren Götzen euch nicht verunreinigen. Denn ich bin der HErr ewer GOtt, nach meinen Gebotten solt jr leben, vnd meine rechte solt ihr halten, vnd darnach thun. Deßgleichen weiset vns auch CHRIstus zu der Schrift, da er sagt Johan. 5. 39. Suchet in der Schrift. Item, Luc. 10. 26. Wie stehet im Gesetz geschrieben? Wie lieseſtu? Item, Luc. 16. 29. Sie haben Mosen vnd die Propheten, laß sie dieselbigen hören. Desgleichen sagt Petrus, 2. Pet. 1. 19. Wir haben ein fest

rophetisch Wort, vnd ihr thut wol, das ihr darauf achtet. Dannen- er wie der H. Paulus vor dem Landpfleger Felix, also auch wir vor er gantzen welt bekennen vnd sagen: Wir glauben allem was geschrie- en stehet im Gesetz vnd in den Propheten, Act. 24. 14. Vnd sagen ichts ausser dem das die Propheten (vnd Aposteln, auff welchen grund ir erbawet werden zu einer behausung Gottes im Geist, Ephes. 2. 19.) esagt haben, Act. 26. 22.

I. Von den zehen Gebotten.

Nach diesem vnbeweglichen grund Göttlicher warheit glauben, vnd hren wir die heiligen Zehen Gebott also von wort zu wort, von buch- aben zu buchstaben, wie sie Gott mit seinem heiligen munde geredet, ie er sie mit seinem eigen Finger auff die steinern Taffel geschrieben, nd wie er dieselben vns durch Mosen in das Buch des bundes, hat auf nd vorschreiben lassen, mit angeheffter ernster vermanung, Deut. 4. 2. hr solt nichts darzu thun, das ich euch gebiete, vnd solt auch nichts arvon thnn, auff das ihr bewahren möget die Gebott des HErren vers Gottes, die ich euch gebiete.

Anbelangend aber die abtheilung der zehen Gebott, weil dieselbe in ottes wort außtrücklich nicht gesetzt ist, wollen wir darüber mit andern irchen nicht streiten. Wann aber die abtheilung, so anfangs zur zeit ndtgraff Philips in den gedruckten Catechismis in vnsern Kirchen üblich wesen, der schrifft vnnd der antiquitet gemeß ist, so achten wir, daß eselbige in vnsern Kirchen gleichförmig allenthalben nicht vnbildlich be- alten vnnd gebraucht werden, Hoffen auch, es werde dieser theilung lber niemand vrsach haben in vnsern Kirchen ein schisma oder spal- ng zu machen.

II. Von abthun der Bilder.

Wie wir nu schüldig sind die wort der heiligen zehen Gebot zu ren vnd zu lernen, also seind wir auch an dem gehorsam derselben rpflichtet, vnd verbunden, inmassen der Mann Gottes Moses sagt, eut. 5. 5. Sihe ich habe euch gelehret Gebott vnd rechte, wie mir r HERR mein Gott gebotten hat, daß jr also thun solt, ꝛc. So hallets nun vnd thuts, ꝛc. Item, Deut. 12. v. 33 et 8. Alles was h euch gebiete, das solt ihr halten, daß ihr darnach thut: Vnd solt icht thun ein jeglicher, was jn recht dünckt. Wann dann nu GOtt der ERR in seinen H. Zehen Gebotten gesagt hat, Exod. 20. v. 4. Du lt dir kein Bildniß noch jrgend ein gleichniß machen, ꝛc. Item, Deut. . 15. So bewahret nu ewer seelen wol, denn jr habet kein gleichniß esehen des Tages da der HERR mit euch redet aus dem fewr auff em berge Horeb, Auff daß jr euch nicht verderbet, vnd macht euch

irgend ein Bild, das gleich sey einem Manne oder Weibe, ꝛc. Item, v. 23. So hütet euch nu, daß ihr des Bunds des HERRen ewers Gottes nicht vergesset, den er mit euch gemacht hat, vnd nicht bilder machet einiger gleichniß, wie der HERR dein Gott gebotten hat. Denn der HErr dein Gott ist ein verzerend fewr, vnd ein eiferiger Gott. Hergegen aber nirgend geschrieben steht, das Gott gebotten vnd gesagt: Du solt mich abbilden, du solt mir jrgend ein Bildnüß oder gleichniß machen, wie im gleichen auch nirgend in der gantzen Bibel geschrieben stehet, das die Patriarchen: Noa, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, David, die Propheten vnd Aposteln oder andere Heiligen Gottes jemals ein Bild Gottes, Christi, Mariä oder anderer verstorbenen Patriarchen vnd Heiligen auffgerichtet: Sondern vielmehr zeuget die Schrift, daß sie die von andern aufgerichtete bilder vnd Götzen zerbrochen, vnd aus den augen der Kirchen hinweg gethan haben: So achten wir vns schüldig vnd verpflichtet, die abergläubische vnd von dem Pabsthumb überbliebene Bilder, so zu keinem andern ende dann zur Abgötterey in vnsern Kirchen auffgerichtet, eingesegnet vnd gebraucht worden, hinweg vnd aus den Augen der Gemeine Gottes zu thun.

III. Von den Artickeln des Glaubens vnd der Person Christi.

VOn GOtt dem Vatter, Sohn vnd heiligem Geist glauben wir gleicher gestalt, alles was davon in den Artickeln vnsers Christlichen Apostolischen Glaubens aus GOttes wort zusammengetragen vnd verfast ist: vnd ausserdem glauben, leren vnd sagen wir nichts, sondern nemen vnser vernunft gefangen vnter den gehorsam der H. Schrift vnd Artickel des Christlichen Glaubens. Wann dann die H. Schrift nirgend sagt weder im Alten noch Newen Testament, weder bey den Evangelisten noch Aposteln, daß die menschheit oder der leib Christi, oder die menschliche natur in der Person Christi allenthalben, im Himmel, in der Luft, auff erden, im wasser, im fewr vnd allen Creaturen zugleich vnd auff einmahl leibhaftig gegenwertig sey: So bleiben wir nochmals bey der schrift, vnd vnseren alten Synodalischen abschieden: vnd enthalten vns mit denselben solcher der H. Schrifft vnbekanten reden. Geben vns also in den gehorsam der heiligen Schrifft, daß wir mit derselben von dem hohen geheimnüß der person Christi allein reden, vnd mit derselben auch schweigen wollen. Weil dann der HErr in der Schrift sagt: Matt. 28. 20. Ich bin bey euch alle tage biß an der Welt ende, Item, Matt. 18. 20. Wo zwen oder drey versamlet seindt in meinem namen, da bin ich mitten unter ihnen: So glauben wir auch dasselbe von hertzen, vnd lassens vnsern höchsten trost sein in allen vnsern nöten vnd anliegen. Wie ingleichem wir vns auch tröstten, daß der HErr gesagt:

Ich verlasse die Welt, vnd gehe zum Vatter, Joh. 16, v. 28. Item, ich bin nicht mehr in der Welt, sie aber sind in der Welt, vnd ich komme zu dir, Heiliger Vatter, erhalte sie in deinen namen daß sie eins seyen, gleich wie wir, Joh. 17. 11. Item, in meines Vatters Hauß sind viel wonungen, wenns nit so wehre, so wolt ich zu euch sagen, ich gehe hin, euch die stette zu bereiten, vnd ob ich hin gehe euch die stette zu bereiten, wil ich doch wieder kommen, vnd euch zu mir nemen, auff das ihr seit, wo ich bin, Joh. 14. v. 2. 3.

IV. Von der ewigen Gnadenwahl.

Gleicher gestalt von dem hohen geheimniß der ewigen Gnadenwal, glauben vnd lehren wir alles, was darvon in der Bibel geschriben, vnd ausser dem glauben vnd lehren wir nichts darvon: Verwerffen alles vorwitzige forschen vnd disputiren hierüber aus menschlicher Vernunft gesponnen, Enthalten vns auch der harten reden, so etwa von andern gebraucht, vnd den einfeltigen zur verzweiffelung oder fleischlichen sicherheit anlaß geben möchten, vnd führen diese lehre also, das sie dem menschen diene zum gewissen beständigen trost, vnd Gottseligem leben vnd wandel. Vnd das wir vns hiervon noch außtrücklicher erkleren, so ist vnser bekändtniß eben das jenige, so Herr Lutherus in der Bibel vnd vorrede über die Epistel an die Römer aus GOttes wort (welches wir vnd nichts anders zum unfehlbaren grund hierin vnd allem andern allezeit setzen) gethan vnd geschrieben, welches von wort zu wort also lautet: Am IX. X. vnd XI. Capitel lehret er (Paulus) von der ewigen Vorsehung Gottes, daher es ursprünglich fleust, wer glauben oder nicht glauben sol, von sünden loß oder nicht loß werden kan, damit es je gar aus vnsern händen genommen, vnd allein in Gottes hand gestellet sey, das wir fromm werden, vnd das ist auch auffs allerhöchste nöhtig. Dann wir sind so schwach vnd ungewiß, das wann es bey vns stünde, würde freylich nicht ein mensch selig, der Teuffel würde sie gewiß alle überweltigen. Aber nu Gott gewiß ist, das ihm sein vorsehen nicht fehlet, noch jemand ihm wehren kann, haben wir noch hoffnung wider die sünde, ꝛc. Bißher Lutherus. Vnd diß ist eben auch vnser Bekäntniß von diesem hohen geheimnüß der ewigen erwehlung.

V. Vom heiligen Abendmahl.

VOm hochheiligen Abendtmahl vnsers HERREN JEsu Christi glauben vnd halten wir auch alles, was davon in der heiligen Bibel geschrieben, vnnd ausser dem Glauben vnd lehren wir nichts. Wann dann die Schrift zeuget, das vnser HERR JEsus Christus in der nacht, da er verrahten worden, recht wahrhaftig Brodt vnd Wein, so der Wirtt vnd alle andere Jüden zurselben zeit über ihren Tischen vnd

malzeiten assen vnd truncken, genommen habe, dasselbe Brodt mit seinen händen, über Tische, vor den Augen der Jünger in stück von einander gebrochen, vnd ihnen befohlen, sie sollen das gebrochene Brod selbst hinnehmen vnnd essen, Vnd dann hieron gesagt: Solches thut: Welches befehlswort die Aposteln vnd erste Kirche also verstanden, daß sie das Nachtmahl mit wahrem nahrhaften Brodt, vnd mit der H. Ceremonien des brechens gehalten, vnd vns gleicher gestalt dieses alles vom rechten brechen des Brods vorgeschrieben haben, Act. 2. 4. et 20. cap. 1. Cor. 10. et 11, So achten wir vns schuldig das Abendtmahl mit recht warhaftem Brodt, vnd brechung desselben zu halten vnd zugebrauchen. Vnd sind dessen gewiß, daß wir hierin nicht unrecht, sondern recht thun: Vnd können mit dem H. Apostel sagen: Wir habens vom HErren entpfangen, daß wir euch gegeben haben: Wann wir aber dieses nit thun, wie können wir dann mit warheit sagen: Wir habens vom HErren entpfangen, so wirs doch nicht ohne warhaftig Brod, vnd ohne dessen brechung entfangen haben? 1. Cor. 10. et 11. Ferner weil der HERR vom Gebrochenen vnd zum Sacrament seines Leibs geordneten Brodt saget: Esset: damit einfeltigem gebrauch nach verstehend das mündliche essen des brots so jederman bekant: so glauben vnd halten wir, daß wir diß gesegnete Brod mit vnserm leiblichen munde entpfangen, mit vnseren zeenen zerkewen, mit vnsern zungen schmecken, vnd in vnsern magen lassen sollen, denn das heist recht mündlich essen, so jederman bekant. Demnach aber diß Brodt heist vnd ist ein Sacrament des Leibs Christi, vnd diesem H. gebrauch vnd ordnung nach nit schlecht gemein Brod ist: So heist vnd ist dieses essen nicht ein Gemein, sondern ein Sacramentlich essen. Weil endlich der HERR von dem Brod sagt: Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, vnd ferners: Solches thut zu meinem gedechtnüß: Mit welchen worten er den glauben erfordert, vnd wil das wir nicht allein das irrdische Brod mit dem leiblichen munde essen, sondern auch, das wir die Himlische speise, das ist, seinen wahren Leib, so für vns gegeben, vnd sein wares Blut, so vor vns am Stamm des creutzes aus seiner seiten vnd Wunden vergossen, zu Vergebung vnser Sünden, mit dem Munde des Glaubigen hertzen essen, vnd trincken sollen, damit vnsere hungerige dürstige Seelen gespeiset, getrencket vnd erquicket werden zum ewigen Leben: So Glauben wir, daß wir im H. Abendmal neben vnd bey der leiblichen niessung des Sacraments des Leibs CHRisti, zugleich auch des wahren Leibs vnnd Bluts JEsu CHristi selbsten nicht imaginarie oder nach blossen gedancken, sondern wahrhaftig, theilhaftig werden, vnd das durch solche niessung CHristus in vnsern Hertzen wohne. Derwegen dann der HERR JEsus CHRistus nicht Abwesend, sondern gegenwertig vns in seinem heiligen Abendmal warhaftig mit seinem heiligen Fleische speiset, vnnd

mit seinem Blute trencket. Vnd diese niessung des Leibs vnd Bluts Christi bringet vnd giebt kräftigen trost, leben vnd ewige seligkeit allen blöden, betrübten vnd gläubigen hertzen, nach dem wort vnd verheissung des HERRN, Johan. 6. v. 54. 55. et 56. Warlich, warlich sag ich euch, Wer mein fleisch isset vnd trincket mein Blut, der bleibet in mir, vnd ich in ihm; der hat das ewige Leben, vnd ich werde ihn am jüngsten Tage aufferwecken. Wehe aber allen, die dieses essen nicht haben, vnd nach anderm gaffen, dann spricht der HERR: Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschen Sohns, vnd trincken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wann dann dem also, so beten wir billich nach vnser Kirchenordnung: O allmächtiger Gott, gib vns den Leib vnd Blut deines lieben Sons in dem heiligen Sacrament mit warem Glauben zu geniessen, daß er in vns, vnd wir in jm leben. Item: Gib vns seinen Leib vnd Blut in seinem heiligen Abendtmahl mit rechtgläubiger begierde vnd danckbarkeit zuempfangen. Item: Gib vns über alles auch seinen Leib vnd Blut im heiligen Sacrament zur speiß vnd tranck in das ewige leben, auff das wir immer in ihm vnd er in vns lebe? Diese beyderley essen, nemmlich das mündliche essen des Sacraments, vnd dann das geistliche essen des Leibs Christi hat die Schrift in klaren hellen Buchstaben. Das aber über dieses noch ein drittes essen sey, da der Leib Christi mit dem leiblichen munde auch der Gotteslästerer, Zauberer, vnnd anderer ungläubiger auff unerforschliche unempfindliche weise, doch ohn einigen nutz vnd Frucht gessen werde, das stehet nicht in der Stifftung des Nachtmals, noch irgend in der H. Schrift. Derowegen so bleiben wir bey den obgesagten beyderley in GOttes Wort außdrücklich gesetzten essen, vnd lassen das dritte, als welches in der Schrift weder einigen befehl, noch Verheissung hat, an seinen ohrt gestellet seyn, Wöllen aber doch mit keiner Kirchen, so dasselbe etwa glaubet oder helt, deßwegen streiten, noch sie verdammen.

Vnd diß ist nun also von obgemelten Artickeln vnser einfeltiger vnd aufrichtiger Glaube vnd Bekäntnüß in klaren hellen Buchstaben Göttliches Worts fest gegründet, vnd der Augspurgischen Confession, derselben Apologia, vnd vnser Kirchenordnung nicht zu wider: Welches alles wir dem judicio vnd Erkäntniß eines jeden Christen, ja der gantzen Christlichen Kirchen hiemit unterwerffen thun, nit zweiffelend, es werde hierauß ein jeder numehr handgreiflich vnd augenscheinlich sehen, wie ungütlich man vns mit allerhand auflagen schrecklicher vnnd grewlicher irrthümben, deren wir vns, GOTT lob, gar nicht bewust, bißhero beschweret.

Der GOTT aller Gnaden vnd Barmhertzigkeit erhalte vns in wahrem Glauben, vnd verleihe seiner lieben Kirchen frieden vnd Warheit. Amen.

ENDE.

VI.

Außführlicher Bericht

Was die Reformirten Kirchen in Deutſchland gleuben oder nicht gleuben:

Item,

Was ſie für Ceremonien gebrauchen oder nicht gebrauchen: Sampt beygefügten Vrſachen, warumb ſie eins oder das andere thuen oder laſſen.

Guthertzigen leuten zur nachrichtung an tag gegeben:

In der Churfürſtlichen Pfaltz zu Heydelberg.

Typis GOTTHARDI VOEGELINI. Anno M. DC. VII.

Vorrede.

Vom zweck vnd Inhalt dieſer Schrifft.

Christlicher lieber Leſer, Es iſt nicht außzuſprechen, was der Sacramentſtreit für ſchaden gethan hat, vnd noch jmmerzu thut, vnd beſorglich je lenger je mehr thun wirdt in den Evangeliſchen Kirchen.

Nu ſind nicht alleine wir vnſers theils jederzeit zum fried geneigt geweſen, vnd haben denſelben zuerlangen alles verſucht vnd gethan, was Chriſten hetten verſuchen vnd thun ſollen: Sondern, es ſeind auch beym gegentheil viel ehrliche vnd gottesfürchtige leute, hohes vnd nidrigs ſtands, die eben ſy gerne als wir friede ſehen, vnd nach jhrem beſten vermögen darzu helffen wolten, Es auch erkennen, daß die von vns darzu fürgeſchlagene mittel (daß man nemlich, weil man im grund des Chriſtenthumbs eins ſey, deß vngleichen verſtands etlicher nebenfragen halben einander nicht verdammen ſolte: in betrachtung, daß die vollkommene vnd bey allen gliedern Chriſti durch auß gleichförmige erkantnus der geheimnus Gottes, in dieſem leben zu erhalten vnmüglich ſey: wie es die Schrifft bezeuge, vnd die erfahrung jederzeit gegeben habe) Chriſtlich, vnd dem wort vnd willen Gottes gemeſſe ſeyn.

Alleine werden sie zurück gehalten, durch jhres theils ansehliche Prädicanten: die da sagen vnd schreiben, es sey nicht nur vmb etliche wenig nebenfragen zu thun, sondern man sey im grunde des Christenthumbs vngleicher meynung, vnd haben wir so viel erschreckliche jrthumbe, daß kein Christenmensch vns mit guten gewissen für brüder in Christo Jesu erkennen, vnd dergestalt fried vnd gemeinschaft mit vns haben könne.

Damit nu auch dieses hindernus auß dem wege gereumet werde, vnd gutherzige leute gründlich wissen mögen, was sie an vns haben: So wollen wir vns noch einmal zum vberfluß erkleren, was wir glauben oder nicht glauben, von allen vnd jeden lehrpuncten, vnd darneben auch berichten, was wir vor Ceremonien gebrauchen oder nicht gebrauchen in vnsern Kirchen, sampt beygefügten vrsachen, warumb wir eins oder das ander thun oder lassen.

Der barmhertzige trewe Gott vnd Vatter wolle zu solcher arbeit seine gnad vnd segen geben, daß vielen menschen dadurch die augen geöffnet werden mögen, jhm zu ehren, vnd seiner Kirchen zum besten. Amen.

Das erste Capitel.

Daß wir nicht einen solchen schrecklichen glauben haben, als vns von friedhessigen leuten wird zugemessen.

— — — — — — — — — — — — — —

Das zweite Capitel.

Was in warheit vnser glaube sey.

HJerauf vnd wenn nu jemand weiter fraget, was denn eigentlich vnser glaube sey, darzu wir vns gutwilliglich bekennen? So ist das vnser antwort wie folget.

1. **Von Gott.** Wir glauben, daß ein einiger wahrer Gott sey, der Vatter vnsers Herrn Jesu Christi, sampt dem Sohn vnd heiligen Geist. Vnd daß demnach drey vnterschiedliche personen sein in dem eintzigen göttlichen wesen, der vatter, sohn, vnd heiliger geist.

2. Wir glauben ferner, daß derselbe einige wahre Gott ewig vnd allmechtig sey, vnd schaffen könne was er wil. Item, daß er vnendlich, vnd demnach an allen orten zugleich gegenwertig sey, vnd alles sehe, höre vnd wisse. Item, daß er gerecht sey, vnd straffe niemand ohn vrsache. Item, daß er barmhertzig sey, vnd nicht lust habe am tod des sünders, sondern daß er sich bekehre vnd lebe.

3. **Von der Schöpfung.** Wir glauben ferner, daß derselbe einige wahre Gott himmel vnd erden, vnd alles was drinnen ist, auß nichts erschaffen habe.

4. **Von der fürsehung.** Wir glauben ferner, daß Gott alle dinge, die er erschaffen hat, dergestalt in seiner hand habe, daß ohne seinen willen keine creatur sich regen oder bewegen kan. Vnd daß demnach nichts geschehen kan, ohne Gottes verhengnus: es sey gut oder böse. Item, daß Gott alles was er jetzund thut, oder zugeschehen verhenget, von ewigkeit zuvor gewußt, vnd mit wolbedachtem raht beschlossen habe, daß ers also thun oder zugeschehen verhengen wolte. Item, daß er nichts böses zu verhengen beschlossen habe, ohne daß er zu einem guten ende richten könte vnd wolte.

5. **Vom fall der Engel vnd menschen: vnd von der Erbsünde.** Wir glauben ferner, daß Gott die Engel vnd menschen anfenglich allesampt heilig vnd gut: vnd sonderlich die menschen zu seinem ebenbild, vnd zur sehligen vnsterblichkeit erschaffen habe, Sie aber, die Engel eines grossen theils, vnd beyde erste menschen seind nicht lange nach jhrer erschaffung von Gott jhrem schöpfer abgefallen: vnd haben durch solchen jhren abfal, nit alleine den zorn Gottes, sondern auch eine solche verderbung jhrer natur jhnen zugezogen, daß sie nu nichts mehr guts können wöllen, oder volbringen. Welche verderbung die gefallenen Engel allesampt auff einmal vberfallen hat, Die menschen aber erben solche verderbung, sampt der schuld des zeitlichen vnd ewigen tods einer auff den andern. Daher auch dieselbe verderbung bey den menschen die erbsünde wird genennet.

6. **Von der vrsache des falls.** Wir glauben ferner, daß obschon solcher schrecklicher fall der Engel vnd menschen ohne Gottes verhengnus nit hette geschehen können, auch er nichts ohne wolbedachten raht verhenget: jhm dennoch die schuld desselben falles keines wegs sey zuzumessen: in betrachtung, daß er die Engel vnd menschen also erschaffen hatte, daß sie mit freyem willen so wol zum guten als zum bösen sich hetten wenden können.

7. Wir glauben ferner, daß es vns armen creaturen nit gebühre, mit Gott zu disputiren, warumb er die Engel vnd menschen also erschaffen habe, daß sie haben fallen können. Item, warumb er solchen fall nit verhindert habe, da ers doch wol hette thun können. Er ist der Herr, vnd sein wille ist allezeit recht vnd gut, ob wirs schon nit allezeit verstehen.

Der Apostel Paulus spricht, Gott hat alles vnter den vngehorsam (Rom. 11. 32.), oder vnter die sünde (Gal. 3. 22.) beschlossen, auff daß er sich aller erbarme (daß ist, auf daß niemand selig würde, ohn allein auß Gottes erbarmung). Item (Rom. 22. 23.) Da Gott wolte zorn erzeigen vnd kund thun seine macht, hat er mit grosser gedult getragen die gefesse des zorns, die da zugerichtet seind zur verdamnus: auf daß er kund thete den reichthumb seiner herrligkeit an den gefessen

der barmhertzigkeit, die er bereitet hat zur herrligkeit. Darbey ſollen wirs billich bleiben laſſen.

8. **Von dem zuſtand der Engel vnd menſchen nach dem fall.** Wir glauben ferner, daß die gefallenen Engel vnd menſchen, durch jhren leidigen fall der allmechtigen regiernng Gottes ſich nicht haben entbrechen können: ſondern daß ſie einen weg als den andern in der hand Gottes ſein, vnd jhre boßheit nicht anders außlaſſen können, als wo es jhnen Gott verhenget. NB. Vnd iſt dieſer glaube vnſer höchſter troſt auff erden. Denn wenn die böſe Engel vnd menſchen jhres eignen zaums weren, wo wolten wir für jhnen bleiben?

9. **Von der vrſache der ſünde, nach dem fall.** Wir glauben ferner, daß obſchon Gott den gefallenen Engeln vnd menſchen viel ſünde verhenget: auch jhre ſündhaftige wercke offtmals zu volziehung ſeiner heiligen wercke gebrauchet (als wie er des Abſolons ſchreckliche thaten zur züchtigung des Davids, vnd des Judä verrhäterey, zur erlöſung des menſchlichen geſchlechts gebrauchte ꝛc.) Item, ob er ſchon offtmal ſünde mit ſünden ſtraffet, vnd die, ſo mit ſehenden augen wollen blind ſein, gemeiniglich vollend gar verblendet vnd verſtocket (wie Er vor zeiten dem Pharaoni that) Er dennoch an der ſünde für ſich ſelbſt keinen gefallen hat, viel weniger jemand darzu reitzet oder treibet: Sondern daß die wirckliche vrſache aller ſünde, die da fürgehet, eintzig vnd alleine ſey der freye vnd vngezwungene wille der böſen Engel vnd menſchen.

10. **Von der ſtraffe des falls.** Wir glauben ferner, daß Gott die gefallenen Engel ohne alle gnad vnd barmhertzigkeit zum ewigen fewer verurtheilt hat, vns zum ſchrecken, damit wir mit dem zorn Gottes wider die ſünde nicht ſchertzen.

11. **Von der erlöſung des menſchlichen geſchlechts.** Wir glauben ferner, daß Gott wol hette fug vnd macht gehabt, auch die gefallenen menſchen ohn alle gnad vnd barmhertzigkeit ins ewige helliſche fewer zuſtoſſen. Aber er hats nicht gethan: ſondern hat den menſchen widerumb gnad verheiſſen. Vnd damit er ohne abbruch ſeiner gerechtigkeit jhnen gnad erzeigen könte, hat er ſeinen eingebornen ſohn darzu verordnet, daß er vnſer bürge vnd mittler werden, vnd die ſtraffe, die wir verdienet hetten, auff ſich nehmen, vnd durch ſeinen vnſchuldigen tod vns von dem ewigen wolverdienten todt erlöſen ſolte.

12. Welchem raht vnd willen Gottes des himliſchen vatters nachzukommen, der ſohn Gottes vnſer Herr vnd Heiland Jeſus Chriſtus zu den letzten zeiten der welt iſt menſch worden: empfangen vom heiligen Geiſt: geboren auß Maria der jungfrawen: vns gleich in allem, außgenommen die ſünde. Vnd nach dem er als ein menſch ſein dreiſſigſt jahr erreichet, hat er angefangen zu lehren vnd zu predigen von dem gnedigen willen ſeines himliſchen Vatters gegen vns arme ſündhafftige

menschen: Vnd ist im vierdten jahr hernach gefangen, gecreutzigt, getödtet vnd begraben worden: Abgestiegen zu der hellen, vnd am dritten tag wider auferstanden von den todten: Viertzig tag darnach gen himmel gefahren, vnd sich gesetzt zur rechten Gottes des allmechtigen Vatters: Von dannen er auch wider kommen wird, zu richten die lebendigen vnd die todten.

13. **Von der person Christi.** Glauben demnach von Christo, daß er nit ein blosser mensch sey: sondern daß er der ewige allmechtige sohn Gottes sey: der zu gewisser zeit menschliche natur an sich genommen hat, vnd nu zugleich Gott vnd mensch ist, vnd in ewigkeit bleiben wird, in einer eintzigen vnd vnzertrenten person.

14. Vnd weil er dann jetzund zugleich Gott vnd mensch ist in einer eintzigen vnd vnzertrenten person: So glauben wir ferner, daß man auch von jhm sagen könne alles was von Gott, vnd alles was von einem menschen gesagt werden mag, Doch mit dem vnderscheid, daß die göttliche dinge nach der göttlichen natur, die menschliche nach der menschlichen natur von jhm wahr zu sein verstanden werden müssen. Zum exempel: Man kan von jhm sagen: er ist von ewigkeit: Vnd auch: er ist erst zu den letzten zeiten geboren. Beides ist wahr: Aber nicht beides nach beiden naturen. Denn nach der menschlichen natur ist er nicht von ewigkeit. So ist er nach der göttlichen natur nicht erst zu den letzten zeiten geboren, Sondern, Er ist von ewigkeit nach der göttlichen natur, vnd erst zu den letzten zeiten geboren nach der menschlichen natur.

15. Diesem nach so glauben wir, daß ja in der that vnd warheit der sohn Gottes für vns gestorben sey, aber doch nicht nach der gottheit, sondern nach der menschheit. Denn die gottheit ist vnsterblich.

16. Item, wir glauben, daß ja in der that vnd warheit Christus bey vns sey vnd bleiben werde biß ans ende der welt: aber doch nicht nach der menschheit, sondern nach der gottheit. Denn nach der menschheit ist er gen himmel gefahren. Vnd die Schrifft ist klar, die da sagt: Er habe mit dem opffer seines leibs in die himlische hütten eingehen, vnd nit auff erden bleiben müssen: sonst were er nit vnser Priester: zun Hebreern, am 8. 9. vnd 10. cap.

17. **Von der krafft des tods Christi.** Von der krafft des tods Christi glauben wir, daß der todt Christi (weil er nicht eines blossen menschen, sondern des sohns Gottes todt ist) eine volkommene vnd genugsame bezahlung sey, nicht alleine für vnsere, sondern auch für der gantzen welt sünde, vnd daß er durch seinen todt, nicht allein die vergebung der sünden, sondern auch die ernewerung des heiligen Geistes, vnd endlich das ewige leben vns hab erworben.

18. Doch glauben wir darneben, daß solcher wolthaten Christi niemand theilhafftig werden könne, ohne der an jhn glaubet. Denn die

hrifft iſt klar, die da ſagt: Wer nicht gleubet der wird verdammet rden, Marc. 16. 16. Item, Wer an den ſohn Gottes nicht gleubet, r deme bleibet der zorn Gottes. Joh. 3. 36.

19. **Von der art des rechten ſeligmachenden glaubens.** ir glauben ferner, daß der rechte ſeligmachende glaube nit ſein könne e die buſſe vnd guten wercke. Denn der glaube ergreifft den gantzen riſtum, der vns nicht allein zur gerechtigkeit, ſondern auch zur hei- ung von Gott gemacht iſt. 1. Cor. 1. 30.

20. **Von der rechtfertigung des ſünders für Gott.** Wir uben ferner, daß ob ſchon der rechte ſeligmachende glaube nicht ſein ı ohne gute wercke, das dennoch der menſch für dem gericht Gottes s iſt, wenn er mit ſeinen ſünden angefochten wird) ſich auff ſeine te wercke nicht beruffen könne oder ſolle: ſintemal dieſelben allzeit vn- kommen ſein, Sondern daß der menſch für dem gericht Gottes ſich tzig vnd allein beruffen ſolle auff die Gnade Gottes, die er vns in riſto verheiſſen hat, vnd dieſelbe gnade mit gläubigen hertzen an- men: ſo werde jhm Gott ſeine ſünde vergeben, vnd jhn gerecht ſchetzen ıb der genugthuung Chriſti willen. Vnd das meinen wir, wenn wir zen, daß der menſch für Gott gerecht werde, alleine durch den glau- n, ohne zuthun der guten wercke: nemlich, nicht daß die guten wercke ht ſolten da ſein, ſondern nur, daß der menſch ſein vertrawen nicht rauff ſetzen ſoll.

21. **Von dem Predigampt.** Wir glauben ferner, daß Gott : Predigt ſeines Evangelions darzu hab verordnet, daß er den glauben ı Chriſtum dadurch in vns wircken wolle, vnd daß dieſelbe predigt ott dem Herrn kein ſchertz ſey, ſondern daß es ſein ernſtlicher wille ıd meinung ſey, daß alle menſchen, die ſolche predigt hören, derſelben auben geben, vnd ſich zu Chriſto bekehren ſollen.

22. **Vom freyen willen oder vom vrſprung des glau- ens.** Wir glauben ferner, daß der menſch durch den fall vnſerer ſten Eltern alſo verderbt ſey, daß er die predigt von Chriſto nicht rſtehen oder annemen kan, es ſey denn, daß jhm Gott durch ſeinen ift das verſtändnuß eröffne, vnd das hertz zu Chriſto lencke.

23. Vnd daß demnach nit allein das Evangelium eine ſonderbare ıbe Gottes ſey, die Gott nicht allen völckern gibt, ſondern, daß auch r verſtand vnd die annemung des Evangelii, oder, mit einem worte ı ſagen, der glaube, eine ſonderbare gabe Gottes ſey. Epheſ. 2. 8. tem 2. Theſſ. 3. 2.

24. Welche gabe niemand vmb Gott verdienet hat. Denn ſie ſind lzumal ſünder, Rom. 3. 23. ſondern Gott gibt ſie auß gnaden, wem : wil. Rom. 9. 18.

25. Wem er aber jetzund wil, dem hat er von ewigkeit gewelt. Denn Gott seind alle seine werck bewust von der welt her. Act. 15. v. 18.

26. **Von der ewigen Gnadenwahl.** Drumb ists wol war, daß niemand an Christum gleubig wird, ohne den Gott von ewigkeit zu solcher gnade hat erwehlet, wie Paulus spricht: Die wahl erlangets, die andern sein verstocket. Rom. 11. v. 7. Item, wie Lucas spricht: Vnd es wurden glaubig wie viel jhr zum ewigen leben verordnet waren. Act. 13. v. 48.

27. Aber darneben ist das auch war, daß wir nicht forschen sollen in dem geheimen raht Gottes, ob wir erwehlet sein oder nicht. Denn solch forschen ist vergeblich. 2. Tim. 2. v. 19. Sintemal Gott das buch des lebens hat versiegelt, vnd wil jhm keine creatur drein kucken lassen. Sondern wir sollen vns halten an das geoffenbarte wort Gottes, welches da sagt: daß vns Gott erwehlet habe in Christo, das ist, der gestalt, daß er vns durch Christum vnd nicht anders selig machen wolle. Ephes. 1. 3. Heisset vns demnach busse thun, vnd an Christum glauben, vnd also die seligkeit in jhm suchen. Diesem befehlich Gottes sollen wir nachkommen, so viel vns Gott gnad verliehen hat, vnd vnauffhörlich betten, daß vns Gott je lengere je mehr gnade verleihen wolle. Wenn wir das thun, so dürffen wir weiter nicht forschen, ob wir zum ewigen leben sind erwehlet. Denn das ist gewiß vnd vnfehlbar, daß alle diejenigen, die da ohne heucheley busse thun vnd an Christum glauben, zum ewigen leben sind erwehlet.

28. Darumb aber wil vns Gott vnsere wahl anders, als durch solche anzeigungen, nit offenbahren, auf daß wir nicht in fleischliche sicherheit gerahten, sondern vnsere seligkeit mit furcht vnd zittern wircken. Phil. 2. v. 2.

29. Welche furcht wo sie ist, gewißlich auch der trost dabey ist, das Gott getrewe ist, vnd wird vns nicht lassen versucht werden vber vnser vermögen, 1. Cor. 10. 13. Item, daß er das zerstossene rohr nicht wil zerbrechen, vnd das glimmende tocht nicht außleschen, Jes. 42. 3. Item, daß Christus niemand wil hinauß stossen, der zu jhm kompt, das ist, der da begehret durch jhn selig zu werden, Joh. 6. 37. Vnd daß auch sonst niemand jhm kan seine schafe auß seinen henden reissen. Joh. 10. 28. Auß welchem trost die glaubigen solche frewde empfinden, welche vbertrifft allen verstand: vnd sind jhnen die sprüche der H. Schrifft (Matth. 24. v. 24. 2. Tim. 2. v. 19 ꝛc.) die da reden von der vnwandelbaren wahl vnd versehung Gottes, alsdann nicht mehr schrecklich, sondern vber die massen lieblich vnd anmütig. Denn eben darauß schliessen sie, daß sie nichts scheiden wird von der liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu vnserm Herren. Rom. 8. v. 38. Vnd were vnmüglich, daß irgend ein mensch von hertzen sagen könte, Ich glaube ein ewiges leben zu vber-

kommen: Sondern es müsten alle menschen zweifeln an dem ewigen leben (1. Pet. 1. v. 2.), wenn wir den trost nicht hetten, daß Gott vns, die er mit dem glauben an Christum hat begnadet, durch seine macht in demselbigen glauben bewahren würde zur seligkeit. Denn wir seind viel zu schwach darzu, daß wir vns selbst bewahren könten wider so viel anleuffe des Teuffels, der welt, vnd vnsers eignen fleisches.

30. **Von den heiligen Sacramenten.** Wir glauben ferner, daß Gott vns im glauben zu bewahren vnd zu stercken, neben der täglichen widerholung seines worts, auch die heiligen Sacramenten hat verordnet, vnd daß der fürnembste zweck sey der heiligen Sacramenten, daß Gott dadurch die verheissung des Evangelii, oder die theilhafftigkeit Christi vnd seiner wohlthaten, vns auch sichtbar wil für augen stellen, auff daß wirs also nicht allein hören, sondern auch sehen, fühlen vnd greiffen möchten, wie er gegen vns gesinnet sey: Nemlich, daß er vns vnsere sünde vergeben, den heiligen Geist vnd das ewige leben schencken wolle, vmb des blutsvergiessen Christi willen. Dieser seiner zusag vnd verheissung wil vns Gott durch die heiligen Sacrament versichern.

31. Doch sollen wir hinwiderumb durch den brauch derselben auch vns gegen Gott verpflichten, daß wir bestendiglich an Christum glauben, vnd jhm zu ehren ein vnstrefflich leben führen wollen.

32. **Vom bunde Gottes.** Vnd das ist der newe bund Gottes mit vns menschen, dessen so offt (Jer. 31. v. 31. 32. 33. 34. Heb. 8. v. 9. 10. 11. 12. Item, in der einsetzung des H. Nachtmals, vnd sonst hin vnd wider) in der heiligen schrift gedacht wird, daß nemlich Gott vns wolle gnedig sein vmb Christi willen, wir hergegen sollen jhm gehorsam sein, vnd nach seinem befehl an Christum glauben, vnd vns vntereinander lieben.

33. Der alte bund war, daß Gott den menschen wolte gnedig sein, wenn sie das Gesetz volkömlich hielten. Sonst, vnd wo sie dasselbe im geringsten vbertreten, solten sie verflucht vnd verdammet sein. Nu wars keinem menschen müglich, diesen bund zu halten.

34. Drumb hat Gott einen newen bund mit vns gemacht: den er doch den gleubigen vättern auch hat geoffenbaret: vnd dessen sie nicht weniger als wir zur seligkeit genossen haben, wie der Apostel Petrus bezeugt Act. 15. v. 11. Darinnen er vns verheisset, daß er vns wolle gnedig sein vmb Christi willen, ob wir schon das gesetz nicht volkömlich gehalten, sondern vielfeltig vbertretten haben. Allein sollen wir diese seine gnade erkennen, vnd mit gläubigem hertzen annehmen, vnd jhm zu schuldiger danckbarkeit forthin vnstrefflich zu leben vns befleissigen: darzu er vns denn die hülffe seines geistes reichlich wil mittheilen, wenn wir jhn drumb bitten: vnd was noch vor vnvolkommenheit in vns mitunterlaufft, wil er zudecken mit der volkommenen gnugthuung Jesu Christi.

Dieſes iſt der newe bund Gottes mit vns menſchen, welchen zu beſtettigen er die heiligen Sacramenta hat verordnet. Denn gleich wie die menſchen pflegen vnter ſich zu handeln, daß ſie nemlich jhre bündnus vnd verträge, nicht allein mit worten machen, ſondern auch mit brieff vnd ſiegeln, oder andern offentlichen anzeigungen, gebreuchen vnd Ceremonien bekrefftigen: Alſo handelt auch Gott mit vns. Er leſſet ſeinen gnedigen bund vns nicht allein mit worten antragen, hat jhn auch nit allein ſchriftlich verfaſſet, ſondern hat auch gewiſſe Ceremonien darzu verordnet, dadurch derſelbe ſeinen bund zwiſchen jhm vnd vns für den augen der gantzen welt beſtetigt vnd bekreftigt, vnd gleichſam als verſiegelt werden ſoll.

Vnd das iſt der rechte zweck vnd nutz der heiligen Sacramenten:

35. Deren zwey ſein im newen Teſtament, die Tauff, vnd das Nachtmal: gleich wie fürnemlich zwey waren im alten Teſtament, die Beſchneidung vnd das Oſterlamb.

36. **Von der heiligen Tauffe.** Die Tauff iſt das erſte Sacrament des newen Teſtaments, dazu von Gott verordnet, erſtlich, daß er ſeines theils denjenigen, die ſich zum Chriſtlichen glauben begeben, vnd alſo mit jhm in bund tretten wollen, hiemit ein offentlich zeichen oder zeugnus gebe, dabey ſie ſich jhr lebenlang erinnern können vnd ſollen, daß ſie Gott warhafftig in ſeinen bund hab vfgenommen, vnd laut der formel deſſelben bunds, ſie ſo gewiß mit dem blut vnd geiſt Chriſti von der vnreinigkeit der ſeelen waſchen, das iſt, jhnen vmb des blutvergieſſens Chriſti willen jhre ſünde vergeben, vnd durch den geiſt Chriſti ſie zu newen menſchen je lenger je mehr wiedergeberen wolle; ſo gewiß als ſie da euſſerlich, mit dem waſſer, welches die vnreinigkeit des leibs pflegt weg zu nemen, beſprenget vnd gewaſchen werden: Zum andern, daß auch ſie hinwiderumb ihres theils mit annemung dieſes göttlichen bundzeichens, ſich offentlich für der gantzen welt darzu bekennen, vnd Gott dem Herrn gleichſam pflicht leiſten ſollen, daß ſie als ſeinen bundsgenoſſen vnd gliedern Chriſti eignet vnd gebüret, durch verleihung ſeines Geiſtes, ein reines vnſtrefflich leben führen wollen.

37. Darzu iſt die Tauffe von Gott verordnet. Darumb ſie den gleubigen vber die maſſen tröſtlich vnd erbawlich iſt. Den vngleubigen aber nutzt ſie eben ſo wenig, als vor zeiten die Beſchneidung den vngehorſamen Juden hat genützet.

38. Denn ob ſie ſchon das bad der widergeburt vnd die abwaſchung von ſünden in der heiligen ſchrift wird genennet (Tim. 3. v. 5. Act. 22. v. 16.): ſo hat doch das nicht den verſtand, als wenn das euſſerliche waſſerbad einen von ſünden waſchen vnd widergebehren könte, er ſey gleubig oder vngleubig; ſondern den verſtand hatt es, daß durch dieſe offentliche vnd herrliche Ceremonien, die gleubigen zu kindern Gottes angenommen, vnd

e abwaſchung der ſünden, ſo durch das blut (1. Joh. 1. v. 8.) vnd Geiſt
it. 3. v. 5. 1. Cor. 6. v. 11.) Chriſti geſchihet, jhnen angebildet vnd ver-
geelt wird. Mit einem worte: Daß waſſer macht vns ſelig: Nicht
er das abthun des vnflats am fleiſch, ſondern der bund eines guten
wiſſens mit Gott, ſpricht Petrus 1. Pet. 3. v. 21.

39. **Von der buſſe nach der tauffe.** Ferner, vnd ob denn
mand den Bund vbertrete, den er in der Tauffe mit Gott gemacht
t, vnd etwan in ſchwere fälle geriete, auß betrug des Satans, der
elt, vnd ſeines eignen fleiſches: ſo ſoll er doch drumb an Gottes gnad
d barmhertzigkeit nicht verzweifeln, ſondern zuruck dencken an die
flicht, die er Gott in der Tauff geleiſtet hat, vnd nach erheiſchung der-
ben pflicht buſſe thun, das iſt, was er böſes gethan hat, herzlich be-
wen, vnd Gott bitten, daß ers jhm vergeben wolle vmb Chriſtus
llen: vnd forthin nimmer thun. So wird Gott auch an ſeine pflicht
dencken, vnd jhm ſeine ſünde vergeben, vnd mehr ſtercke verleihen
der den Satan zuſtreiten: wie er jhm in der Tauffe hat verſprochen.

Vnd alſo hat die Tauffe jhren nutzen, krafft vnd wirckung, ſo lang
s der menſch auff erden lebet: nicht aber nur zu der ſtunde, da ſie
r menſch empfengt. Denn alle verheiſſungen Gottes werden den gleu-
igen durch die Taufe verſiegelt. Vnter welchen verheiſſungen auch dieſe
t, da Gott ſpricht: (Ezech. 33. v. 33.) So war als ich lebe, ſpricht der
Herr HERR, Ich habe keinen gefallen am todt des gottloſen, ſondern
aß er ſich bekehre vnd lebe. So wird nu auch dieſe verheiſſung vns
s dem Tauf von Gott verſiegelt. Drumb ſollen wir dem teuffel nicht
lgen, der vns zur verzweiflung reitzet. (Joh. 8. v. 44.) Er iſt ein lügner
d ein mörder von anfang. Gott aber iſt ein wahrhaftiger Gott, vnd
t noch niemand betrogen, der ſich vff ſeine zuſag verlaſſen hat (Pſal.
5. v. 1.). Deſſen kann vnd ſol ſich ein jeder armer betrübter ſünder
cherlich getröſten.

40. **Vom heiligen nachtmal.** Vnd in ſolchem troſte ſich zu
ercken, vnter andern mitteln viel vnd offt das heilige Nachtmal brauchen;
elches iſt das ander Sacrament des newen Teſtaments, eben darzu
rnemlich von Chriſto eingeſetzt vnd verordnet, daß er ſeinen todt damit
ns viel vnd oft auch ſichtbarlich für die augen ſtellen, vnd der theil-
afftigkeit deſſelbigen, oder der ſeligen gemeinſchafft ſeines gecreutzigten
ibs vnd vergoſſenen bluts, vns je lenger je mehr vergewiſſern wil.
Denn das iſt die meinung, da er das brot nimbt vnd brichts, vnd
richt: Das iſt mein leib, der für euch gebrochen wird. Nemt hin
nd eſſet, ꝛc. als ſagte er zu einem jeden inſonderheit: Sihe da lieber
enſch: Ich weiß wol, daß du betrübt biſt wegen deiner ſünden. Aber
y getroſt. Denn ſo gewiß als da das brot für deinen augen gebrochen
nd der wein vom brot abgeſondert wird: alſo gewiß iſt am ſtamm des

creutzes mein leib für dich gebrochen oder getödtet, vnd mein blut von meinem heiligen leibe abgesondert vnd vergossen worden, zur vergebung deiner sünden. Item, so gewiß als ich dir da die heilige warzeichen meines leibs vnd bluts zu essen vnd zu trincken gebe, vnd du so wol als andere daran theil vnd gemeinschafft hast: also gewiß solstu auch theil vnd gemeinschafft haben an meinem wahren leib vnd blut, so ich am stamm des creutzes hab in todt gegeben. Es soll dasselbe auch dir zu gute geschehen sein. Auch du solst dardurch erlöset sein von dem ewigen hunger vnd durst, den du sonst in der hellen hetteſt leiden müssen. Nur greiff zu, mit wahrem glauben. Vnd wie du da die heiligen warzeichen meines leibs vnd bluts in deinen mund nimbst, issest vnd trinckest, also schliesse meinen gecreutzigten leib vnd vergossen blut in dein hertz. So wird dich in ewigkeit nicht hungern oder dürsten. Denn wer mein fleisch isset vnd mein blut trincket, der hat das ewige leben. Vnd ich werde jhn auferwecken am jüngsten tage (Joh. 6. v. 35. 54. 55. 56. 57). Ja auch in diesem leben werde ich in jhm bleiben, vnd er in mir; werde jhn stets regieren vnd tröſten mit meinem geiſte. Drumb sey getrost lieber mensch, ob du schon schwach biſt. Es sol dich niemand aus meiner hand reissen. Der Vatter der dich mir gegeben hat, ist stercker dann alle ꝛc. (Joh. 10. v. 28. 29).

Das ist der erste vnd fürnemste nutz vnd gebrauch des heiligen Nachtmals, daß wir nemlich, wie gemeldet, dadurch des tods Christi vnd seiner sehligen gemeinschafft, oder deß bunds der gnaden Gottes, der in dem todt Christi gegründet ist, je lenger je mehr vergewissert werden in vnsern hertzen: wie Christus spricht: Das ist der newe bund in meinem blut: Als hette er sagen wollen, Das sol euch ein zeichen vnd siegel, oder versicherung vnd bestettigung sein des newen bunds, den ich euch mit meinem blut erworben habe.

41. Der ander nutz ist, daß wir mit dieser herlichen Ceremonien den todt Christi für der ganzen welt verkündigen, rühmen vnd preisen sollen: wie Christus abermal spricht: Solches thut zu meiner gedechtnus: Vnd Paulus: (1. Cor. 11. v. 26.) So offt jhr von diesem brot esset, vnd von diesem kelch trincket, solt jhr des HERREN todt verkündigen (das ist, rühmen vnd preisen) biß daß er komme.

42. Der dritte nutz ist, daß wir vns damit offentlich zur der gemeinschafft Christi vnd seiner Kirchen bekennen, vnd wie es dieselbe gemeinschafft erfordert, heiliglich zu leben, vnd als glieder eines leibs vns vnter einander zu lieben, aufs new zusagen vnd angeloben sollen: wie der Apostel Paulus spricht: Der Kelch der Danksagung, damit wir danckſagen, ist der nicht die gemeinschafft des bluts Christi? Das brot das wir brechen, ist das nicht die gemeinschaft des leibs Christi? Denn ein brot ists. So sind wir alle ein leib, dieweil wir alle eines brots

theilhaftig werden (1. Cor. 10. v. 16. 17). Darumb fliehet vom götzendienst (1. Cor. 10. v. 14.): Vnd habt nicht gemeinschafft mit den teuffeln (1. Cor. 10. v. 20. 21.) ꝛc. Item, Wir sind alle zu einem leibe getaufft (nemlich in der heiligen Tauff) vnd sind alle zu einem geiste getrencket (1. Cor. 11. v. 13.) (nemlich in dem heiligen Nachtmal), drumb sollen wir als glieder eines leibs für einander gleich sorgen, vnd ein glied mit dem andern gedult vnd mitleiden haben (1. Cor. 12. v. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27.) ꝛc.

43. Wir glauben endlich, daß Gott seine kirche in diesem leben mehrentheils, vnter dem creutz halten, vnd erst hernach in jenem leben vollömlich sehlich vnd herlich machen wil; nach dem ebenbild seines sohns, der auch durch creutz vnd leiden zu seiner herrlichkeit hat eingehen müssen.

VII.

Auff ſonderbahren befehll, vnd anordnung

des

Durchlauchtigſten Hochgebornen Fürſten vnd Herrn,

Herrn Johannis Sigismunds,

Marggraffens zu Brandenburg, deß Heil. Römiſchen Reichs Ertz-Cämmerers, vnd Churfürſtens ꝛc.

Anderweit gedruckte

Glaubens bekentnus der reformirten Evangeliſchen Kirchen in Deutſchland.

Cum Privilegio Electoral. Brandeb.

Zum achten mahl gedruckt,

In Franckfurt an der Oder, bei Friderich Hartman,
im Jahre nach der Geburt Chriſti, 1615.

An den Chriſtlichen Leſer.

Es ſind jetzt acht vnd ſiebenzig Jahr, da der Durchleuchtigſte, vnnd Hochgeborne Fürſt, Herr Joachim der ander, Marggraff zu Brandenburg, Churfürſt, ꝛc. Dem Papſtumb abgeſagt, ſich zu der Evangeliſchen Religion bekant, vnnd dieſelbige offentlich in der Chur vnd Marck Brandenburg hat predigen laſſen. Ob nun wol hierdurch das Papſtumb in dieſen Landen, einen gewaltigen ſtos bekommen. So ſeind doch, neben dem Papiſtiſchen wahn von der gegenwart deß Natürlichen vnd weſentlichen Leibs Chriſti im Brod, auff welche das leidige Abgöttiſche Meßopffer gegründet iſt, die Bäpſtiſche Ceremonien, mehrertheils, in ihrem alten weſen verblieben. Daher es offtermals geſchehen, das, wan aus andern Lutheriſchen Kirchen, guthertzige Leuth, ja wenn Papiſten alhero kommen, vnd das Kirchen gepräng angeſehen, ſie nicht anders gemeint, als wenn es noch Papiſtiſch allhie were. Damit nu die

ärckische Kirchen andern Evangelischen, zuvorderst aber der Vhralten postolischen Kirchen, allgemach ehnlicher, vnd gleichförmiger würden, ben die hochlöbliche Fürsten vnd Herren, Herr Johan Georg, vnnd err Joachim Fridrich, beyde Marggraffen zu Brandenburg, vnnd hurfürsten, ꝛc. an jhrem fleisse nichts lassen erwinden, vnd dabey geam, was jhnen nach gelegenheit derselbigen zeiten zu thun ist müglich wesen. Dann es hat Herr Johan Georg Marggraff vnd Churfürst, lt zu eintrettung J. Churfürstlichen G. regierung, den Theologis behlen, das nicht allein die Agenda, oder Kirchenordnung, sondern auch s Cantional, Missal, Brevir, durchsehen, vnd allem dem, was vnortlichs vnd ergerlichs geschehen, vornemlich in euserlichen Ceremonien, prängen, Gesängen auß Gottes wort, vnd Apostolischem Kirchenbrauch geholffen, Gottlose superstitiones vnd mißbreuche nidergelegt, d was mehr vngereimbtes, wider Gottes wort, von Menschen eingeeuget, außgemustert, ja gantz vnd gar verworffen würde, wie solches t mehrerm aus der Vorrede, vber das Anno 1577. getruckte Brearum zuevernehmen.

Weil aber diesem statlichem befehlich, nicht allerdings der gepür nhgesetzt, Als hat der fromme Gottselige Fürst, Herr Joachim Fridrich, Marggraff vnd Churfürst, viel Götzenbilder aus der Thumbchen, die Elevation wie dann auch die leidige Monstrantz vnd Prossion mit allen Bäpstischen Bischoffshüten abzuschaffen befohlen, vnd mit allerwelt zuerkennen geben, was J. Chuerf. Gn. von den vbrigen ötzen, Meßgeräth, vnd Chorgesäng des Bapstes halte. Diesen löbchen Exempeln, zuvorderst aber dem befehlich des Allmechtigen GOTTes folge, hat der Durchleuchtigste, Hochgeborne Fürst vnd Herr, Marggraff Johan Sigismundt Churfürst, ꝛc. jhme aus Christlichem, vnd cht Fürstlichem eyffer vorgenommen, die noch hinterbliebene vnsauberit deß Bapstthums aus dem Schaffstall Christi vollend auszufegen, gegen aber, was der Bapst außgemustert, wider in die Kirch GOTes einzuführen. Dieses recht Fürstliche vnd Christliche vorhaben, wie von allen Gottseligen Leuten, in, vnd ausser Teutschland gerühmet, nd gepriesen wird: Also wird es von etlichen vnbesonnenen, gelestert, nd vor Calvinisch ausgeschrien, gleich als wann das guet Calvinisch, es ist, wie sie es auslegen, Kätzerisch sey, Wenn man nicht allein also hret, wie das Wort Gottes lehret, (daß nemblich Christus gen Himel gefahren sey, vnd das Nachtmal zu seiner gedächtnus gestifftet habe, is das er komme) Sondern wenn man auch die Ceremonien also anstellet, wie sie Gott anzustellen hat befohlen, Vnd mit nahmen, wenn man es Bapstes Götzen aus den Kirchen weg thuet, wie Gott alle götzen wegzuthun befohlen, Item, wenn man die zehen Gebot dem Volck Gottes gantz rspricht, wie sie Gott selbst auf dem Berge Sinai seinem Volck hat fürge-

sprochen, Item, wenn man also in den Kirchen singet vnd betet, das es au ein armer Laye verstehen, vnd Amen dazu sagen kan: Wie es der Gei Gottes bey den Corinthern haben wolte, Vnnd entlich, wenn man da Brodt bricht beym Nachtmal, gleich wie Christus, in der Nacht, da e verrathen ward, das Brodt nam, vnd dancket vnd brachs, ꝛc.

Nu finden sich viel guthertzige Leute, welche sagen, sie können mi der Einführung des Brotbrechens bey dem Nachtmal, mit der verwerf fung der mündlichen niessung des Leibs vnnd Bluts Christi im Abend mal, vnd dann mit abschaffung der vbrigen Bäpstischen Ceremonien wol zufriden sein, allein besorgen sie sich, es möchte etwas anderst dar hinder sein, das ist, es möchte vielleicht J. Churf. Gn. die schrecklich Lehren, welche man den genannten Calvinisten zumisset, inn Ihrer Landen Kirchen lassen einführen, Als:

Das GOtt nicht Amechtiig sey:

Das Gott ein vrsacher der sünden sey:

Das die Göttliche vnd Menschliche Natur in Christo, durchaw keine thätliche vnnd wirckliche Gemeinschafft miteinander haben:

Das, wer zum ewigen Leben versehen sey, seelig werden müss er sey so Gottlos, als er immer wolle, ꝛc.

Damit nun solchen gedancken bey zeiten vorgebawet werde, Ist vo rathsam angesehen worden, das man die Glaubens bekandnus derjen gen, welcher Lehre, vnter dem verhasten Nahmen der Calviniſten, be gemeinem Volck wird verdechtig gemacht, allhie auffs newe liesse auf legen, auff das männiglichen kund würde, was das für ein Glaube se zu welchem sich J. Churf. Gn. wieauch deroselben Eltester Sohn Her Georg Wilhelm, vnnd eltister Bruder Herr Johan Georg, Stadthalte beyde Marggraffen zu Brandenburg, ꝛc. offentlich bekennen, vnd al allen lästern vnd verleumdern desto eher das maul gestopffet würde.

Wer nun dieser Bekantnus in der forcht GOttes wil nachdencke der wirds innen werden, was hinder der vorgenommenen Chuer Bra denburgischen Kirchen reformation stecke, Nemblich das, das J. Chuer Gn. sinn vnnd meinung ist, Christus der HErr allein, sol in J. Chuer Gn. Landen mit seinem Wort herrschen, aller Menschen tand vnd Abe glaube solle weichen, vnd aus den schrifften der Propheten vnd Aposte allein sollen die vnterthanen vnterwiesen werden, wie sie recht glaube Christlich leben, vnd seelig sterben können.

Welches herrliche werck ja von keinem verstendigen menschen zutadel von allen Gottesfürchtigen aber, höchlich zu rühmen ist. Vnd bezeug wir mit Gotte, deme aller Menschen hertzen, vnd gedancken offen vn vnverborgen: das kein anders hierunter stecke, noch gesucht werde. W vns, vnd vnsere lehren, von etlichen, zu verwirrung des gemeinen Mann

schuld geben werden wollen. Signatum, zu Cölln an der Sprew, den 10. tag Maii, Jahres 1614.

Inhalt dieser Glaubensbekantnus.

In dieser Glaubensbekandnuß wird gehandelt:

1. Von grunde der rechten Religion.
2. Von Gott.
3. Von der Schöpfung.
4. Von der Fürsehung.
5. Vom Fall der Engel vnd Menschen vnd vrsprung der Sünden.
6. Von der straff deß falls.
7. Von der Erlösung deß menschlichen Geschlechts.
8. Von der Person Christi.
9. Von dem Ampt Christi.
10. Von dem jetzigen zustand Christi.
11. Von der krafft des todes Christi.
12. Von der gerechtigkeit deß Glaubens.
13. Von den kenzeichen des rechten Glaubens.
14. Vom vrsprung deß Glaubens.
15. Von der Gnadenwahl.
16. Von den Sacramenten.
17. Von der Taufe.
18. Vom Nachtmal.
19. Von der eusserlichen Ceremonien der Sacramenten.
20. Von vnbilliger stimmelung der zehen Gebot.
21. Beschluß.

Glaubens Bekantnus:

1. Vom grunde der rechten Religion.

I. ERstlich, gläuben wir, vnnd haltens für gewiß, daß man sich in glaubenssachen auff keines menschen ansehen, sondern allein auff gottes wort gründen sol. Denn es stehet geschrieben:

Nach meinen gebotten solt jhr leben, nicht nach den gebotten ewrer Väter. (Ezech. 20. 18. 19.)

II. ZVm andern gläuben wir, das niemand Gottes Wort kan recht verstehen, es sey denn das ihn GOTT durch seinen Geist erleuchte. Denn es stehet geschrieben:

Der natürliche Mensch vernimt nichts vom Geiste Gottes. (1. Cor. 2. 14.)

Item: Vns aber hat es Gott offenbaret durch seinen Geist. (1. Cor. 2. 10.)

III. ZVm Dritten, gläuben wir, das GOtt seinen Geist niemande versage, der jhn herzlich vnd mit gewisser zuversicht darumb bittet. Denn es stehet geschrieben:

So jhr, die jhr arg seyt, könnet ewren kindern gute gaben geben: viel mehr wird der Vater im himmel den heiligen Geist geben denen, die jhn bitten. (Luc. 11. 13.) Item: Alles, was jhr bittet im gebet, so jhr gleubet, so werdet jhrs empfahen. (Matth. 21. 22.)

Doch muß solch gebett geschehen in der furcht GOttes, vnd mit einem solchen fürsatz, das wenn GOtt einem seinen willen geoffenbaret, er demselben folgen wölle, es gereiche jhm bey der welt zur ehre oder zur schande, zum nutzen oder zum schaden. Denn es stehet geschrieben:

So jemand wil thun den willen des, der mich gesand hat, Der wird innen werden, ob diese lehre von Gott sey. (Joh. 7. 17.)

Von denen aber, die auff zeitliche ehre sehen, vnd des glaubens halben jhnen keinen vnglimpff bey den Menschen machen wollen, stehet geschrieben:

Wie könt jhr glauben, die jhr Ehre von einander nemet, vnd die ehre die vom Gott alleine ist, suchet jhr nicht. (Joh. 5. 44.)

Vnd von denen, so hindan gesetzt die furcht Gottes, in sünden wider jhr gewissen leben?

Die welt kan den Geist der warheit nicht empfangen. (Joh. 14. 17.)

2. Von Gott.

IV. Wir gleuben ferner vnd bekennen, daß ein einiger wahrer Gott sey, der Vater sampt den Sohn vnd heiligem Geiste. Denn es stehet geschrieben:

Höre Israel, der HERR vnser Gott, ist ein einiger HERR. (Deut. 6. 4.)

Vnd gleichwol hat sich dieser einiger HErr also geoffenbahret, das er sey der Vater, der Sohn, vnnd der heilige Geist. Wie geschrieben stehet:

Täufet in namen des Vaters, vnd des Sohns, vnd des heiligen Geistes. (Matth. 28. 19.)

Vnd Johannes sagt außdrücklich:

Wer den Sohn leugnet (wie jhn dann die Jüden vnd die Türcken leugnen) der hat auch den Vater nicht. (1. Joh. 2. 23.)

3. Von der Schöpffung.

V. Wir gleuben vnnd bekennen, das der einige wahre Gott, der Vatter, Sohn, vnnd heilige Geist, himmel vnd erden vnd alle ding aus nichts erschaffen. Denn es stehet geschrieben:

Im anfang schuff Gott himmel vnd Erden. (Gen. 1. 1.) Item: Alle ding sind durch das Wort (das ist, durch den Sohn Gottes) gemacht. (Joh. 1. 3. Col. 1. 16. Heb. 1. 2.) Item: Der Himmel ist durchs Wort deß HERRN gemacht, vnnd all sein heer durch den Geist, seines mundes. (Psal. 33. 6.)

4. Von der Fürsehung.

VI. WIR gleuben vnnd bekennen, das Gott, wie er alle ding erschaffen also auch alle ding in seiner hand habe, erhalte vnd regiere, so lange vnd auff was weise es jm gefellet. Denn es stehet geschrieben:

in jm leben, weben, vnd sind wir. (Act. 17. 28.) Item: Unser Gott ist im himmel, er kan schaffen, was er wil. (Psal. 115. 3.)

Vnd weil er kan schaffen was er wil, so kan er auch verhindern, s er nicht wil geschehen lassen: Darumb geschicht nichts ohn Gottes hengnus. Wie abermal geschrieben stehet:

kauffet man nit zween sperling vmb einen pfennig, noch felt derselben keiner auff die Erde, ohn ewren Vatter? (Matth. 10. 29.)

Dannenher wir wissen, das vns keine Creatur kan schaden ohn t willen GOttes, der nichts vber vns wird verhengen, alß was vns n besten dienet. (Rom. 8. 29.)

VII. Wir gleuben vnd bekennen, daß Gott was er jedeßmal thut er verhenget, also zu thun oder zu verhengen von ewigkeit zuvor gewust, nd zu einem guten ende beschlossen habe. Denn es stehet geschrieben:

Gott sind alle seine werck bewust von der Welt her. (Actor. 15. 18.) Item: Gott wircket alle ding nach dem rath seines willens. (Eph. 1. 11.) Item: Ihr gedachtets böse mit mir zu machen, Gott aber gedacht es gut zu machen, das er thete, wie es jetzund am tage ist, zu erhalten viel volcks. (Gen. 50. 20.) Item: Warlich, ja sie haben sich versamlet vber dein heilig kind Jesum, welchen du gesalbet hast, Herodes, vnd Pontius Pilatus, mit den Heiden vnd dem Volck Israel, zu thun was deine hand vnnd dein rath zuvor gedacht hat, das es geschehen solte. (Act. 4. 27.)

5. Vom fall der Engel vnd Menschen, vnd vom vrsprung der sünden.

VIII. Wir gläuben vnnd bekennen, das die sünde, die in der elt ist, ob sie schon nicht geschiehet ohne Gottes verhengnus, dennoch ht von Gott herkomme, sondern von dem Teuffel vnd seinen Engeln, Gott anfangs gut erschaffen hat: sie sind aber mutwillig von GOtt zefallen, vnd haben auch vnsere erste Eltern verführet, das sie gleichs von Gott abgefallen, vnd sich vnnd alle jhre Nachkommene auß tem willen in die sünd vnd tod gestürtzet haben, da sie doch Gott änglich zu seinem bilde vnd zu seliger vnsterbligkeit erschaffen hatte. enn es stehet geschrieben:

Vnd Gott sahe an alles was er gemacht hatte, vnnd sihe es war sehr gut. (Gen. 1. 31.)

Item von dem Teuffel:

Er ist nicht bestanden in der warheit. Item: Wenn er die lügen redet, so redet er von seinem eigenen denn er ist ein lügner, vnd ein vatter derselbigen. (Joh. 8. 44.)

Von den Menschen aber:

Vnd Gott schuff den menschen jm zum bilde, das ist, zu seiner Erkantnus, vnd in rechtschaffener gerechtigkeit vnd heiligkeit. (Gen. 1. 27. Col. 3. 10. Eph. 4. 26.) Item: Die schlange betrog mich, das ist, der Teuffel. Denn der Teufel ist die alte schlang, der die gantze welt verführt. (Gen. 3. 13. Apo. 12. 9.) Item: Durch einen menschen ist die sünd in die welt kommen,

vnd der tod durch die sünde. (Ro. 5. 12. 16. 17. 18. 19.) Dannenher ist des menschen tichten vnd trachten böse von jugend auff. Vnd wir sind alle von natur kinder des zorns. (Gen. 6. 5. Gen. 8. 21. Eph. 2. 3.)

IX. DOch gleuben vnnd bekennen wir beyneben, daß, nachdem der Teuffel vnd die Menschen die Sünde haben inn die welt bracht, Gott der HErr auß gerechtem vrtheil offtmal sünde mit sünden, item einen bösen buben mit dem andern straffet, auch etwa seine liebe kinder durch die sünde böser buben züchtiget. Wie dessen alles viel Exempel in der Schrifft zu finden, als da gesaget wird von den abgöttischen Heiden:

Sie haben verwandelt die herrligkeit deß vnvergenglichen Gottes in ein bild gleich dem vergenglichen menschen, vnd der vögel, vnd der vierfüssigen vnd kriechenden thiere. Darumb hat sie Gott auch dahin gegeben in jhrer hertzen gelüste, in vnreinigkeit, zu schenden jhre eigene leibe an jnen selbst. (Rom 1. 23. 24.)

Item von Simei, der seinem könig David flucht:

Der HERR hats jhn geheissen. (2. Sam. 14. 10.)

6. Von der strafe des falls.

X. WJr gläuben vnd bekennen, das Gott den Teuffel vnd sein Engel von wegen jhres mutwilligen abfalls in ewigkeit hat verstossen vnd nimmermehr wider zu gnaden wird annemen. Denn es stehet geschrieben:

Gehet hin in das ewige fewr, das bereit ist dem Teuffel vnd seinen Engeln. (Matth. 25. 41.)

XI. WJr gläuben vnd bekennen, das GOtt wol fug vnnd macht gehabt, vns menschen gleichfals zuverstossen, Sintemal wir eben so wol als die bösen Engel, von GOTt abgefallen, vnd sein gebot vbertreten haben, vngeachtet daß er vns so hart gedrewet vnnd gesprochen

Welches tages du von diesem baum issest, wirstu des tods sterben. (Gen. 2. 17.) Verstehe nicht allein deß zeitlichen, sondern auch des ewigen tods, welcher ist die ewige pein vnd qual, Jn dem pful, der mit fewer vnd Schwefel brennet. (Apoc. 21. 8.)

7. Von der Erlösung des Menschlichen Geschlechts.

XII. AVer GOTT hat nicht mit vns gehandelt wie wirs verdienet hatten, sondern nach seiner grossen barmhertzigkeit hat er sich vnser wieder angenomen, vnd ehe er das gantze menschliche Geschlecht verderben liesse, ehe hat er seinen sohn für vns dahin gegeben, wie geschrieben stehet:

Also hat Gott die welt geliebet, das er seinen eingebornen Sohn gab, auff das alle die an jhn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige leben haben. (Joh. 3. 16.)

XIII. VND solches hat Gott gethan nach seinem ewigen rath vnd fürsatz, wie abermal geschrieben stehet:

Ihr seyt erlöset mit dem blut Christi, als eins vnschüldigen, vnbefleckten lambs, der zwar zuvor versehen ist, ehe der welt grund geleget ward, aber offenbahret zu den letzten zeiten. (1. Petr. 1. 19. 20.)

XIV. DJewsil nun nach der gnedigen versehung GOttes der sohn Gottes solte vnser Mitler werden, so muste er auch mensch werden, das ist, menschliche natur an sich nemen, auff das er inn angenommener menschheit den tod für vns leiden, vnd also vnsere sünde büssen vnd bezahlen köndte. Wie geschrieben stehet:

Nach dem nu die kinder fleisch vnd Blut haben, ist ers gleicher masse theilhafftig worden, auff daß er durch den tod die macht neme deme, der deß todes gewalt hatte, das ist, dem Teuffel: vnd erlösete die, so durch furcht des todes im ganzen leben knechte seyn musten. (Heb. 2. 14.)

XV. VND das solches solte geschehen, hat Gott von anbegin verheissen, wie geschrieben stehet:

Deß weibssamen sol der schlangen den kopff zertreten. (Gen. 3. 15.)

XVI. ABer in den letzten tagen erst geleistet, wie geschrieben stehet:

Da die zeit erfüllet war, sandte Gott seinen sohn geboren von einem weibe (nemblich von der Jungfraw Maria) vnnd vnter das gesetz gethan, auff daß er die, so vnter dem Gesetz wahren, erlösete. (Gal. 4. 4.)

8. Von der Person Christi.

XVII. GLäube demnach von der person Christi, daß er nit ein blosser mensch sey, wie die Arrianer gläuben: Sondern daß er sey der ewige allmechtige Sohn GOttes, der in der letzten zeit der Welt hat menschliche Natur an sich genommen, vnd da er vorhin alleine GOtt war, jetzund zugleich Gott vnnd Mensch ist, vnnd in ewigkeit bleiben wird. Denn es stehet geschrieben:

Im anfang war das Wort, (das ist, der sohn gottes) vnd das Wort ward fleisch. (Joh. 1. 1. 14.) Item: Der Sohn Gottes, durch welchen Gott die welt gemacht hat, vnd der da alles treget mit seinem kräfftigen wort, der hat den samen Abrahams an sich genommen. (Heb. 1. 2. 3. Heb. 2. 16.) Item: Jesus Christus, ob er wol in göttlicher gestalt war, hielt ers nicht für einen raub GOTT gleich seyn, sondern eussert sich selbst, vnd nam Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein andrer Mensch erfunden: Er nidriget sich selbst, vnd ward gehorsam biß zum tode, ja zum tode am Creutze. (Philip. 2. 5. 6. 7. 8.) Item: Er mußte aller ding seinen brüdern gleich werden. (Hebr. 2. 17.) Item: Er ist versucht allenthalben, gleich wie wir, doch ohne sünde. (Heb. 4. 15.)

XVIII. VND weil nu Christus Gott vnd mensch ist, so gläuben wir, daß man auch von jhm kan sagen, alles was von Gott, vnd alles was von einem menschen gesaget werden mag. Jenes, dieweil er

Gott ist, vnnd nach der Gottheit: Dieses, weil er Mensch ist, vnnd nach der menschheit. Zum exempel:

Es wird von jhm gesaget an einem ort der Schrifft:

Sein außgang sey von ewigkeit. (Mich. 5. 2.)

An einem andern ort:

Er sey geboren in der fülle der zeit (Gal. 5. 4.) oder zu den letzten zeiten (1. Pet. 1. 20.)

Beydes ist wahr, jenes nach der Gottheit: Dieses, nach der menschheit. Wie vns die Apostel vnterscheiden lehren, alß da Paulus spricht:

Er ist geboren von dem samen Davids nach dem fleisch (das ist, nach der menschheit) vnd erweiset der allmächtige Son Gottes nach dem Geist (das ist, nach der Gottheit) (Rom. 1. 3. 4.) Vnd Petrus: Er ist getödtet nach dem fleisch, aber lebendig gemacht nach dem Geist. (1. Pet. 3. 11.)

9. Von dem Ampte Christi.

XIX. VOn dem ampte Christi gleuben wir, das er sey vnser Seligmacher der vns durch seinen tod mit Gott versöhnet, vnd solche versöhnung vns verkündiget, vnnd noch leßt verkündigen, vnd dieselbige seinen gleubigen zueignet, vnd sie in ewigkeit darbey erhelt, vnd schützet, Denn es stehet geschrieben:

Jesus Christus ist in die welt komen, die sünder selig zu machen. (1. Tim. 1. 15. Item: Christus ist für vns gestorben. (Rom. 5. 8.) Item: Gott war in Christo, vnd versöhnt die welt mit jhm selber, vnd rechnet jnen jhre sünde nicht zu: vnd hat vnter vns auffgerichtet das wort der versöhnung. (2. Cor. 5. 19. Item: Ich gebe meinen schafen das ewige leben, vnnd sie werden nimmermehr vmbkommen, vnnd niemand wird sie auß meiner hand reissen (Joh. 10. 28.)

10. Von dem jtzigen zustand Christi.

XX. VOn dem jtzigen zustand Christi gleuben wir, daß er mit seinem leibe nicht mehr auff erden sey: sondern daß er viertzig tag nach seiner aufferstehung auffgefahren sey gen himmel, vnd im himmel sitze zu der rechten GOttes, als dem der vatter alle vollmacht vnd regiment vbergeben, vber alle creaturen im himmel vnnd auff erden, vns zu trost Vnd das er von dannen werde wider kommen am jüngsten tage, zu richten die lebendigen vnd die todten. Denn es stehet geschrieben:

Ich verlasse die welt, vnd gehe zum Vater. (Joh. 16. 28.) Item: Ich fahe auff zu meinem Vatter. (Joh. 20. 17.) Item: Er schied von jhnen, vnd fuhr gen himmel. (Luc. 24. 17.) Item: Er ist eingegangen in den himmel selbst, nu zu erscheinen für dem angesicht Gottes für vns. (Heb. 9. 3. Item: Jhr habt allezeit arme bey euch, mich aber habt jhr nicht allezeit (Matth. 26. 11.) Item: Gott hat jhn gesetzt zu seiner rechten, im himmel vber alle fürstenthume, gewalt, macht, vnd herrschafft. (Eph. 1. 21.) Item: Mir ist gegeben aller gewalt im himmel vnd auff erden. (Matth. 28. 18.

Item: Suchet was droben ist, da Christus ist, sitzend zu der rechten Gottes. (Col. 3. 1.) Item: Dieser Jesus, welcher von euch ist auffgenommen gen Himel, wird kommen wie jhr jhn gesehen habt gen himmel fahren. (Act. 1. 11.) Item: Welcher muß den himel eynnemen, biß auff die zeit, da herwider bracht werde alles was Gott geredet hat durch den mund aller seiner heiligen Propheten, von der welt an. (Act. 3. 21.)

XXI. Wir gleuben aber auch ferner, daß ob schon Christus jetzt ist mehr bey vns ist nach seiner menschheit: daß er dennoch bey vns , vnd alle zeit bey vns bleiben werde nach der Gottheit. Sintemal gesprochen:

Ich bin bey euch alle tage, biß an der welt ende. (Matth. 28. 20.) Item: Wo zween oder drey versamlet seyn in meinem namen, da bin ich mitten vnter jhnen. (Matth. 18. 20.)

XXII. Wo solche seine gegenwertigkeit ist vns nutz vnd trostlich. nn wenn er bey vns ist mit seiner göttlichen allmacht, so kan er vns l helffen in allen vnsern nöten, ob er schon mit seinem leibe nicht egen ist: gleich wie jhm das der Hauptmann von Capernaum zuwete, da er sprach:

Herr, ich bin nicht wärth, daß du vnter mein dach gehest, sondern sprich nur ein wort, so wird mein knecht gesund. (Matth. 8. 8.)

Welchen gleuben Christus höchlich rühmete, vnd sprach:

Warlich ich sage euch, solchen gleuben hab ich in Israel nicht funden. (Matth. 8. 10.)

XXIII. Wenn wir aber gleuben solten, das Christus vns nicht ffen könte, er were dann leiblich bey vns: Das were nit allein seiner tlichen allmacht verkleinerlich: sondern auch, wenn wir glaubten, das ristus noch leiblich bey vns auff erden were, so würde durch solchen uben vns vnser höchster trost benomen.

Denn, so ich nicht hingehe, spricht Christus, so kompt der Tröster (der heilige Geist) nicht zu euch. (Joh. 16. 7.)

Vnd der Apostel an die Hebreer.

Wenn er nu auff erden were, so were er nicht Priester. (Heb. 8. 4.) Das ist, so were er nit vnser versöhner vnd fürsprecher bey den Vatter.

Wehe aber vns elenden menschen, wenn wir Christum nicht zum rsprecher, vnd den heiligen Geist nicht zum Tröster haben solten?

Darumb spricht Christus mit grossem ernst zu seinen Jüngern:

Dieweil ich solches zu euch geredt habe (das ich nemlich hingehe zum Vatter) ist ewer hertze voll trawrens worden. (Joh. 16. 6.)

Aber ich sag euch die warheit, es ist euch gut, das ich hingehe: Denn so ich nicht hingehe, so kompt der tröster nicht zu euch, So ich aber gehe, wil ich jhn zu euch senden Vnd der sol bey euch bleiben ewiglich. (Joh. 14. 16.)

Vnd weil der bey vns bleibt, so wissen wir auch, daß Christus ey vns ist: wie geschrieben stehet:

Daran erkennen wir, daß er in vns bleibet, an dem Geist, den er vns gegeben hat. (Joh. 3. 24.)

XXIV. VND wird drumb die persönliche vereinigung beyder naturen in Christo nicht getrennet, ob er schon mit der menschlichen natur nicht allenthalben ist, wie mit der göttlichen. Denn die Persönliche vereinigung bringet das gar nicht mit sich, das die menschliche natur eben so wol vnendlich vnd zugleich an allen orten gegenwertig sein müsse, als die göttliche. Sonst müßte folgen, daß die gantze zeit vber, als Christus noch auff erden war, das ist, in die vier vnd dreissig jahr lang, entweder die persönliche vereinigung der beyder Naturen, in Christo noch nicht geschehen, oder die Evangelisten falsch geschrieben haben, daß er nach der menschheit nicht an allen orten, Sondern jetzt in Mutterleib, jetzt in der krippen, jetzt zu Bethlehem, jetzt in Egypten, jetzt zu Nazareth, jetzt zu Cana in Galilea, jetzt zu Capernaum, jetzt zu Bethanien, jetzt nicht zu Bethanien, jetzt am Oelberg, jetzt im Richthauß, jetzt am Creutz, jetzt vom Creutz, jetzt im Grabe, jetzt nicht im Grab, jetzt im garten bey Jerusalem, jetzt in Galilea, jetzt auff dem berge, jetzt vom berge, vnd in der höhe, ꝛc. sey gewesen. In summa, Christus bleibet wol Gott vnd mensch in einer vnzertrenten Person, ob er schon mit seinen Menschlichen gliedmassen nicht zugleich an allen orten ist, wie mit seiner göttlichen allmacht, ꝛc.

11. Von der krafft des todes Christi.

XXV. VOn der krafft des todes Christi gleuben wir, daß obschon der tod Christi die versöhnung ist für der gantzen welt sünde, wie Johannes redet: gleichwol solche versöhnung keinem menschen zu gute kome, ohne allein denen, die an jhn gläuben. Denn es stehet geschrieben:

Auff daß alle die an jhn gläuben, nicht verloren werden, sondern das ewige leben haben. (Joh. 3. 16.) Wer aber nicht gleubt, der wird verdammet werden. (Marc. 16. 16.) Item: Ueber deme bleibet der zorn Gottes, (Joh. 3. 36.) welcher nemblich von natur auff allen menschen liget, wie der spruch lautet: Wir sind alle von natur kinder des zorns. (Eph. 2. 3.)

12. Von der gerechtigkeit deß Glaubens.

XXVI. SO nu jemand an Christum gläubet, vnd das hertzliche vertrawen hat zu Gott, daß er vmb deß blutvergiessens Christi willen ihm werde seine sünde verzeihen, vnd jhn annemen zu einem Kind vnnd erben deß ewigen lebens, denselben spricht Gott loß von allen seinen sünden, vnd schetzt jn für so gerecht, als wann er nie keine sünde an sich gehabt oder begangen hette. Wie geschrieben stehet:

Die Gerechtigkeit für Gott, kommet durch den glauben an Jesum Christum, zu allen vnd auff allen, die da glauben. (Rom. 3. 22.)

Vnd also wird erfüllet, was abermal geschrieben stehet:

Der mensch wird gerecht, ohne des gesetzes werck (das ist, one verdienst, vnd auß lauter gnade) allein durch den Glauben. (Rom. 3. 23.)

12. Von den Kenzeichen deß rechten Glaubens.

XXVII. OB aber einer solchen Glauben vnnd Vertrawen zu Gott habe: nicht aber mit falschem munde, wie die Heuchler, sich auf Christum ziehe vnd beruffe: das will bewisen seyn durch die werck der liebe. Denn es stehet geschrieben:

In Christo Jesu gilt weder beschneidung noch vorhaut etwas, sondern glaube, der durch die liebe thätig ist. (Gal. 3. 8.)

Das ist aber die liebe zu Gott, spricht Johannes, das wir seine gebot halten. (1. Joh. 5. 3.)

Vnd das ist die liebe des nechsten, das wir dem nechsten nichts böses, sondern guts thun nach vnserm eusserstem vermögen, wie geschrieben stehet:

Die Liebe thut dem Nechsten nichts böses. (Rom. 11. 10.) Item: Wir sollen auch das leben lassen für die brüder. (Joh. 10. 16.)

XXVIII. VNd gewißlich, wo der glaub an Christum bey dem menschen recht ist eyngewurtzelt im hertzen, vnd nicht nur schwebet auff der zungen, da leßt er sich auch also mercken durch die wercke der liebe sintemal es vnmüglich, daß einer der da gleubet, das GOtt seinen sohn für jhn hat sterben lassen, nicht hinwider Gott sollte lieben, vnnd thun, was jhm lieb ist: Wie geschrieben stehet:

Die liebe Christi bringet vns also, sintemal wir halten, das so einer für alle gestorben ist, so sind sie alle gestorben, vnd er ist darum für alle gestorben: auff das die, so da leben, hinfort nicht jhnen selbst leben, sondern deme, der für sie gestorben vnd aufferstanden ist. (2. Cor. 5. 14. 15.)

Darumb, wenn jemand sagt, er glaube an Christum, vnd hoffe durch jhn selig zu werden, vnd vnter deß in sünden lebet vnd verharret, dem gleuben wirs nicht, das er solchen glauben vnd hoffnung habe. Dann es stehet geschrieben:

Ein jeglicher der solche hoffnung hat zu ihm, der reiniget sich, gleich wie er auch reine ist. (Joh. 3. 3.) Item: Ist jemand in Christo, so ist er eine newe creatur. (2. Cor. 5. 17.) Item: Welche Christum angehören, die creutzigen jhr fleisch sampt den lüsten vnd begierden. (Gal. 5. 24.)

XXIX. VNd das ist der bund Gottes mit vns menschen, dessen so offt in der Schrifft gedacht wird, das nemlich GOTt vns wölle gnedig seyn vmb Christi willen, wir aber sollen solche seine gnade mit danck erkennen, vnd hinwider jhme getrewlich dienen: vnd wer das zu thun, sich nicht mit allem ernst befleisset, demselben wird GOtt seine angebottene gnad nicht widerfahren lassen, Sondern

Die gnade des HErrn ist bey denen, die seinen bund halten, vnnd gedencken an seine gebott, daß sie darnach thun. (Ps. 103. 19.) Aber zum gottlosen spricht Gott, Was nimpstu meinen bund in deinen mund, so du doch zucht hassest, vnd wirffest meine wort hinder dich ꝛc. (Ps. 50. 16. 17.)

Wer aber thut, so viel er weiß vnnd thun kan auß verleihung GOTtes, mit dessen vbrigen schwachheiten wil GOtt nicht allein gedult

haben, vmb Christi willen, sondern er wil jhm auch je lenger je mehr guts zu thun, durch seinen Geist verleihen, wie geschrieben stehet:

Wer da hat, dem wird gegeben werden, vnd wird die fülle haben: Wer aber nicht hat, dem wird auch das er hat, genomen werden. (Matth. 25. 29.)

14. Vom vrsprung des Glaubens.

XXX. WJR gleuben ferner, das Gott die Predigt seines worts hat verordnet, den glauben an Christum in vns zu wircken. Denn es stehet geschrieben:

Wie sollen sie gleuben, von dem sie nichts gehöret haben: Wie sollen sie aber hören, ohne predigt: Wie sollen sie aber predigen, wo sie nicht gesandt werden, ꝛc. So kompt der glaube aus der predigt, das predigen aber aus dem wort Gottes. (Rom. 10. 14. 15. 17.)

XXXI. WJr gleuben auch beneben, wie schon zuvor berühret, das der Mensch durch den fall also verderbt ist, daß er die predigt deß Evangelii von Christo nicht kan verstehen vnd derselben beypflichten, es sey denn das jm Gott durch seinen Geist das hertz eröffne vnnd lende. Denn es stehet geschrieben:

Niemand kan Jesum einen Herren nennen (das ist, für seinen Herren vnd Seligmacher erkennen) ohn durch den heiligen Geist. (1. Cor. 12. 3.) Item: Es kan niemand zu mir kommen, es sey denn daß jhn der Vatter ziehe. (Joh. 6. 44.)

XXXII. DArumb halten wirs gewiß dafür, das der glaube sey eine sonderbahre gabe Gottes. Denn es stehet geschrieben:

Der glaube ist nicht jedermans ding. (1. Thess. 3. 3.) Item, Aus gnaden seyd jhr selig worden durch den glauben, vnnd dasselbige nicht aus euch: Gottes gabe ist es, nicht aus den wercken, auf daß sich nicht jemand rühme. (Eph. 2. 8.)

XXXIII. VNd diese gabe gibt GOtt wem er wil. Denn es stehet abermal geschrieben:

Er erbarmet sich wessen er wil, vnd verstocket welchen er wil. (Rom. 9. 18.)

XXXIV. DOch thut GOtt niemand vnrecht. Denn, sie sind allzumal sünder (Rom. 3. 23.) vnd derwegen würdig, daß sie Gott alle verstockte.

Vnnd etliche insonderheit sind so halsstarrig, daß sie mit sehenden augen nicht sehen wöllen: Denen geschicht dann recht, wann sie Gott volends gar verblendet, vnd es wird jhnen auch gewißlich widerfahren, wie geschrieben stehet:

Dafür, das sie die liebe zur warheit nicht haben angenomen, das sie selig würden, darumb wird jhnen Gott krefftige jrthumb senden, daß sie glauben der lügen, auff daß gerichtet werden alle, die, der warheit nicht gleuben, sondern lust haben an der vngerechtigkeit. (2. Thess. 2. 6. 11. 12.)

15. Von der Gnadenwahl.

XXXV. WJR gleuben ferner, das welchen Gott den glauben

gibet, dieselbigen zum ewigen leben sind erwehlet. Dann es stehet geschrieben:

Es wurden gleubig wie viel jhr zum ewigen leben verordnet waren. (Act. 13. 43).

XXXVI. VNd hinwider, das welche Gott zum ewigen leben hat erwehlet, denselbigen gibt er auch den glauben an Christum, vnd den fürsatz vnd fleiß eines Christlichen guten lebens vnd wandels. Denn es stehet geschrieben:

Er hat vns erwehlet durch Christum, ehe der welt grund geleget war, das wir solten seyn heilig vnd vnstrefflich für jhm in der liebe: Vnd hat vns verordnet zur kindschafft, gegen jhm selbst durch Jesum Christ, nach dem wolgefallen seines willens, zu lob seiner herrlichen gnade, durch welche er vns hat angenem gemacht in dem geliebten. (Eph. 1. 4. 5. 6.)

XXXVII. DArumb das ein gottlose rede ist, wenn die spötter sagen: Hat mich GOtt erwehlet, so werde ich selig, ich mache was ich wolle (Eph. 1. 4.) Denn hat dich Gott erwelet, das du selig werdest, so hat er dich erwehlet, das du solt heilig sein vnd vnsträflich für jm in der liebe.

ITem, Welche Gott zum ewigen leben hat erwehlet, die behütet er auch, daß sie nicht in verdamliche jrthume oder beharrlichen vnglauben vnd vnbußfertigkeit gerathen. Denn es stehet geschrieben:

Wo es müglich were, so würden auch die außerwehlten in den jrrthumb verführet werden. (Matth. 24. 24.)

Mit welchen worten Christus klärlich zuverstehen gibt, es sey nit müglich.

XXXIX. DAher kompt es, daß die außerwehlten nicht verlohren werden.

Dieweil sie aus GOttes macht durch den glauben bewahret werden zur seligkeit. (1. Pet. 1. 5.)

XL. WElches denn vnser vnnd aller außerwehlten kinder Gottes höchster trost ist, daß wir nemlich sagen können mit dem Apostel Paulo:

Ich bin gewiß, das weder tod noch leben, weder Engel noch Fürstenthumb, noch gewalt, weder gegenwertiges noch zukünfftiges, weder hohes noch tieffes, noch kein andere Creature mag vns scheiden von der liebe Gottes, die in Christo JEsu ist vnserm HErrn. (Rom. 8. 38. 39.)

XLI. WIR gläuben ferner, daß wer da begeret zu wissen, ob er sey erwelet, der sols nicht suchen in geheimen rath Gottes, sonst wird ers nimmer finden.

Sondern, wer da wil wissen, ob er sey erwehlet, der glaube an Christum, so weiß ers. Dann alle, die da gläuben, sind erwehlet. Wie geschrieben stehet:

Der glaube ist der außerwelten Gottes. (Tit. 1. 1.)

Vnd die Verheissung bleibet vnfehlbar.

Auff daß alle die an jhn gläuben, nicht verlohren werden, sondern das ewige leben haben. (Joh. 3. 16.)

Item: Wer da wil seiner gnadenwahl je lenger je gewisser werden, der werde je lenger je frömmer: Denn das thun die ausserwelten. Das meynet Petrus, da er spricht:

Darumb, lieben brüder, thut desto mehr fleiß, ewren beruff vnnd erwehlung vest zu machen. (2. Pet. 1. 10.)

XLII. VNd ob schon der glaube in vns etwan sehr gering ist, so sollen wir darumb nicht verzweifeln: Dann

Das zerstossene rohr wird er (Christus) nicht zerbrechen, vnd das glimmende tocht wird er nicht außleschen. (Jes. 42. 3.) Item: Wer da zu mir kompt, spricht Christus, den werde ich nicht hinaus stossen. (Joh. 6. 37.)

Das aber heist auch zu Christo kommen: begeren durch jhn selig zu werden. Wenn du nu die begierde hast, so wird er dich nicht verstossen, dein glaub sey so schwach als er wolle. Wer aber diese begierde nicht hat, der wird sich auch vmb die Gnadenwahl nicht viel bekümmern.

Item: Ob wir schon etwan mit grossen fellen vbereilet werden: so sollen wir darumb nicht verzweifeln. Es sind vilen außerwehlten viel erschreckliche felle begegnet, alß dem Petro daß er Christum selbst verleugnete, ist dennoch ein außerwehlter Göttes gewest vnd blieben, welches er mit seiner busse hat bezeuget. Nach welchem Exempel ein jeder, der da gesündiget hat sol busse thun, das ist, seine sünde erkennen vnd berewen, zu der gnad in Christo zuflucht haben, vnd was er böses gethan hat, nimmer thun, So wird jhn Gott nit verstossen. Denn es stehet geschrieben:

So wahr als ich lebe, spricht der HErr HErr, Ich hab keinen gefallen am tode des gottlosen, sondern das sich der gottlose bekehre von seinem böser wesen vnd lebe. (Ezech. 33. 11.) Item: So jemand sündiget, so haben wir einen fürsprecher bey dem Vatter Jesum Christum den gerechten, der selbige ist die versöhnung für vnsere sünde. (1. Joh. 1. 1. 2.) Item: Wo die sünde mächtig worden ist, da ist doch die gnade viel mächtiger worden. (Rom. 5. 21.)

16. Von den Sacramenten.

XLIII. VNd eben darumb weil Gott bewust war, das wir von natur zum zweifel sind geneigt: hat er sein gnade in Christo, nicht allein mit verstendlichen worten vns verheissen, sondern auch mit sichtbaren zeichen, welche man Sacramenta nennet, fürgebildet, bestetiget, vnd versigelt: Daß wirs also nicht alleine mit den ohren hören, sondern auch mit den augen sehen, vnd also zu reden, mit allen vnsern sinnen, fühlen, greifen, vnd empfinden könten, wie er gegen vns gesinnet sey.

17. Von der Taufe.

ALs erstlich mit dem wasserbad der Tauffe hat er vns bestetiget die Verheissung, daß er vmb des Blutvergiessens Christi willen vns wölle für gewaschen halten, vnd reine schetzen von allen vnsern sünden,

vnd durch seinen heiligen Geist je lenger je mehr ernewern zu einem reinen vnbefleckten wandel, vnnd endlich ewig selig machen.

Daß das die meinung sey der Tauffe, vnd daß darumb von der Taufe gesagt wird, sie sey das bad der widergeburt, sie reinige von sünden, vnd mache selig dieweil sie diese gaben Gottes vns gleubigen anbildet, vnd vergewissert, nicht aber, als wenn das wasserbad der Tauffe für sich selbst die sünd abwüsch, vnnd vns selig machte: Das gleuben wir darumb, Denn es stehet geschrieben:

Nicht aber das abthun des vnflats am fleische (nemlich, macht vns selig) sondern der bund eines guten gewissens mit GOTt. (2. Pet. 3. 1.)

Welcher nemlich durch die Taufe bestetiget wird, gleich wie er vorzeiten bestetiget ward durch die Beschneidung, an welcher stat die Tauffe ist kommen, wie geschrieben stehet:

Ihr seyt beschnitten mit der beschneidung Jesu Christi, in dem das jhr mit jhm begraben seit durch die Tauffe. (Coloss. 2. 11. 12.)

XLIV. GLeich nu wie vorzeiten die Beschneidung der Bund Gottes war genennet, dieweil sie war ein zeichen des bunds Gottes, vnd ein siegel der gerechtigkeit des glaubens, wie geschrieben stehet:

Das ist mein Bund. (Gen. 17. 18.)

Vnd bald drauff:

Das sol euch ein zeichen sein des bunds. (Gen. 17. 10.) Item: Abraham empfieng das zeichen der beschneidung zum sigel der gerechtigkeit des Glaubens. (Rom. 8. 11.)

Also wird jetzund die Taufe das bad der widergeburt, vnnd demnach auch des bundes vnd der kindschafft GOttes genennet, dieweil sie ist ein zeichen vnd siegel solcher gnaden GOttes. Vnd dieselbe gnade vns gläubigen so gewiß ist, so gewiß alß wir die Tauffe empfangen haben, laut der verheissung:

Wer da gleubet vnd getauffet wird, der wird selig werden. Wer aber nicht gleubet, der wird verdammet werden. (Marc. 16. 16.)

XLV. WEr da gleubet, nemlich, mit einem solchen glauben, der da thätig ist durch die liebe. Denn

In Christo Jesu gilt weder beschneidung noch vorhaut (vnd in gleichem weder Tauff noch Vntauff) etwas, sondern der glaube, der durch die liebe thätig ist. (Gal. 5. 6.)

XLVI. DArzu wir denn auch in der Tauffe, als danckbare bundsgenossen gottes, vns verpflichten, vnd vnser lebenlang verpflicht erkennen sollen, Wie geschrieben stehet:

Wie solten wir in sünden wöllen leben, der wir abgestorben sind: Wisset jhr nicht, daß alle die wir in Jesum Christ getaufft sind, die sind in seinen todt getaufft: So sind wir je mit jm begraben durch die Tauffe in den Todt, auff das gleich wie Christus ist aufferweckt von den todten, also sollen auch wir in einem newen leben wandeln. (Rom. 6. 2. 3. 4).

XLVII. VND wer nu also wandelt, der ist ein rechter widergeborner Gottes. Wer aber nicht also wandelt, der ist noch nicht aus Gott geboren, ob er schon getaufft ist. Denn es stehet geschrieben:

Wer aus Gott geboren ist, der thut nit sünde, Denn sein same bleibet bei jm, vnd kan nit sündigen, denn er ist von Gott geboren. Daran wird offenbar, welche die kinder Gottes, vnnd die kinder des Teuffels sind. Wer nicht recht thut, der ist nicht von Gott, vnd wer nicht seinen bruder lieb hat. (1. Joh. 3. 9. 10.)

XLVIII. VOn den kindern der Christen gläuben wir, das wenn sie nach Christlicher Ordnung zur Taufe kommen mögen, man dieselbigen zu teuffen nicht sol vnterlassen. Denn es stehet geschrieben:

Ewer vnd ewer kinder ist diese verheissung. (Act. 2. 39.)

Vnd darumb spricht Petrus:

So lasse sich ein jeglicher täuffen, ꝛc. (Act. 2. 38. 39.)

XLIX. DAS aber nennen wir die Christliche Ordnung, wenn man einen Lehrer oder Prediger haben kan, der da täuffet. Denn Christus hat niemand befohlen zu täufen, als denen, welchen er auch hat befohlen zu lehren, wie geschrieben stehet:

Gehet hin vnd lehret alle völcker, vnd täufet sie. (Matth. 28. 19.)

L. IM fall aber ein kind mit tod verführe, ehe man es zu Prediger, oder den Prediger zu jhm bringen könte: so gläuben wir, das es darumb nicht verloren sey. Denn es stehet geschrieben:

Jch bin dein Gott, vnd deines samens nach dir. (Gen. 17. 7.)

Solche Verheissung wird Gott allen gleubigen alzeit halten, ob er sie schon nit allen jren kindern sonderwerts versigelt, vnd er kan auch halten. Denn er kans bey allen kindern, was er gethan hat bey Johanne, von welchem er ließ sagen:

Er würde noch in mutterleibe mit dem H. Geist erfüllet werden. (Luc. 1. 15)

18. Vom Nachtmal.

LI. ALso nu hat Gott mit der tauffe vns bestetiget vnd versigelt die Verheissung, das er vns vnnd vnsere kinder in seinen bund hab angenommen, vnd vermög desselben bunds vns vnsere Sünde verzeihe, den heiligen Geist vnnd ewiges Leben schencken wölle vmb deß blutvergiessens Christi willen.

Damit wir aber in solchem bunde, noch getröster würden, hat neben steter predigt seines worts, dadurch wir seiner gnad ohn vnterlas erinnert würden, auch das Nachtmal eingesetzt vnd verordnet, auf das er durch den brauch desselbigen, daß leiden vnd sterben JEsu Christi darinnen sein bund mit vns gegründet, vns offtmal für die augen stellen vnd in gläubiger gedechtnus vnter vns erhielte, wie geschrieben stehet:

Der HErr Jesus in der nacht, da er verrathen ward, nam er das brot, dank vnd brachs, vnd gabs den Jüngern, vnd sprach: Nemet, esset, Das ist mein leib, der für euch gegeben wird (oder der für euch gebrochen wird

Solches thut zu meinem gedechtnus. Desselbigen gleichen auch den Kelch nach dem Abendmal, vnd sprach: Trincket alle drauß, dieser kelch ist das newe Testament (das ist, der neue bund) in meinem blute, das für euch vnd für viele vergossen wird zur vergebung der sünden. Solches thut, so offt jhrs trincket zu meinem gedechtnus. (Matth. 26. 26. Marc. 14. 22. Luc. 22. 19. 1. Cor. 11. 23.)

So ist nu das Nachtmal, eigentlich darvon zu reden, eine gedechtnus des tods Christi, vnd eine erfrischung des bunds Gottes mit vns menschen. Wie Christus selber spricht: Solches thut zu meinem gedechtnus. Item: Dieser Kelch ist der newe Bund. Alß wolt er sagen: Diese Ceremoni haltet darumb.

Erstlich, daß jhr dadurch erinnert vnd versichert werdet, das ich warhafftig meinen leib am stam des Creutzes für euch in tod gegeben, vnnd mein blut vergossen habe zur vergebung ewrer sünden (Heb. 8. 10. 11. Jer. 31. etc.): oder, zur Bestetigung des newen bunds, darin euch GOtt die vergebung der sünden, den Geist der heiligung vnd das ewige leben hat verheissen. (1. Cor. 10. 15. 16.) Vnd das jhr an allen diesen gütern so gewiß theil vnd gemeinschafft haben sollet, als gewiß jhr von diesem brot esset, vnd von diesem kelch trincket.

Zum andern, das jhr solche meine grosse lieb vnd trew gegen euch (das ich nemlich meinen leib für euch in tod gegeben, vnd mein Blut vergossen habe zur vergebung ewer sünden) mit dieser öffentlichen vnd herrlichen begengnus, meines tods, für der gantzen welt verkündiget, rümet vnd preiset, (1. Cor. 11. 26.). Vnd mir zu ehren heiliglich zu leben, vnd euch vntereinander herzlich zu lieben, vnd wie jhr alle von einem brot esset: also auch ein hertz vnd leib, ein geist auch allesampt eine seele zu seyn, euch hinwiderumb verpflichtet. (1. Cor. 10. 16. 17. 1. Cor. 12. 12. 13. etc.)

LII. DAß das der verstand sey der Einsatzung Christi, vnnd daß Christus darumb das brot hab seinen leib genennet, dieweil ers hat gestifftet zur gedechtnus seines leibs, ꝛc. nicht aber, dieweil es den leib Christi in sich habe, Das gläuben wir darumb: Dann daß der leib Christi jm brot sey, oder jemals gewesen sey, das stehet in der gantzen Bibel nirgend nit geschrieben, sondern da Christus das erste Nachtmal hielt mit seinen Jüngern, da schrieben die Euangelisten, daß er sey bey jhnen am tisch gesessen: (Matth. 26. 20. Marc. 14. 17. Luc. 22. 14.),

Nicht aber, das er sey im brot verborgen gewesen. Jetzund aber, nachdem Christus ist gen himmel gefahren, bezeuget die Schrifft, daß er nun nicht auff erden sey, vnnd demnach auch nicht im brote. Vnd Christus hat auch nie gesagt: (Heb. 8. 4.)

Darinne ist mein leib: Sonst wolten wirs seiner allmacht vngezweifelt gleuben: Sondern er nam das brot, vnd von demselbigen saget er: (Matth. 26. Marc. 14. Luc. 22. 1. Cor. 11.)

Das ist mein Leib. So ist nun das brot der leib Christi: nicht etwas anders im brot. Nun weiß ein jeder Christ, daß das brot nicht natürlich der leib Christi sey. Denn das brot ist ja nicht geboren aus der jungfraw Marien, vnd für vns gecreutziget. Darum hat diese rede

Das brot ist mein leib, keinen völligen verstaud: biß so lange darzu kompt, was da folget: Das thut zu meiner gedechtnus. (Luc. 22. 1. Cor. 11.) Alßdann verstehet ein jeder Christ, warumb der HErr das brot habe seinen leib genennet, vnnd wie das brot der leib Christi sey, nemblich gedächtnus weise, oder, wie man sonst pfleget zu reden, Sacramentlich, das ist, nach art der Sacramenten. Denn das ist die art der Sacrament, daß die zeichen oder gedechtnus der wolthaten Gottes (die wolthaten seyen nu jrrdisch oder himmlisch) mit den namen solcher wolthaten selbst pflegen genent zu werden. (S. Nr. XLIV.) Als, die Beschneidung wird genennet der Bund Gottes, dieweil sie war ein zeichen des bundes GOttes. Die Tauffe wird genennet das bad der widergeburt, Dieweil sie an stat der Beschneidung ist ein zeichen der widergeburt vnd auffnemung in den bund vnd kindschafft Gottes. (Exod. 12. 12. 13. 14. 15. Exod. 13. 9.) Das Osterlamb wird genennet das Passah oder der fürübergang, dieweil es war ein zeichen vnd denckmal des fürübergangs des Würgengels für den heusern der Kinder Jsrael. Auff solche weise nu, die sonst in allen Sacramenten breuchlich, wirdt auch in diesem Sacrament, das warzeichen deß leibs Christi, der leib Christi selbst genennet.

Vnd vergewissert vns in solchem glauben die vergleichung aller worte, die bey einsatzung deß Osterlambs, vnd bey einsatzung deß Nachtmals gebraucht sind worden: Alß wann Christus hette mit fingern auff das osterlamb weisen vnd sagen wöllen: Gleich wie vorzeiten das osterlamb war eingesetzt zur gedechtniß der erlösung auß Egypten, Also setze ich jetzund eyn das nachtmal zur gedechtnus der Erlösung aus der Hellen. Denn aller dings

Wie Gott saget von dem Osterlamb	Also spricht Christus vom brot im Nachtmal
Nemets, ꝛc.	Nemet,
Essets, ꝛc. (Exod. 12. 3. 5. 8. 11.)	Esset.
Es ist deß HErren Passah, (das ist, fürübergang): (Exod. 12. 12.)	Das ist mein leib.
Vnd solt diesen tag haben zum gedechtnus: (Exod. 13. 14.)	Das thut zu meinem gedechtnus.

Vnd in gleichem Verstande:

Darumb sol diß ein zeichen seyn in deiner hand, vnd ein denckmal für deinen augen. (Exod. 33. 9.)

Hierzu kompt auch, daß von dem kelch gesaget wird, Dieser kelch ist das newe testament in meinem Blut. (Luc. 2. 1. Cor. 2.) Welche wort abermal nicht können verstanden werden, wie sie lauten,

ndern müssen verstanden werden nach folgender erklärung, Das thut
r meiner gedechtnüß. (1. Cor. 11.) Denn wenn die wort solten ver-
anden werden wie sie lauten, so müßte der kelch im blut sein, nit das
lut im kelch, Item, der kelch müßte das newe Testament, das ist, die
ergebung der sünden ꝛc. selbst seyn, welches kein Christ wird sagen.

LIII. IST demnach vnleugbar, daß die wort im Nachtmal: Das ist mein leib, Das ist mein blut, so von brodt vnnd wein gesagt werden, nicht natürlich wie sie lauten, müssen verstanden werden, sondern wie sie der HErr erkleret, (Luc. 12. 1. Cor. 11.) nemblich, Solches thut zu meiner gedechtnus, Als wenn er hette gesprochen, Nemet hin vnd esset, das brodt ist mein leib, daß ist, daß brot sol euch eine gedechtnus seyn meines leibes, den ich für euch hab in todt gegeben. Welche erklerung, wie sie Christus selbst gegeben hat, also ist sie auch allen gläubigen tröstlich. Denn weil daß Nachtmal ist gestifftet zur gedechtnus, daß Christus seinen leib für vns in tod gegeben, vnd sein blut für vns vergossen habe zur vergebung vnserer sünden, Vnd er vber solchs vns nicht würde erinnern, vnd mit vbergebnen denckzeichen so viel, vnd offt betewren, wens nicht wahr were, So werden wir durch das Nachtmal versichert vnd gestercket, in diesem vnserm glauben, daß warhaftig der sohn Gottes sey für vns gestorben, vnd durch seinen todt vns das ewige leben haben erworben. Welcher glaube ist das rechte seligmachende essen vnd trincken deß Leibs vnnd Bluts Christi. Denn wer also Christi leib vnd Blut isset vnd trincket, das ist, wer diesen trost vest in sein hertz schleußt, vnd sich damit labet vnnd erquicket, daß Christus seinen leib hab für jhn in todt gegeben, ꝛc. denselben wird nimmermehr hungern oder dürsten, sondern wird nach diesem leben komen in daß ewige leben. Wie Christus von solchem essen vnd trincken spricht:

Wer zu mir kompt, den wird nit hungern, vnd wer an mich gläubet, den wird nimmermehr dürsten. (Joh. 6. 35.) Item: Wer mein fleisch isset, vnd trincket mein blut, der hat das ewige leben, vnd ich werde jhn aufferwecken am Jüngsten tage. (Joh. 9. 54.) Item: Wer mein fleisch isset, vnd trincket mein blut, der bleibet inn mir vnd ich in jhm, ꝛc. (Joh. 6. 56.)

Von dem mündlichen essen aber seines fleisches, spricht Christus:

Das fleisch ist kein nütze. (Joh. 6. 63.)

Darumb sich der mensch vergebens darumb bekümmert, Wird auch von Christo stracks verworffen, der solchen fleischlichen gedancken entgegen setzet den artickel von seiner Himmelfarth, der da spricht:

Wie, wenn jhr denn sehen werdet des menschen Sohn auffahren dahin, da er vor war? (Joh. 6. 6.)

So lange nu der artickel war bleibt, das Christus ist gen himmel gefahren, so lange bleibet auch dasjenige wahr, was er selbst daraus schleust, nemlich, das wir jhn mit vnserm munde nicht ergreiffen vnd essen können.

19. Von den eusserlichen Ceremonien der Sacramente

LIV. VOn den eusserlichen Ceremonien der Sacramenten gl wir, daß kein mensch macht habe, dieselbigen zu endern, sondern sols machen wie es Christus habe befohlen, wie er spricht:

Liebet jr mich, so haltet meine gebot. (Joh. 14. 15.)

Darumb lassen wir vnsere Kinder teuffen, nicht anders al namen des vatters, vnd des sohns vnd deß H. Geistes. Denn also nicht anders hats Christus eyngesetzet vnd befohlen:

Gehet hin, vnd lehret alle völcker, vnd täuffet sie im namen des Vaters, des Sohns, vnd des heiligen Geistes. (Matth. 28. 19.)

Die wort aber, Fahre auß du vnreiner geist, ꝛc. hat Chri bey der Tauffe zu brauchen nit befohlen. Darumm lassen wir sie nicht brauchen. Ist auch nicht von nöten: Denn nirgend in der Sch zu finden, daß die vngetaufften Kinder den Teuffel hetten: Sondern gläubigen kinder, wiewol sie von natur vnheilig sein, so sind sie auß gnaden heilig, wie geschrieben stehet:

Sonst weren ewre kinder vnrein: Nu aber sind sie heilig. (1. Cor. 7. 14.

Also in dem Nachtmal, lassen wir nit Hostien, wie der Bapst stifftet, sondern recht brot nemen, wie von Christo stehet geschrieben

Vnd in dem sie assen, nam er das brot, ꝛc. (Matth. 26. etc.)

Item: wir lassen das brot nicht gantz außtheilen, wie der P die runde Hostien gantz außzutheilen hat gestifftet, sondern wir l das brot brechen, wie es Christus hat befohlen, Denn

Er nam des brot, vnd brachs, ꝛc. vnd sprach, Solches thut: zur gedäch daß der Tempel seines Leibs sey für vns zerbrochen worden, ꝛc. (Matth etc. 1. Cor. 11. Joh. 2. 19. 20. 21.)

20. Von vnbillicher stümlung der zehen Gebot Gotte

LV. VNd wie wir von den ceremonien der Sacramenten gle daß niemand dieselben macht hab zu endern, also gläuben wir auch Gesetze GOttes, das kein mensch macht habe dasselbige zu endern mehren oder zu mindern. Denn es stehet geschrieben:

Jhr solt nichts darzu thun, das ich euch gebiete, vnnd solt auch nichts d thun. (Deut. 4. 2.)

Darumm gebürts keinem Christen, daß er die zehen gebot G stümele, wie sie der Bapst zu Rom gestimmelt, vnd das gebot von bildern außgekratzt hat, zu seinem vortheil, damit der gemeine M nit merckte das sein Bilder vnd götzen werck von Gott verboten w (Exo. 10. 4. Deut. 5. 8.)

21. Beschluß.

DAs ist vnser glaub, vnd wir sinds durch Gottes wort vnd gewiß, daß wer solchen glauben hat vnd mit der that beweiset, kan verloren werden. Drumb wünschen wir von hertzen, daß

trewer GOtt vnd Vater, der vns solche erkäntnus gegeben hat, dafür wir jhm nimmermehr genugsam dancken können, auch andere noch jrrende mit gleichem verstand erleuchten wolle. Sein werck ist es: Vnd gewißlich, wer Gott fürchtet, vnd die angezogene sprüche betrachtet, den wird sein eigen hertz zwingen vnd treiben, daß er GOtt die ehre gebe, vnnd sein Wort wahr wird bleiben lassen müssen. Denn es stehet geschrieben:

Wer von Gott ist, der höret Gottes wort. (Joh. 8. 7.) Item: Das wort Gottes ist lebendig vnnd krefftig, vnnd scherfer dann kein zweyschneidig schwert, vnd durchdringet biß das es scheidet seel vnnd geist, auch marck vnd bein, vnd ist ein richter der gedancken. (Heb. 8. 12. 13.) Item: Recht muß doch recht bleiben, vnd deme werden alle fromme hertzen zufallen. Ps. 94. 25.

ENDE.

In der Churfürstlichen Stadt vnd Academien Franckfurt an der Oder mit Churfürstl. zu Brandenburgk Gnaden bewilligunge gedruckt bey Friederich Hartman,
Buchdrucker vnd Händler daselbst, Im Jahr M. DC. XV.

VIII.

Des Durchl. hochgebohrn. Fürſten und Herrn,

Herrn Joh. Siegmunds,

Marggrafen zu Brandenburg, des H. Römiſchen Reichs Erzkämmerers und Churfürſten ꝛc.

Bekändtniß von jetzigen unter den Evangeliſchen ſchwebenden und in Streit gezogenen Puncten.

Durch einen Liebhaber der Wahrheit in Druck gebracht,
Anno 1614.

Nachdem der Durchläuchtigſte Hochgeborne Fürſt und Herr, Herr Johann Sigmund, Marggraff zu Brandenburg, des Heil. Röm. Reichs Ertz-Cämmerer und Churfürſt, in Preußen, zu Gülich, Cleve und Berg, zu Stettin in Pommern, der Caſſuben Wenden, auch in Schleſien zu Groſſen vnd Jägerndorff Hertzog, Burggraff zu Nürnberg, Fürſt zu Rügen, Graff von der Marck, Ravenspurg und Mörß, Herr zu Ravenſtein, Seine Churfürſtl. Gnaden ſich gnädigſt und Chriſtlich erinneret, was der heilige Geiſt beym Propheten Eſaia am 30, v. 8. auffzeichnen laſſen: Fürſten werden Fürſtliche Gedanken haben, und drüber halten, und bei ſich gnädigſt erwogen, daß unter allen Fürſtlichen Conſiderationen und Gedanken freylich die allererſte und nothwendigſte ſey, weil doch GOTT der Allmächtige die Könige zu Pflegern vnd die Fürſten zu Säugammen (Eſaia 49, 23.) ſeiner lieben Kirchen verordnet, mit allem Ernſt darob zu ſeyn, und dahin zu trachten, damit das reine klare Wort GOttes allein aus dem Brünnlein Israels (Pſ. 68, 27.) ohne alle menſchliche Satzung (Matth. 15, 9.), ohn allen Sauerteig (16, 6. 1. Cor. 5, 7.) falſcher irriger Lehre, ohn allen Zuſatz und Abbruch (Deut. 12, 32. Prov. 30, 6. Apoc. 22, 19.) in Kirchen und Schulen möge gelehret und geprediget, die heiligen Sacramenta auch nach der Einſetzung des HErrn Chriſti ohne alle Papiſtiſche Superſtition, und abgöttiſche, oder von menſchlicher Andacht ertichtete Ceremo-

nien ausgespendet, und also der wahre Gottesdienst recht und wol allein nach Form und Norm (Esaia 8, 10. Joh. 5, 39. 1. Cor. 1, 6.) der Göttlichen heiligen Schrifft möge bestellet, und auf die liebe Posterität gebracht werden, Und über das S. Churfürstl. Gn. bey Sich gnädigst betrachtet, wie der mildreiche barmhertzige GOtt, welcher allein Gewalt hat über der Menschen Königreiche, und giebt sie, wem er will (Dan. 4, 14.), Sr. Churfürstlichen Gn. so viel Fürstenthümer, Land und Leute untergeben, und in stoltzer Ruhe (Esaia 32, 18.), wie die Schrift redet, bis anhero väterlich erhalten, damit dieselbe vor allen Dingen nebens dem zeitlichen Schatz auch die geistlichen Güter und Schätze durch das geprediget reine Wort Gottes und rechten seligen Brauch der heiligen Sacramenten zu ihrer Seligkeit erlangen und behalten mögen: Als haben demnach Se. Churfürstl. Gn. durch Anregung des heiligen Geistes, Ihr nichts liebers und mehrers angelegen seyn lassen, dann daß Sie in deroselben Lande, und sonderlich im geliebten Vaterlande Chur- und Marck-Brandenburg, was noch etwan von Papistischer Superstition, oder anderer menschlichen ungebotenen devotion in Kirchen und Schulen übrig verblieben, folgends gemählich abgethan, und alles nach der Richtschnur Göttliches Worts und der Apostolischen ersten Kirchen, so viel immer müglich und von nöthen, angestellet werde, und damit ja niemands zu Gedanken ziehe, oder von Widerwertigen und Friedhässigen sich einbilden lasse, als wann Se. Churfürstl. Gn. etwas neues, oder was in Gottes Wort nicht ausdrücklich gegründet, anzuordnen, und deroselben Unterthanen beyzubringen, entschlossen, haben Se. Churfürstl. Gn. zugleich Ihre Churfürstliche Confession oder Glaubensbekänntniß hiermit publiciren wollen, auff daß in der gantzen Christenheit kund und offenbar werde, daß Se. Churfürstl. Gn. dem Könige der Ehren die Thore in Ihrem Lande weit und breit eröffnen (Ps. 24, v. 7. 9.), dem Herrn die Ehre allein geben (Ps. 115, 1. u. 29, v. 2.), die erkante göttliche Warheit ohne Scheu und Furcht aller Widersacher und Feinde Christi, wie dieselbe immer Namen haben, frey und standhafftig zu bekennen, zu vertheidigen, und durch Krafft und Beystand Göttlicher Gnaden weit fortzupflantzen, gnädigst gemeynet, auß keiner andern Ursach, dann wegen ernsten Befehls Gottes, und nach löblichen Exempeln frommer Könige (Ps. 2, 11. 1. Reg. 2, 3.) und Fürsten Josaphats (2. Paral. 19, v. 4.), Ezechiä (29, v. 5.), Josiä (34, 8.), Constantini, Theodosii (Euseb. lib. 4. de vita Constantini. Ambr. in orat. funeb.) und vieler andern mehr, dann auch auß schuldiger Danckbarkeit gegen GOtt, der die Warheit selber ist, und zur Ehre seines allerheiligsten Namens, auch zu dero Unterthanen ewiges Heyl und Seligkeit.

Anfänglich und fürs erste, bekennen sich Se. Churfürstl. Gn. von Hertzen zu dem wahren unfeilbaren und allein seligmachenden (2. Tim.

3, v. 15. 16. 17. Pſ. 119.) Wort Gottes, wie daſſelbige in den Schrifften der heiligen Propheten und Apoſteln in der heiligen Bibel verfaſſet, welches aller Frommen einige Richtſchnur iſt, und ſeyn ſol, Pſalm 119, v. 104, welches vollkommen und gnugſam iſt zur Seligkeit, auch allen Religionsſtreit zu unterſcheiden, und bleibet ewiglich (Eſaia 40, 8. Matth. 24, v. 35. Luc. 21, 33. 1. Pet. 1, v. 25.). Hernacher auch zu den Chriſtlichen und allgemeinen Haupt-Symbolis, als den Apoſtoliſchen, Athanaſianiſchen, Niceniſchen, Epheſiniſchen, und Calcedoniſchen, darinnen die Artickul Chriſtliches Glaubens, kurtz und rund begriffen, und wider alte und neue Ketzereyen auß der Schrifft gnugſam bewehret und behauptet ſind: Denn zu der Augspurgiſchen Confeſſion, ſo Anno 1530 Kaiſer Carolo V. von den proteſtirenden Fürſten und Ständen übergeben, und nachmals in etlichen Punkten nothwendig überſehen und verbeſſert worden.

Zu den andern Schrifften, weil ſie nicht allein von Menſchen, ſo vielfältig irren können, concipiret, ſondern auch viel ſtreitiges, oft widriges und Göttlichem Wort nicht überall gemeß, ſich darinnen enthaltet, wollen Se. Churfürſtl. Gn. weder ſich ſelbſt, noch ihre liebe Unterthanen mit Bedrängniß der Gewiſſen verbinden laſſen, weil doch alle Glaubens-Sachen eintzig und allein auff das Wort GOttes müſſen gegründet ſeyn, und Menſchen-Schrifften nicht weiter, als ſie mit dem Wort Gottes übereinſtimmen, ſollen und können angenommen werden, wie Herr Lutherus ſelbſt bekennet (Tom. I. Germ. Ien. p. 369.): Die Schrifft iſt allein der rechte Lehrer und Meiſter über alle Schrifft und Lehr auff Erden. Item (Tom. I. Witt. p. 33.), dieſe Kayſerin, die heilige Schrifft, ſol herrſchen und regieren, und alle andere, ſie heiſſen auch wie ſie wollen, ihr unterthan und gehorſam ſeyn, ſollen nicht ihre Meiſter und Richter, ſondern nur allein ſchlechte Zeugen, Schüler und Bekenner ſeyn, es ſey gleich der Pabſt, Luther, Auguſtinus, Paulus oder ein Engel vom Himmel herab, es ſol auch in der Chriſtenheit keine andere Lehre geprediget noch gelehret werden, dann das reine lautere Wort GOttes, oder ſollen beyde Lehrer und Zuhörer verflucht und verdammt ſeyn.

Belangende etliche Artickul Chriſtliches Glaubens, darüber ſo viel Streits und Disputation eine geraume Zeit hero durch Anregung des Störenfrieds, des hölliſchen Geiſtes in allen Landen erwecket worden, als von der Perſon des HERRN Chriſti, von der Tauffe, vom heiligen Nachtmal, von der Prädeſtination, Verſehung oder Erwählung zum ewigen Leben, bekennen Se. Churfürſtl. Gn. hiermit öffentlich, daß Sie im Artickul von der Perſon Chriſti von Hertzen gläuben, wie in Chriſto zwo unterſchiedliche Naturen, die Göttliche und Menſchliche, alſo perſönlich vereiniget und verbunden, daß ſie nun und nimmermehr mögen

er können von einander getrennet werden, und daß jede Natur seine
wisse natürliche Eigenschafften habe und behalte, auch in der Persön-
hen Vereinigung, und dennoch eine wahre Communion und Gemein-
afft sey, also, daß man recht und wol von Christo alles was von
Ott, und alles was von einem wahren Menschen mag gesaget wer-
n, reden könne, als daß der Mensch Christus sey von Ewigkeit (Joh.
18. Cap. 5, 8.), nemlich, nach seiner Göttlichen Natur, daß der
ohn GOttes gebohren sey auß dem Saamen Davids nach dem Fleisch,
im. 1, v. 3. Daß der HErr der Herrlichkeit gecreutziget, daß GOtt
storben sey nach dem Fleisch (1. Pet. 3. v. 18. und 4, v. 1.), daß
ristus bey uns sey und bleibe bis ans Ende der Welt (Matth. 28,
20.), nach seiner unendlichen Natur, nach seiner Göttlichen Majestät und
fftigen Beystand (Marc. 16, v. 19.), nicht aber nach der Natur, nach
elcher Er gen Himmel gefahren, und von dannen wiederkommen wird
ctor. 1, 9. Phil. 3. 20.), welche ohn Vertilgung ihrer Eigenschafft, auch
der höchsten Glori wesentlich nicht kann überall seyn. Augustin. tract.
9. in Joh. sintemal überal seyn nur der göttlichen Natur zugeschrieben
rd. Psalm 139, v. 6. 7. 8. 9. Jer. 23, v. 24. Actor. 17, v. 27.
em, daß er unser Mittler, unser Hoherprieſter, und unser König sey
d bleibe nach beyden Naturen. Item, daß der Herr Christus zwar
ch seiner angenommenen Menschheit mit hohen und übernatürlichen
aben gezieret und gekrönet worden, laut des 8. Psalms v. 6., dennoch
e Menschliche Natur nicht in die Gottheit verwandelt, noch derselben
glichen worden sey, welches der Eutychianische Irrthumb ist.

Die Locutiones abstractivas, das ist, solche Art zu reden: die
ottheit Christi hat gelitten, die Menschheit Christi ist allmächtig, überall
genwärtig, und dergleichen, weil sie in der heiligen Schrifft nicht zu
den, und den Haupt-Symbolis entgegen, auch extensionem, exae-
uationem et abolitionem naturarum et naturalium proprietatum,
s ist, eine Außdehnung, Vergleichung und Abtilgung der Naturen und
atürlichen Eigenschafften auff dem Rücken tragen, wollen Seine Chur-
rstl. Gn. außgesetzet, und niemand zu derselben gantz gefährlichen und
chärgerlichen Gebrauch gezwungen wissen, in sondere Erwegung, daß,
eder die orthodoxi Patres, noch Lutherus also gelehret, und daß durch
liche und dergleichen locutiones die Artickul Christliches Glaubens, wo
cht gantz und gar verleugnet, doch meistentheils verdunckelt und zwei-
lhafftig gemachet, und viele mercklich bishero seyn damit geärgert worden.

Von der heiligen Tauffe, als dem ersten Sacrament des Neuen
estaments, gläuben und bekennen Seine Churfürstl. Gn., daß dieselbe
y wahrhafftig ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im Heiligen
eist (Tit. 3, 5.), und daß niemand in das Himmelreich kommen kan,
r sey dann, daß er wiedergeboren werde durchs Wasser und Geist

(Joh. 3, 5.), nicht daß das euſſerliche Waſſerbad von Sünden waſchen und widergebähren könne, ſowol die Ungläubigen als die Gläubigen, ſondern daß in ſolchem heiligen Sacrament die Gläubigen zu Kindern Gottes angenommen, durch das Blut Chriſti und den H. Geiſt von ihren Sünden abgewaſchen, und durch dieſes ſichtbare Zeichen des Gnadenbundes gleichſam durch ein gewiß Siegel verſichert werden ihrer Seligkeit, wie der Apoſtel Petrus ſaget: das Waſſer macht uns ſelig in der Tauffe, die durch jenes (die Arca Noe) bedeutet iſt, nicht das Abthun des Unflats am Fleiſch, ſondern der Bund eines guten Gewiſſens mit Gott (1. cap. 3, v. 21.), das iſt, wie es D. Luther Tom. 9. Witt. p. 209. am Rande ſelbſt gloſſiret, stipulatio, daß GOtt ſich uns mit Gnaden verpflichtet, und wir es annehmen, oder wie er anderswo von der Tauffe redet, iſt dieſelbe nicht allein ein ledig Zeichen, oder Loſung unter den Chriſten, ſondern ein Zeichen und Werck Gottes, darinnen unſer Glaube gefordert, durch welchen wir wiedergeboren werden. Wenn ich gläube, ſchreibt er an einem andern Ort, Tom. 2. Witt. p. 461. iſt mir die Tauffe nütze, wiederumb, wann ich nicht gläube, ſo iſt mir die Tauffe in Ewigkeit nichts nütze. Denn alſo ſagt Chriſtus: Wer da gläubet und getauft wird: Das iſt das Wort Gottes und wird alſo beſtehen. Dieſem Wort Gottes gläuben demnach Se. Churfürſtl. Gn., daß die heilige Tauffe allein nütze und fromme den Gläubigen, die ſich ihres Bundes mit GOtt allezeit, auch da ſie etwan in ſchwere Fälle gerathen, zu getröſten haben. Nicht aber den Ungläubigen, welche die Gnadenzeichen ſo wenig hilfft, als die Ungläubigen die Beſchneidung, und daß derwegen der gläubigen Chriſten Kinder, da ſie die heilige Tauffe, wegen unverhoffter ſchleuniger Todesgefahr nicht erreichen können, keinesweges zu verdammen, weil der Sohn Gottes ſagt: Wer da gläubet und getauft wird, der wird ſelig, wer aber nicht gläubet, der wird verdammet. Denn Herr Lutherus in ſeiner Kirchenpoſtillen wol geſchrieben: Es iſt alle Zeit einträchtiglich gehalten, daß ob jemand gläubte und doch ungetaufft ſtürbe, der würde darumb nicht verdammet, denn es mag etwan der Fall fürfallen, daß einer gläube, und ob er wol der Tauf begehrte, doch durch den Tod überehlet würde, wie es bisweilen mit jungen Kindern geſchehen kan, vor, in oder nach ihrer Geburt, welche doch zuvor durch ihrer Eltern oder anderer Glauben und Gebeth Chriſto geopffert und ihm befohlen ſeyn, welche er auch, laut ſeiner Wort, Laſſet die Kindlein zu mir kommen, ohne Zweiffel annimmt. Biß daher Lutherus.

Den Exoroismum anlangende, welcher aus dem Pabſtthumb bey der Tauffe in Kirchen verblieben, halten Se. Churfürſtl. Gn. dafür, weil derſelbe weder von Chriſto befohlen, noch von den heiligen Apoſteln bey der Tauffe jemals gebrauchet, auch eine abergläubiſche Ceremoni iſt,

so die Krafft und Wirkung der heiligen Tauffe verkleinert, den Einfältigen ärgerliche Gedancken ihrer Kinder halben, als wann dieselben leiblich besessen, verursachet, und bei der ersten Kirchen, da noch die Gabe Wunder zu thun, und sonderlich die Teuffel außzutreiben, gewähret, gar einen andern Gebrauch und effectum gehabt, der Herr Christus auch außdrücklich bezeuget (Matth. 12, v. 21. Iren. lib. 4. c. 34.), daß die bösen Geister durch Fasten und Bethen, nicht durch exorcismos, Menschliche Beschwerung außgetrieben werden, wie dann die heiligen Apostel, Paulus Ephes. 6, v. 13. und Petrus 1 Cap. 5, v. 8., wann sie einen Christlichen Ritter wider den Satan mit allerley Waffen ausrüsten thun, des exorcismi mit keiner Syllaben gedencken: Auß solchen und vielen mehr Ursachen nunmehr billich einzustellen, und bey den Rechtgläubigen gäntzlich abzuschaffen sey.

Im heiligen Abendmal, welches das andere Sacrament im Neuen Testament, gläuben und bekennen S. Churfl. Gn., weil zweyerley Ding daselbst zu befinden, die eusserliche Zeichen, Brodt und Wein, und der wahre Leib Christi, so für uns in den Tod gegeben, und sein heiliges Blut, so am Stamm des heiligen Kreutzes vergossen, daß auch auff zweyerley Weise dieselben genossen werden. Das Brodt und Wein mit dem Munde, der wahre Leib und das wahre Blut Christi eigentlich mit dem Glauben, und daß demnach wegen der Sacramentlichen Vereinigung in dieser heilgen Action beyde zusammen seyn, und zugleich ausgespendet und genommen werden, gleich wie das geistliche Manna oder Himmelbrodt des Worts geistlich genossen, und in dem Reich Christi, welches nit ist von dieser Welt (Joh. 18, v. 30.), alles geistlich besteht: Also gläuben S. Churfl. Gn., daß das heilige Abendmal auch eine geistliche Speise der Seelen sey, dadurch dieselbe erquicket, getröstet, gestärcket, und mit dem vereinigten Leibe der Unsterblichkeit, gespeiset und erhalten wird. Bleiben demnach stracks ohn allen Zusatz bei den heiligen Worten der Einsetzung, das Brodt sey der wahre Leib Christi, und der Wein sein heilig Blut, Sacramentlich auf die Art und Weise, wie Gott die heiligen Sacrament, Altes und Neues Testaments eingesetzet und verordnet, daß sie seyn sichtliche und wahre Zeichen der unsichtbahren Gnaden, und der HErr Christus selbst anzeiget, daß das heilige Abendmal ein Zeichen, doch aber nicht bloß oder leer sey, des neuen Bundes, eingesetzet zum Gedächtniß Christi, oder wie es der Apostel Paulus 1. Cor. 11, v. 26. erkläret, zu steter Gedächtniß und Verkündigung seines Todes, damit es sey ein Trostgedächtniß, Danckgedächtniß, Liebgedächtniß.

Und dieweil der Glaube gleichsam der Mund ist, dadurch des HErrn Christi gecreutzigter Leib und sein vergossenes Blut empfangen wird, halten es S. Churfl. Gn. beständig dafür, daß den Ungläubigen, Unbußfertigen solches Sacrament nicht nütze, sie auch des wahrhafftigen

Leibes und Blutes Christi nicht theilhafftig werden, weil der Sohn GOttes, da er beym Joh. 6, v. 54. vom seligen Gebrauch dieses Nachtmals redet, rund ausſaget: Wer mein Fleiſch iſſet und trincket mein Blut, der hat das ewige Leben, und zuvor v. 47.: Warlich, warlich, ich ſage euch, Wer an mich gläubet, hat das ewige Leben; da Er dann zu verſtehen giebt: Daß ſein heilig Fleiſch und Blut mit dem Glauben müſſe ſelig genoſſen werden, Und der Herr Lutherus im Kinder-Katechismo bezeuget, daß der recht würdig ſey und wohlgeſchickt, der den Glauben hat an dieſe Wort: Für euch gegeben, für euch vergoſſen, denn das Wort für Euch, fordert eitel gläubige Hertzen. Wie er denn anderswo auch ſpricht, wiewol das Sacrament eine rechte Speiſe iſt, doch wer es nicht nimmt mit dem Hertzen durch den Glauben, den hilfft es nichts, denn es macht niemand gläubig, ſondern es erfordert, daß er zuvor fromm und gläubig ſey.

Die Ceremonien anlangend im heiligen Abendmal, kan ja nicht verleugnet werden, daß der Stiffter dieſes Sacraments natürlich ungeſäuert Brodt, wie es dazumal bey den Jüden in den Oeſterlichen Feyertagen im Gebrauch war, auch die H. Apoſtel gemein Haußbrodt in ihrer Zuſammenkunfft, und nicht eine ſonderliche Oblat oder Hoſtien, wie mans nennet, genommen, welches auch über hundert Jahr in den Kirchen Chriſti gewähret, biß zu den Zeiten Alexandri I. umb das 119. Jahr, oder wie andere wollen, um das 601. Jahr Chriſti, zur Zeit des Kayſermörders Phocæ. Darumb billich zu erwegen, ob nicht vielmehr auf die erſte Einſetzung, dann Menſchliche Veränderungen, auf die Weißheit Gottes mehr, denn der Menſchen, auch auf die Warheit der Zeichen mehr, denn auf den Schein zu ſehen, und ob nicht, wie ein natürlicher Warhafftiger Wein, ſo gut er vom Weinſtock außgepreſſet, alſo auch natürliches und warhafftiges Brodt zu nehmen und zu gebrauchen ſey, ſonderlich umb der Bedeutung, ſo von den Alten verzeichnet, und dahin der Apoſtel ſelbſt weiſet 1. Cor. 10, v. 17. Dann gleichwie das natürliche Brodt des Menſchen Leib erhält, und wie im 104. Pſal. geſchrieben, des Menſchen Hertz ſtärcket, alſo iſt der Leib Chriſti, eine geiſtliche himmliſche Speiſe, dadurch die Seele genähret, geſpeiſet und zum ewigen Leben erhalten wird.

Ob nun die Oblaten und Scheinbrodt auch die Krafft und Wirckung haben eines natürlichen Brodts, das da ſättigen und ſtärcken kan, und ob die angeregte Bedeutung dabey gelten möge, läſſet man Verſtändige für ſich ſelbſt urtheilen. So kan auch keinesweges geleugnet werden, daß der Herr Chriſtus das Brodt genommen, und gebrochen, und nach dem Brechen allererſt außgetheilet habe, wie denn ſolches nicht allein von den drey Evangeliſten, Matth. am 26. Marc. 14. Luc. 22. außdrücklich geſetzet, ſondern auch vom heiligen Apoſtel 1. Cor. 11. wieder-

holet wird, da er bezeuget, er habs also vom HErrn im dritten Himmel empfangen, daß er nemlich das Brodt genommen und gebrochen, und seinen Jüngern gegeben habe, da dann keine ταυτολογία, keine Wiederholung des vorigen, viel weniger eine περισσολογία oder redundantia, ein unnötiges oder überflüssiges Wort den heiligen Evangelisten und dem heiligen Apostel, ja dem heiligen Geist selbst zuzuschreiben, als wenn Brechen nur so viel hieße, als außtheilen, wie anderswo, weil da ja nicht vergebens darauff gesetzet: Brachs und gabs.

Wie dann das Brotbrochen also nach dem Exempel Christi und der Apostel gar viel Jahr in dem üblichen Gebrauch geblieben, daß auch die gantze Handlung des Abendmals fractio Panis, ein Brodtbrechen, per synecdochen oder excellentiam quandam genennet worden, wie zu sehen, Actor. 2. v. 42. zugeschweigen der sonderlichen Bedeutung, daß, gleichwie das Brodt für den Augen der Communicanten gebrochen wird, also hab auch Christus müssen getödtet werden, zu dessen stetwährendem Bildniß das Brotbrechen im heiligen Abendmal zu behalten, wie dahin der Apostel weisen thut, wenn er spricht, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird. 1. Cor. 11, v. 24.

Demnach erachten S. Churfl. Gn., daß hierinnen nicht auff der Päpste unzeitige Klugheit, nicht auff die alte Gewonheit, nicht auf menschliche Authorität, sondern auf des Herrn Christi ungeänderte erste Einsetzung mehr zu sehen, und die Verrichtung des heiligen Abendmals allein auff die Form und Weise, so der Herr Christus selbst und aus seinem Munde die heiligen Apostel mit deutlichen Worten fürgeschrieben, folgends anzustellen sey. Und ob zwar S. Churfl. Gn. zu solcher Administration niemand mit Gewalt anzuhalten gemeynet, wollen Sie doch hierbey männiglich in Gnaden zu bedencken anheim stellen, welches besser sey, Christo oder dem Anti-Christ, der Warheit oder falschen Gewonheit, der Göttlichen oder Menschlichen Weißheit, dem außdrücklichen Befehl Christi, (hoc facite) oder der sichern Freyheit der Welt zu folgen, und zu weichen, sondern weil Herr Lutherus selbst Tom. 7. Witt. germ. p. 297. bekennet: Es muß kein Sacrament, sol es anders Christi Einsetzung und Exempel gemeß seyn, gehalten werden, es werde dann das Sacrament gebrochen und vom Priester unter viele außgetheilet. Item, daselbst schreibt er: Nun halte sie gegen einander, die Anti-Christen und Christum, dieser, Christus, bricht das Brodt, und giebt jedermann davon, jene brechens nicht, und geben niemand davon, behalten es allein, sie haben allein einen Schein des brechens erfunden, wo bleibt nun das Wort Christi: Das thut? Warumb thun sie anders, und wider Christum? Und Tom. 2. Witt. f. 231.: Der Text Pauli, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, ist schlecht zu verstehen vom brechen und auß-

theilen über Tisch, wie er auch sagt, 1. Cor. 10: das Brodt, das wir brechen, ist der außgetheilte Leib Christi.

Im Artickel von der ewigen Gnadenwahl oder Versehung Gottes zum ewigen Leben, erkennen und bekennen S. Churfl. Gn., daß derselbe der allertröstlichsten einer sey, darauff sich nicht allein die andern alle, sondern auch unsere Seligkeit am meisten gründet, daß nemlich Gott der Allmächtige aus pur lauter Gnaden und Barmhertzigkeit, ohn alles Ansehn der Menschen Würdigkeit, ohn allen Verdienst und Werck, ehe denn der Welt Grund geleget worden (Eph. 1, v. 4.), zum ewigen Leben verordnet und außerwählet hat alle, so an Christum beständig (Matth. 10, v. 22. und 24, 13. Röm. 8, v. 29. 30.) gläuben, wisse auch und erkenne gar wol die Seinen (2. Tim. 2, v. 19. Joh. 10, v. 14. Joh. 6. v. 29.), und wie er sie von Ewigkeit geliebet, also schenckt er auch ihnen auß lauter Gnaden den rechtschaffenen wahren Gauben (Röm. 9, v. 18. c. 11, v. 7. 9. Phil. 2. 13.) und kräfftige Beständigkeit bis ans Ende, also daß dieselben niemand auß der Hand Christi reissen (Joh. 10, v. 28.), und niemand von seiner Liebe scheiden könne, daß ihnen auch alles, sey gutes oder böses zum besten gereichen müsse (Röm. 8, v. 26. 28.) weil sie nach dem Fürsatz beruffen sind. So hab auch Gott nach seiner strengen Gerechtigkeit alle, die an Christum nicht gläuben, von Ewigkeit übersehen, denselben das ewige höllische Feuer bereitet (Matth. 13. v. 42. c. 25, v. 48.), wie denn außdrücklich geschrieben stehet: Wer an den Sohn nicht gläubet, der ist schon gerichtet (Joh. 3, v. 18. und 36. Es. 13, v. 9.); wer an den Sohn nicht gläubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet (ergo ist er zuvor schon) über ihm, nicht daß Gott eine Ursach sey des Menschen Verderben, nicht daß er Lust habe an der Sünder Tod (Ez. 18, v. 31. 32. 33.) nicht daß er ein Stiffter und Antreiber der Sünde sey, nicht daß er nicht alle wolle selig haben (1. Tim. 2. v. 4. 2. Petr. 3. v. 9. Matth. 10.) denn das Wiederspiel durchaus in der heiligen Schrift zu finden ist, sondern daß die Ursach der Sünde und des Verderbens allein bey dem Satan und in den Gottlosen zu suchen, welche wegen ihres Unglaubens und Ungehorsams von Gott zur Verdammniß verstossen. Item, daß an niemands Seligkeit zu zweiffeln, so lang die Mittel der Seligkeit gebraucht werden, weil allen Menschen unwissend, zu welcher Zeit Gott die Seinen kräfftiglich beruffen, wer künfftig gläuben werde oder nicht, weil Gott an keine Zeit gebunden, und alles nach seinem Wolgefallen verrichtet. Hierentgegen verwerfen S. Churfl. Gn. alle und jede zum Theil gottslästerliche, zum Theil gefährliche Opiniones und Reden, als daß man in den Himmel hinauff mit der Vernunft klettern, und allda in einem sonderlichen Register oder in Gottes geheimen Cantzley und Rathstuben erforschen müsse, wer da zum ewigen Leben versehen sey oder nicht, da

doch Gott das Buch des Lebens versigelt hat, daß ihm wol keine Creatur hinein gucken wird, 2. Tim. 2. v. 19.

Item, daß Gott propter fidem praevisam, wegen des Glaubens, so er zuvor ersehen, etliche außerwählet habe, welches Pelagianisch, daß er dem meisten Theil die Seligkeit nicht gönne, welchen er absolute, bloßhin, ohn einige Ursach, auch nicht wegen der Sünde, verdammet, da doch der gerechte GOTT niemand zur Verdamnniß beschlossen, denn wegen der Sünde, und derwegen der Rathschluß der Verwerfung zur Verdamnniß nicht ein absolutum decretum, ein freyer lediger Rathschluß zu achten, wie der Apostel von den verstoßenen Jüden bezeuget (Röm. 11, v. 20.): Sie, die Zweige sind zerbrochen, umb ihres Unglaubens willen. Item, daß die Außerwählten leben mögen, wie sie immer wollen, dagegen helffe denen, so nicht erwählet, kein Wort, kein Sacrament, keine Frömmigkeit, da doch auß Gottes Wort offenbar, daß kein guter Baum faule Früchte bringe (Matth. 7, v. 18.), und daß auch uns Gott erwählet, daß wir sollen seyn heilig und unsträfflich vor Ihm in der Liebe, wie geschrieben, Ephes. 1, v. 4, Und daß, welcher, als ein edler Rebe, im Weinstocke Christi bleibet, viel Früchte bringe, wer aber nicht in ihn bleibet, weggeworffen werde, wie ein Rebe, und verdorre, und man sammle sie, und werffe sie ins Feuer, und muß brennen, wie Christus der Herr selbst geredet, Joh. 15, v. 5. 6.

Schließlichen bekennen S. Churfl. Gn. sich zu den Reformirten Evangelischen Kirchen in diesen und andern Religionspunkten, als welche sich auff Gottes Wort allein fundiren, und alle menschliche traditiones, so viel müglich, abgeschaffet haben. Und obwol S. Churfürstl. Gn. zwar in ihrem Hertzen und Gewissen genugsam gesichert, daß solch Bekänntniß Gottes Wort allerdings gemeß und auffrichtig sey, auch nichts liebers erleben und wünschen möchten, dann daß Gott der Herr auß lauter Gnade und Barmhertzigkeit derselben getreue Unterthanen mit dem Liecht der unfeilbaren Warheit beseligen und erleuchten wolle, jedoch weil der Glaube nicht jedermanns Ding ist, 2. Thes. 3, v. 2. sondern ein Werck und Geschenck GOttes (Joh. 6, v. 29. Phil. 1, v. 29. Ephes. 3, v. 8.), und niemand zugelassen über die Gewissen zu herrschen, oder wie der Apostel Paulus redet (2. Cor. 1, v. 24.), ein Herr seyn wollen über den Glauben, welches allein dem Hertzenkundiger zustehet, Als wollen S. Churfl. Gn. auch zu dieser Bekänntniß keinen Unterthanen öffentlich oder heimlich wider seinen Willen zwingen, sondern den Curs und Lauff der Warheit GOtt allein befehlen, weil es nicht an Rennen und Lauffen, sondern an Gottes seinem Erbarmen gelegen (Röm. 9. v. 16.), verhoffen aber gäntzlich, begehren auch in Gnaden, und befehlen hiermit ernstlich, daß Unterthane und andere, so entweder die streitige Religionssache nicht verstehen, oder noch zur Zeit nicht genugsam darinnen informiret seyn,

deß läſterns, ſchmähens, diffamirens, wider die Orthodoxos und Reformatos, die man auß lauterm Haß und Neid für Calviniſch mit vollem Mund ausruffen thut, gleich wie vor Zeiten Tertullianus in Apologetico von den Chriſten geſchrieben: Oditur in innocuis innocuum nomen, ſich gäntzlich enthalten, mit den Schwachgläubigen, ſo ſie vermeinen ſtarck zu ſeyn, Gedult tragen, nach der Vermahnung des Apoſtels Pauli (Gal. 4, v. 1. Röm. 14. v. 1.) und was ſie ſelbſt nicht geleſen, noch bisanhero genugſam verſtanden, nicht bald verketzern oder verdammen, ſondern in der Schrifft mit Fleiß forſchen, das Urtheil heimgeben dem, der da recht richtet, welcher auch wird ans Licht bringen, was im finſtern verborgen iſt, und den Rath der Hertzen offenbaren. Alsdann wird einem jeglichen von GOtt Lob widerfahren ꝛc. 1 Cor. 4. v. 5.

IX.

Der Embener Katechismus

von 1554.

1. Wartho biſtu ein Minſche geſchapen?

DAt ick ein Bildt Gades ſcholde ſyn, vnde mynen Godt vnde Heppper ſcholde erkennen, laven vnde denen.

2. Wartho biſtu ein Chriſten geworden?

DAt ick dorch de Avertredinge vnſer erſten Oldern, in Sünde de Dodt gevallen, wedderumme dorch de voldoninge Chriſti Jeſu, van inde vnde Dodt gereddet, ein Erve deß ewigen levendes ſyn mochte.

3. Woher biſtu gewiß, dat du ein warhafftig Chriſt biſt, vnde ſolcker Woldath Chriſti deelhafftich?

Thom erſten vth der Getüchniſſe deß Hilligen Geiſtes, de mynem riſte, dorch den Geloven in Jeſum Chriſtum mynen hogen Preſter, hniſſe gifft, dat ick ein Kindt Gades bin. Thom andern vth dem llen vnde luſt, den ick nha dem inwendigen Minſchen, dorch den Geiſt des in my völe, vmme Gade dem Heren tho denende.

4. Wo ſchaltu denn Godt denen?

NIcht wo myn egen gude meninge, vernufft edder wyßheit dichtet, der wo Godt ſulveſt in ſynem hilligen Worde openbaret, vnde dorch i hillich Geſette van den Minſchen gevordert hefft.

5. Wo ludet dat Geſette?

Dat Geſette vervatet tein Gebade, darvan dat erſte Gebodt ſüß ludet.

Dat erſte Gebodt.

IEk bin de HEre dyn GOdt, de dy vth Egyptenlande, vth dem nfthuſe gevöret hebbe, Du ſchalt nene ander noch frembde Goden vör er beneven my hebben.

Dat ander Gebodt.

Du ſchalt dy neen gegoten noch geſneden Bilde maken, ja gar nene ldtniſſe noch gelickeniſſe, noch de dinge de im Hemmel darboven, noch

deß dat dar nedden vp Erden, edder deß dat im Water vnder der Erden is: Bede ſe nicht an, ehre vnde dene en nicht. Wente ick bin de HEre dyn GOdt, ein ſtarck Iverer, Ick ſtraffe de böſſheit der Vederen an den Kindern, in dat drüdde vnde verde geſlechte an allen de my haten, Barmhertigheit överſt bewiſe ick in duſent geſlechte, der jennen de my leeff hebben, vnde myne gebode holden.

Dat drüdde Gebodt.

Du ſchalt den Namen deß HEren dynes Gades, nicht vnnütte, vergeves, ydel edder lichtverdich nömen, vören effte mißbrucken. Wente de HEre wert den nicht vnſchuldich holden, edder vngeſtraffet laten, de ſynen Namen vnnütte, vergeves, ydel edder lichtverdich nömet, vöret effte mißbrucket.

Dat veerde Gebodt.

Gedencke deß Sabbat dages dat du en hilligeſt. Söß dage ſchaltu arbeiden, vnde alle dyne Wercke dhon, Am ſövenden Dage överſt is de Sabbat deß HEren dynes Gades, ſo ſchaltu nen Werck dhon, noch dyn Söne, noch dyne Dochter, noch dyn Knecht, noch dyne Maget, vp dat ſe rouwen als du, noch dyn Oſſe, noch dyn Eſel, noch alle dyn Vehe, noch dyn Frembdelinck de in dyner Stadt dhör wohnet. Wente in ſöß Dage hefft de HEre Hemmel vnde Erde gemaket, dat Water vnde allent wat darinne is, vnde rouwede am ſövenden dage van aller arbeit, darumme ſegende de HEre den Sabbat dach vnde hilligede en.

Dat vöffte Gebodt.

Du ſchalt dynen Vader vnde dyne Moder ehren, vp dat du lange tydt leveſt vp Erden, vnde dat idt dy wol gha im Lande, dat dy de HEre dyn Godt geven wert.

Dat ſöſte Gebodt.

Du ſchalt nicht Döden.

Dat ſövende Gebodt.

Du ſchalt nicht Ehebreken.

Dat achte Gebodt.

Du ſchalt nicht Stelen.

Dat negende Gebodt.

Du ſchalt nene valſche tüchenijſſe reden wedder dynen Negeſten.

Dat teinde Gebodt.

Du ſchalt dy nicht laten lüſten dynes Negeſten Huß, noch ſyner Ehefrouwen, noch ſynes Knechtes, noch ſyner Maget, noch ſynes Oſſen, noch ſynes Eſels, noch ſynes Ackers, ja allent wat dyn Negeſte hefft, ſchaltu nicht begeren.

6. Wo wert dit Geſette gedelet?

IN twen Taffelen, darvan de erſte Godt den HEren belanget, de ander överſt den Negeſten.

7. Wo wil denn Godt nha diſſem Geſette gedenet ſyn?

NAch dem GOdt de HEre vnſe Geſettgever, beide Lyff vnde Seele, lenkomlick tho ſyner Ehren geſchapen hefft: So wil he ock nha demſelven Geſette, dat wy em mit Lyff vnde Seele, inwendich vnde vthwendich, ewich vnde volkomlick denen vnde gehorſam ſyn.

8. Wat lereſtu vth dem erſten Gebode?

DAt ick in nene Bygöde edder Creaturen, ſunder alleine in den igen Godt, Vader, Sön vnde Hillige Geiſt, myne Hopeninge vnde es vertruwen deß Herten ſetten moth.

9. Wat lereſtu vth dem andern Gebade?

DAt ick Godt den HEren ock vthwendich, in nene Bilden edder der erdichtede Gadeßdenſt, ſunder allene nha ſynen gebeden vnde vermeten Ceremonien vnde Gadeßdenſt, im Geiſt vnde Warheit anbeden de denen ſchal.

10. Wat lereſtu vth dem Drüdden Gebade?

DAt ick Godt den HEren, vnde ſyn hillige Name, dartho ock ſyn ordt, inſettinge vnde wercke, nicht dorch jenige lichtverdicheit edder terent enthilligen, ſunder mit aller ehrbedinge erkennen, bekennen, preſen, anropen, laven, denen vnde dancken ſchal.

11. Wat lehreſtu vth dem Veerden Gebade?

DAt ick ſampt mynem Hußgeſinde, den Sabbat edder ruhwe deß Ren, vns thor Wolvart Lyves vnde der Seelen verordnet, nicht in flicker Arbeidt, noch in vnnütter leddicheit, ydele handlinge, edder rcke deß Fleiſches thobringen: Sunder denſulven dorch öffninge deß lovens, hillige Ceremonien, vnde gude Wercken van Gade befohlen, ſynes namens pryß hilligen, vnde thor Wolvart Lyves vnde der elen averbringen ſchal.

12. Wat lehreſtu vth dem Vöfften Gebade?

DAt ick mynen Vader vnde Moder, Vormunder vnde Brodtheren, rtho ock myn Kerckendeners vnde Overicheit ehren, grodt vnde weert ten ſchal: Ja in allem dat nicht wedder Godt is, en gehorſam ſyn, de my jegen en, nha eines ydern beropinge, in alles danckbar bewyſen.

13. Wat lehreſtu vth dem Söſten Gebade?

DAt ick mynen Negeſten, he ſy myn fründ edder vient, nicht men, haten edder döden, Sunder en in aller ſachtmödicheit dragen de leven, vnde vor alle vahr Lyves vnde der Seelen, beſchütten vnde ſchermen ſchal.

14. Wat lehreſtu vth dem Sövenden Gebade?

DAt ick alle Vnküſcheit, Horerye, Ehebrekerye, ſampt aller overdt, vnde orſaken, de my thor Vnküſcheit reitzen mögen, myden ſchal, de de Küſcheit, tucht vnde Soberheit aller dinge, beide in vnde buten m Eheſtande, leven vnde beſchermen ſchal.

15. Wat lereſtu vth dem Achten Gebade?

DAt ick mynes Negeſten gudt nicht ſtelen, edder dorch jenigen ſchyn des Rechtes, edder ander liſt effte gyricheit em entwenden: Sunder ſyn gudt vnde nehringe beteren, vnde my ſampt den rechten Armen vnde Nodtrüfftigen, van myner arbeit ernehren ſchal.

16. Wat lereſtu vth dem Negenden Gebade?

DAt ick myne Tunge bewaren, alle Lögen vnde achterrede haten, vnde in alle mynem dohnde vnde weſende de Warheit leven vnde fordern, vnde mynes Negeſten ſchande, wo myn egen (nha der Regel der Leve) bedecken ſchal.

17. Wat lereſtu vth dem Teinden Gebade?

THom erſten, dat ick wedder den Willen Gades nicht lüſten, ſunder alle myne lüſt thor ehren Gades, vnde thom beſten mynes Negeſten richten moth. Thom andern, lere ick ock vth diſſem Gebade, dat ick inwendig vnde vthwendig moth hillich vnde rein ſyn, vnde Gade dem HEren in vullenkomen gehorſam denen, wo dat de Summa des Geſettes ock mede bringet.

18. Welcker is de Summa des Geſettes, dar du van redeſt?

O Iſrael, du ſchalt GOdt dynen HEren leven, van gantzem Herten, van gantzer Seelen, von gantzem Gemöthe, vnde van allen dynen Krefften: Vnde du ſchalt dynen Negeſten leven als dy ſulveſt. In diſſen twen Geboden hanget dat gantze Geſette vnde de Propheten.

19. Sint wol alle Minſchen ſchuldich thom vollenkomen gehorſam dieſer Geboten?

Bewißlicken, ſo dat in dem Dach des HEren, ock neen Heiden wert ſyn, den ſyn egen Conſcientie van diſſer Schuldt nicht wert beſchuldigen.

20. Wat wert GOdt den Gehorſamen tho Lohn vnde den Vngehorſamen thor Straffe geven?

DEM de ſynen Geboden vollenkomlick gehorſam ſyn, wert he dat ewige Levent: vnde den Vngehorſamen, den ewigen Dodt vnde Verdömeniſſe geven.

21. Mögen wy denn dem Geſette wol volkomlick (wo geſecht) gehorſam ſey?

VOr dem Val mochten wy idt wol, överſt nha dem Val, in diſſer gebroken Natur, mögen wy idt nenerley wyſe. Wente dat Geſette is Geiſtlick, vnde wy ſint ſwack vnde Fleiſchlick, vnder de Sünde verkofft.

22. Sechſtu van allen Minſchen, dat erer nemandt dem Geſette kan vollenkomlick gehorſam ſyn?

AHne twyvel, överſt dar is wol ein anfanck, flydt vnde Wille thom Gehorſam des Geſettes in den Gelövigen, dorch de krafft des hilligen Geyſtes, jedoch nene vollenkomenheit, de im Geſette Gades beſtham kan, vmme dardorch dat Levent tho erlangen.

23. Nach dem wy nhu van wegen vnſer verdorven Natur, dem Geſette nicht könen genoch dohn, noch dorch vnſe Wercke dat ewige Leven overkomen, warumme hefft GOdt denn vns armen verdorven Minſchen dat Geſette gegeven?

Thom erſten, dat idt vns klaerlick vor Ogen helde, wodane wy weſen, vnde wat wy dohn vnde laten ſchölen. Thom andern, vnde am meiſten, dat idt vns betlige, dewyle wy in vns de Gerechticheit Gades, im Geſette vthgedrucket, nicht hebben, dat wy mit recht vth vns ſulveſt vam ewigen Levende entfrömbdet, dem torn Gades, Flöck, Dodt vnde Verdömniſſe, vnſer Sünde halven vnderworpen ſint.

24. War ſchal denn diſſe arme vnde verdömede Minſche, alſo dorch dat Geſette erſchrocken, troſt ſöken?

NIcht an ſick ſulveſt, noch an enige ander Creatur im Hemmel effte vp Erden, Sunder allene dorch den Geloven an den enigen Midleler vnde Heilandt JEſum Chriſtum, de vns dorch de lehre des Hilligen Euangelii geopenbaret wert, tho welckem vns GOdt dorch dat Geſette, als dorch einen Tuchtmeiſter leidet, enget vnde drenget.

25. Wat vnderſcheit makeſtu twiſſchen dem Geſette vnde Euangelio?

DAt Geſette lehret vns, wodane wy weſen, vnde wat wy dohn edder laten mothen, vnde vordert vollenkomen Gehorſam van vns, verdömet ock alle de jenne, de neen vollenkomen Gehorſam bewyſen, Belovet wol Barmhertigheit vnde Levent, jedoch nemandt, ahne alleine den Werdigen. Dat Euangelium överſt lehret vns, dat wy alle vnwerdich ſyn, vnde belobet den Bothverdigen, ſo verne ſe gelöven, vergeves, vmme JEſu Chriſti willen, Vergevinge der Sünde, thorekeninge der Gerechticheit, den Hilligen Geiſt, vnde dat ewige Levent.

26. So mothen wy denn beneven der Lehre des Geſettes, ſuß verne verklaret, ock in JEſum Chriſtum gelöven?

JAtrouwen, wente idt vnmöglick is, ahne den Geloven Gade tho behagende, vnde darher kumpt twar de nye Gehorſam der guden Werken, in den Kindern Gades, dem ſe thor Ehren Gades, vnde nütte des Negeſten, mit flyte ſtedes nhatrachten.

27. Wat is de Ware Gelove?

EIn gewiſſe Thoverſicht edder Vertruwen, vth Gades Wordt, dorch, den Hilligen Geiſt in vnſen Herten erwecket, van der guden vnde Salichmakenden Gunſt des Hemliſchen Vaders jegen vns, dorch de Verdenſten vnſes enigen Midlers JEſu CHriſti erworven.

28. Wat ſchölen wy gelöven?

EWen dat jenne, dat in einer korten Summa, vth der Hilligen Schrifft, vppet aller dütlickſte, in den twölff Articulen vnſes Chriſtlicken, Gelovens, vervatet is.

29. Wo luden de Artieulen?

Ick gelöve an GOdt den Vader Allmechtich, Schepper Hemmels vnde der Erden.

De ander Artickel.

Ick gelöve an JEſum CHriſtum, ſynen enigen Sön vnſen HEren.

De drüdde.

De entfangen is van dem Hilligen Geiſte, gebaren van der Junkfrow Maria.

De veerde.

De geleden hefft vnder Pontio Pilato, gecrütziget, geſtorven, vnde begraven, neddergevaren tho der Hellen.

De vöffte.

De am drüdden dage wedder vpgeſtan is van den Doden.

De föſte.

Vpgevaren tho Hemmel, ſittende tho der Rechten Handt Gades, des Almechtigen Vaders.

De ſövende.

Van dar her he thokamende is, tho richten de Levendigen vnde de Doden.

De achte.

Ick gelöve an den Hilligen Geiſt.

De negende.

Ein hillige Chriſtlicke Kercke, Gemeinſchap der Hilligen.

De teinde.

Vergevinge der Sünde.

De elffte.

Vpſtandinge des Fleiſches.

De twölffte.

Vnde ein ewich Levent.

30. Wat gelöveſtu in dem erſten Hövet Artickel van Godt dem Vader?

DAt de ware, ewige vnde levendige Godt, vns vnde alle Creaturen geſchapen hefft, vnde erholdet, vnde dat he vns in Chriſto Jeſu, vor Kinder vpgenomen hefft, vnde ein genedich Vader is.

31. Wat gelöveſtu in dem andern Hövet Artickel van CHriſto JEſu?

DAt JEſus CHriſtus ſy de ware, ewige, vnde Eingeboren Sön des Vaders, ware GOdt mit GOdt, dorch welcken alle dinck geſchapen ſint, den ick derhalven, dat he vns erlöſet hefft, vor vnſen HEren vnde Verlöſer erkenne.

32. Wo hefft he dat werck vnſer Verlöſinge vthgerichtet?

Even wo de nhavolgende Artickeln melden.

33. Wat gelöveſtu nha lüdt des Artickels: De entfangen is van dem hilligen Geiſt, geboren van der Junckfrouwen Maria?

ICK gelöve, dat de Söne Gades, in der beſtemmeden tydt, nha belofften Stadt Abrahe, van der Junckfrouwen Maria, rein ahne e beſleckinge der Sünde, dorch de Krafft des Hilligen Geiſtes, hefft genomen, vnde is de ware belavende Frucht der Lenden David, des eſches vnde Blodes, dat de Kinder hebben, deelhafftich geworden, vnde o ein ware Minſche, vns in allen gelyck, vthgenomen de Sünde, geren, So dat he nhu ware Godt vnde Minſche, in ein Perſon, vnſe ige vnde ewige Middeler vnde Hogepreſter is.

34. Wat hefft JEſus CHriſtus alſe vnſe Middeler vnde Hogepreſter, tho vnſer Erlöſinge gedan?

HE hefft geleden, vnder dem Richter Pontio Pilato, gecrütziget, georven, vnde begraven, vnde is neddergevaren tho der Hellen.

35. Wat gelöveſtu hyrinne?

ICK gelöve dat Jeſus Chriſtus myn Hogepreſter, ſick ſulveſt tho yner Erlöſinge am holte des Crützes geoffert, vnde an ſynem Lyve, n aller gruwlickſten Dodt vnde ſtraffe, (der wy nha dem Geſette uldich weren) geleden hefft.

36. Wat mehr?

DAt he ock darbeneven in der anvechtinge des vthherlicken tydtlicken bendes, inwendich an ſyner Seelen, den Torn Gades vnde Pyne der ellen geſmecket, vnde my van derſülvigen erlöſet hefft, vnde is thor kerheit ſynes Dodes, vnde Hilliginge myner Begreffniſſe begraven.

37. Hefft vnſe Hogepreſter ock mehr tho vnſer Erlöſinge vthgerichtet?

JA, he is am drüdden dage wedder vpgeſtan van den Doden.

38. Wat gelöveſtu hyrinne?

ICK gelöve vnde bekenne, dat nhademale CHriſtus JEſus dat Gette ock vollenkomlick geholden hadde, vnde em derhalven nha de Befften des Geſettes dat ewige Levent thoqueme, dat ſyn Lyff in dem rave nicht verrottet is: Sunder dat he ſin Seele (wo recht vnde lick) am drüdden dage, dorch ſyn Godtlicke levendige Krafft, wedder o ſick genomen, vnde van den Doden vpgeſtan, ſick alſo ein Overinner der Sünde, des Dodes, vnde der Hellen bewyſet, vnde vns de are Gerechticheit ſampt dem ewigen Levende wedder gebracht hefft.

39. Wat gelöveſtu wyder van CHriſto, dat he tho vnſem nütte vnde Salicheit ſchal gedahn hebben?

HE is vpgevaren tho Hemmel, vnde hefft ſick geſettet thor Rechtn Gades ſynes Almechtigen Vaders?

40. Wat gelöveſtu hyrinne?

ICK gelöve, dat myn HEre JEſus CHriſtus, nha ſyner Minſch-

licken natur, nicht mehr lyfflick hyr vp Erden, ſunder van der Erden in de Wolcken vpgenomen, by ſynem Vader im Hemmel is, vnde in der Glorie vnde Herlickheit aver alle Creaturen herſchet: Darher he ock dorch ſynen Geiſt vnde Godtlicke Krafft, ſtedes jegenwordich, ſyn Gemene beth thom vthgange der Werlt erhöret, regeret, beſchüttet vnde beſchermet.

41. Wat wert Chriſtus wyder tho vnſer Salicheit dohn edder vthrichten?

HE wert van dar her komen, tho richtende de Levendigen vnde de Doden.

42. Wat gelöveſtu hyrinne?

ICk gelöve dat he am Jungſten dage, mit ſynem verklareden Lyve, darinne he vpgevaren is, in de Herlickheit des Vaders, mit ſynen Engelen in den Wolcken des Luchtes, weſentlick vnde ſichtlick (wo he vor den Ogen ſyner Junger wechgenamen was) wedder kommen wert, tho richten de Jennen, de als denn in ſyner thokumpft noch levendich ſyn werden, vnde de vam anfange der Werlt Lifflick geſtorven ſint.

43. Wat gelöveſtu in dem drüdden Höved Artickel, van dem Hilligen Geiſt?

DAt de Hillige Geiſt, mit Gade dem Vader, vnde dem Söne, ein enich vnde ewich GOdt is, vnde my ſampt allen de Chriſto thokomen hilliget, vnſe Herten tho dem Geloven erwecket, vnde alſo tho einem nyen Levent, vnde levendige Hapen vnſer Salicheit weddertelet, in allen anliggenden nöden tröſtet, ſtarcket, lehret, vermanet, vnde in alle Warheit vöret.

44. Sint diſſe dre Perſonen, Vader, Sön vnde Hillige Geiſt, ein warhafftich GOdt?

WEwißlicken, wente ſo lehret vns de gantze Schrifft vnde vnſe Döpe, in welckerer wy in nenen andern, alſe in einen GOdt, vnde dennoch nha dem bevele Chriſti, in den namen des Vaders, vnde des Söns, vnde des Hilligen Geiſtes gedöfft werden.

45. Wat gelöveſtu in dem nhafolgenden Artickel, Ein Hillige Chriſtlicke Kercke edder Gemene?

ICk gelöve dat myn HEre JEſus Chriſtus, vth diſſer verdorven böſe Werldt, dorch den Hilligen Geiſt, vnde ſtemme des Hilligen Evangelions, ſick van anbeginne der Werlt, ein ewige hillige, blyvende Kercke edder Gemene der Vtherweelden hefft verſamlet, vnde erholdt, van welckerer Gemene ick my ein Lidtmate tho ſyn bekenne.

46. Wat gudes erlanget diſſe Gemene?

EVen dat jenne dat de nhavolgende wörde vnde Artickeln betügen, nömlicken, Gemeenſchap der Hilligen, Vergevinge der Sünde, Vpſtandinge des Fleiſches vnde ein ewich Levent.

47. Wo verſteiſtu de wörde: Gemeenſchap der Hilligen?

ICk verſtha ſe alſo, dat gelyck wo de ware Lidtmaten der Gemene

Chriſti, eres Hövedes vnde aller ſyner Woldaden vndereinander Gemeinſchap hebben: Dat ſe ock alſo dorch de Leve, ere Gaven thor vpbouwinge gemeen hebben.

48. Wat gelöveſtu in dem Artickel, Vergevinge der Sünde?

Ick gelöve dat in der Gemene Chriſti ſy eine ware vnde ewige Vergevinge der Sünde, vor den Bothverdigen vnde Gelövigen, allein vth lutter Genaden, dorch den einigen Middeler JEſum Chriſtum vnſen HEren.

49. Wat gelöveſtu in den twen leſten Artickeln, Vpſtandinge des Fleiſches, Vnde ein ewich Levent?

Ick gelöve dat ein itzlick Lidtmate der Gemene Chriſti, van anbeginne der Werlt, wo verachtlick idt hyr ock geweſt vnde geſtorven is, am Jüngeſten Gericht, in ſynem egen Lyve, dar hdt hyr in gelevet hefft, thor vnuthſpreckliken herlickheit, ſchal van dem Lychamelicken Dode wedder vpſthan, vnde dat ewige Levent, mit ſynem Hövede, am Lyve vnde Seele erven vnde beſitten.

50. Wat ſchal den Vnbothverdigen, Godtloſen vnde Vngelövigen, de Chriſtum vnde ſyne Gemene hyr verachtet hebben, weddervaren?

DE werden ock wol in erem Lyve, van dem tydtlicken Dode wedderumme vpſthan, överſt tho erer ewigen Schande, vnde werden alſo mit erem Hövede dem Düvel, am Lyve vnde Seele, im affgrundt der Hellen verſtot, vnde ewich verdömet werden.

51. Mach ock de rechte ware Gemene Chriſti wol vtherlick erkant werden, efft ſe ſchön in de gantze Werlt verſtrouwet is?

GOdt de HEre hefft in ſyner Kercken einen ſekeren Denſt verordent, alſe de reine Predige des hilligen Godtlicken Wordes, den rechten gebruck der hilligen Sacramenten, vnde de vtherlicke Kerckentucht.

Welcken Denſt de ware Chriſtlicke Gemene ſtedes vnderholdet, ſo verne alſe den recht vnde rein hebben vnde averkamen kan, vnde wert dorch denſulven van allen Godtloſen-Verſamlingen affgeſundert.

52. Warinne ſteit de reine Predige des Hilligen Gödtlicken Wordes?

IN der rechten Verklaringe des Geſettes vnde des Hilligen Euangelions, darvan beth hertho in diſſem Catechiſmo geredet is.

53. Wat ſint de Sacramenten der Chriſtlicken Gemene?

IDt ſint Hillige Handlingen, edder vterlicke Ceremonien, van dem HEren JEſu Chriſto in ſyner Gemene verordent, vnde beneven der Lehre des Hilligen Euangelions, vnſer ſwackheit halven ingeſettet.

54. Tho wat ende?

THom erſten, dat ſe vns de thoſagen des Hilligen Euangelions, van der vnverdeenden vergevinge der Sünde, vnde gemeenſchap der Gerechticheit Chriſti, vppet allerdütlickſte vor Ogen ſtellen, betügen, vnde verſegelen, vnde vnſen Geloven an de gude gunſt Gades vnde vordenſt

Chriſti öven vnde ſtarcken. Thom andern dat ſe vns webderumme vnſes plichtes jegen Godt vnde vnſen Negeſten vermanen, vnde thor Danckbarheit, Leve, Truwe vnde gehorſam ſynes willens bewegen.

55. Wo vele ſint dar ſodane Sacramenten?

TWe, nömlick de Döpe vnde dat Nachtmal, vns alle beide van dem HEren JEſu Chriſto ſehr ernſtlick bevolen.

56. Wo ludet dat bevel der Döpe?

MY is gegeven alle Gewalt im Himmel vnde op Erden. Darumme gaet hen in de gantze Werlt, vnde lehret alle Völcker, vnde döpet ſe in dem Namen des Vaders, vnde des Söns, vnde des Hilligen Geiſtes, vnde lehret ſe holden allent wat ick j uw bevolen hebbe. Dar he vordan ſyne thoſage anhanget vnde ſecht: Wol dar gelövet vnde gedöfft wert, de wert ſalich werden: Wo överſt nicht gelövet, de wert verdömet werden.

57. Wat is de Döpe?

EIn hillige inſettinge Gades, dorch welcke, alle Lidtmaten der Gemene Chriſti, ſo wol de vnmündige Kinderken, alſe de volwaſſene Gelövigen, mit Water, in dem Namen des Vaders, vnde des Söns, vnde des Hilligen Geiſtes, recht gedöfft werden.

58. Wartho hefft Godt de Döpe entlick ingeſettet?

VOrnemlick tho dem ende, dat he my vnde allen Lidtmaten der Gemene Chriſti, dardorch krefftigen vor Ogen ſtelle, betüge vnde verſegele, efft wy ſchon van Natur Sünders, vnrein vnde Kinder des Torns ſint: Dat wy dennoch ſo gewißlick van vnſe Sünde, vth Genaden dorch Chriſtum gewaſſchen, mit ſiner gerechticheit bekledet, vnde van Gade vor Kinder vpgenomen ſint, alſe vnſe Lyve in der Döpe mit Water gedöfft, beſprenget edder gewaſſchen werden.

59. Betüget vns dann de Döpe alleine de Vergevinge vnſer angeboren vnde vörigen Sünden, de wy vor der Döpe gedahn hebben?

NEen: Sunder ock gewiſſe vnde ſtedige Vergevinge aller vnſer Sünden, de wy dorch dat gantze Levent vth Swackheit mögen begahn, vnde deren wy vergevinge dorch JEſum CHriſtum, im Geiſte vnde Geloven, van Gade dem HEren bidden werden.

60. Tho wat ende is de Döpe wyder ingeſettet?

DAt ſe vns vermane, wo wy alle dage vnſes Levendes van ſündigende ſchölen vphören, vnde vnſe verdorven Fleiſch, mit allen ſynen Lüſten döden, vnde in vernyinge des Levendes wanderen.

61. Warher bewyſeſtu, dat men de Kinder der Gemene ock döpfen ſchal?

NAch dem de thom Verbunde, vnde tho der Gemene Gades hören, vnde en vth Genaden de Gemeenſchap des Vaders, vnde des Söns, vnde des Hilligen Geiſtes, ſampt der ewigen Salicheit thokumpt: Item, dewyle de Döpe is ingeſettet thor verſegelinge ſolcker vnde dergelycken

kenade, alſe dorch welcke ſe vor Kinder vpgenomen, vor Bothverdich, belövich, Hillich, vnde ock vor de de dat Rycke Gades annemen, vnd dade gerekent werden: Item, nhademale wy alle de thom Lyve hören, hne vnderſcheidt der Lidtmaten, in ein Lyff gedöfft werden, vnde Chriſtus ſyne Gemene gelevet hefft, vnde is ock vor de Kinder der Gemene geſtorven: So mach men ſe van der Döpe nicht mehr alſe de Volwaſſene wehren.

62. De Kinderken verſthan dennoch van der Döpe Geheimeniſſe nicht?

DAt is wol wahr: Averſt hyr moth men weten: Thom erſten, dat de angeborene Swackheit vnde feil der Natur (de Chriſtus gedragen hefft, vnde en vmme JEſu Chriſti willen nicht thogerekent wert) nicht wehren kan, dat GOdt en ſyne Genade verſegele, alſe idt in der Beſnydinge geſchach, an welckerer ſtede de Chriſtlicke Gemene de Döpe van dem HEren entfangen hefft.

Thom andern, dat vmme der Kinder vnverſtandt willen, de Döpe nicht gegeven nicht vnnütte ſy: Suß moſte idt vnnütte geweſen ſyn, dat Chriſtus de vnverſtendige Kinder ſegende, vnde de Hende vp ſe lede.

63. Wo ludet de inſettinge des Nachtmals?

VNſe HERE JEſus Chriſtus in der Nacht do he verraden wart, nam he dat Brodt, danckede vnde brack idt, vnde gaff idt ſynen Jüngeren vnde ſprack: Nemet, etet, dat is myn Lyff, dat vor juw gegeven edder gebraken wert. Solckes doth tho myner gedechtniſſe.

Deſſulven gelyken nam he ock den Kelck, nha dem aventetende, vnde gaff en den vnde ſprack: Drincket alle daruth: Dat is de Kelck dat Nye Teſtament in mynem Blode, dat vor juw vnde vor velen vergaten wert, thor Vergevinge der Sünde: Solckes doth ſo vaken alſe ghy idt drincken tho myner gedechtniſſe. Vnde ſe hebben dar alle vth gedrunckken.

64. Wat is dat Nachtmal Chriſti?

JDt is ein billige Handel, in ſick vatende (nha ſyner geheimniſſe) de gemeinſchap des waren Lyves vnde Blodes Chriſti JEſu, van dem HEren JEſu Chriſto ſulveſt, in der genetinge des Brodes vnde Wynes, tho ſyner gedechtniſſe ingeſettet, vmme in der Verſamlinge, nha ſynem Bevele, beth dat he kumpt, tho vnderholden.

65. Wartho iſſet denn vornemlicken ingeſettet?

Thom erſten, dat idt allen Gelövigen (dorch de Krafft des Hilligen Geiſtes) betüge, verſekere vnde verſegele, de Salige Gemeinſchap des Lyves vnde Blodes Chriſti, mit allen Früchten vnde Gaven, de he vns dorch ſyn Lyff vnde Blodt verworffen hefft.

66. Warher bewyſeſtu dat?

VTh den wörden des Nachtmals: Wente als he vns gebüt ſyn Lyff tho ethen, vnde ſyn Blodt tho drincken, dat is, dorch den Geloven vnſe

Spyſe vnde Dranck thom ewigen Levende, van ſynem Lyve vnde Blode tho nemende, hanget he daran, dat vor juw gegeven wert: Item: dat vor juw vergaten wert thor vergevinge der Sünde.

67. Wat verſteiſtu daruth?

DEwyle wy ſynes Lyves vnde Blodes deelhafftich ſyn, Fleiſch van ſynem Fleiſche, vnde Knaken van ſynen Knakenen, he vnſe Höved vnde wy ſyne Lidtmaten dorch den Geloven, ſo verſtha ick daruth, dat wy ock deelhafftich ſyn alle des, dat he dorch ſynes Lyves Offer, vnde verſtortinge ſynes Blodes verworffen hefft, nömlicken verſöninge mit GOdt dem Vader, vergevinge der Sünde, de Gerechticheit vnde dat ewige Levendt.

68. Wartho iſſet wyder ingeſettet?

DAt idt den Dodt CHriſti in ſtediger gedechtniſſe holde, vnde vns vermane, dat wy den HEren JEſum CHriſtum vor ſodane grote Woldadt laven vnde dancken, vnde vnſe Danckbarheit dorch afffſtervinge der Sünde (dar CHriſtus vmme geſtorven is) vnde vernyinge des Levendes bewyſen.

69. Erinnert vns dat Nachtmal ock etwas anders?

JA, dat wie vns vnder einander nha dem Exempel CHriſti leven vnde denen, vns an de Ceremonien vnde bekentniſſe Chriſti holden, vnde dardorch vns van allen Secten vnde valſchem Gades denſte afffſunderen ſchölen. Thom leſten, dat wy uns ock thom Crütz vnde Lydende, im gehorſam, gedult vnde beſtendicheit, bereiden ſchölen.

70. Wo ludet de inſettinge der Kerckentucht?

SVndiget dyn Broder an dy, ſo gha hen vnde ſtraffe en twiſſchen dy vnde em allene: Höret he dy, ſo hefſtu dynen Broder gewunnen. Höret he dy nicht, ſo nim noch einen edder twe tho dy, vp dat alle ſake beſtha vp tweer edder dreer Tüge Munde. Höret he de nicht, ſo ſegge idt der Gemene. Höret he de Gemene nicht, ſo holdt en als einen Heiden vnde Tolner. Warliken ick ſegge juw, wat ghy vp Erden binden werden, dat ſchal ock im Hemmel gebunden ſyn: Vnde wat ghy vp Erden vplöſen werden, dat ſchal ock im Hemmel loß ſyn.

71. Wat is de vtherlicke Kerckentucht?

JDt is ein inſettinge CHriſti, dorch welcke ein itzlick Lidtmate der gantzen Gemene plichtich is, ſynen gevallen Broder, ordentlick nha Gades Wordt tho vermanen vnde tho ſtraffen: Dar wedderumme ein yder de gevallen is, de Vermaninge vnde Straffe, mit Bothverdigen Herten, ganz willichlicken, tho ſyner verbeteringe ſchal vpnemen.

72. So jemandt alle Ordninge der Vermaninge, mit vnbothverdigen Herten verachtede, Wo ſchal men denn vortvaren?

SO mothen de Diener ſampt den Oldeſten, mith bewilliginge der Gemene, den vngehorſamen vnde halſtarcken vthſluten vnde Bannen.

erſt ſo he nha der uthſlutinge vermanet, ſick tho dem HEren worde keren, vnde der Gemene genoch dhon, wedderumme annemen.

73. Warumme hefft CHriſtus diſſe Kerckentucht ingeſettet?

DAt de arme Sünder dardorch bekeret, alle Ergerniſſe vth der mene gewehret, vnde de Gemene in geſunder Lehre vnde Levende erden werde, vnde ock Gades Name by den de dar buten ſint, nicht laſtert werde.

74. Is dar ock enige ander Straffe der Böſen, van Gade in der Chriſtlicken Gemene verordent?

JA, die Straffe der Overicheit. Wente ſe drecht dat Swerdt nicht rgeves, vnde is Gades Denerinne, ein Wrekerinne thor ſtraffe over n de quaet dhon, thom guden överſt vnde lave den framen.

75. Sint idt wol alle Kinder Gades, de ſick tho diſſer vtherlicken Gemene CHriſti vögen, effte derſulvigen Lidtmate gerekent werden?

MEnerley wyſe: Wente dar ſint wol vele Hüchelers manck. Averſt t ſint allene Kinder Gades, vnde levendige Lidtmaten der Gemene Hriſti, de ſick in den vorgedachten ſtücken, mit gelövigen Herten öven, chtich holden, vnde GOdt den HEren dachlickes, vmme vermehringe r Godtſalicheit bidden.

76. Is vns thor Chriſtlicken Religion ock etwas anders nödich, alſe de reine Lehre im Geſette vnde Euangelio vervatet, vnde de rechte gebruck der hilligen Sacramenten, ſampt der vtherlicken Kerckentucht?

JA: Dat Bedent, welckes de HEre JEſus CJriſtus ſynen Chriu, als ein remedye jegen ere ſwackheit, hefft nhagelaten vnde bevolen: mme alle gudt, dat ſe billick begeren mögen, dardorch tho erlangen, d alle quaet edder ſchaden dardorch tho entghan.

77. Wat orſaken ſchölen vns thom Gebede bewegen?

THom erſten: Vnſe Elende, nodt vnde gebreken. Darnha de hicheit Gades, de vns belavet, allent wat wy recht bidden, tho geven. om leſten: Dat bevel Gades, dat vns thom Gebede enget.

78. Welcker is dann ein rechtſchapen Gebedt, dat Godt verhören wil?

DAt wy in dem Namen CHriſti, im Geiſt vnde Warheit, van de dem Hemliſchen Vader bidden.

79. Wat ſchölen wy bidden?

DAt wert vns alle, ein nha dem andern, ordentlick in dem Vader ſe, van dem HEren JEſu CHriſto vervatet. Wente datſulve hefft he ien Jüngern, als ein volkomen vorbildt aller Chriſtlicken Gebeden agelaten: So dat alle Gebeden, de mit diſſem vorbilde nicht ſtemmen, t recht als vnchriſtlicke Gebeden geachtet vnde verworpen werden.

80. Wo lüdet dat Gebet vns van CHriſto gelehret vnde nhagelaten?

VNſe Vader de du biſt im Hemmel. Dyn Name werde gehilliget.

Dyn Ryck komme. Dyn wille geſchee vp Erden, als im Hemm
Vnſe dachlick Brodt giff vns hüden. Vergiff vns vnſe ſchulde, als
vnſen Schuldenern vergeven. Vnde vöre vns nicht in Verſökinge: Sund
erlöſe vns van dem böſen. Wente dyn is dat Ryck, vnde de Kraf
vnde de Heerlickheit in ewicheit. Amen.

81. Wat lereſtu vth der anropinge, alſe du ſechſt: Vnſe Vader de du
biſt im Hemmel?

DAt ick den Almechtigen GOdt im Hemmel, de in CHriſto JE
myn genedige Vader is, mit Kindtlickem vertruwende bidden, vnde de
halven van ſyner Vederlicken Gunſt vnde Almögende Kraft, alles w
ick nha vnde vmme CHriſti willen bidde, verwachten vnde erlangen ſch

82. Wat biddeſtu im erſten Gebede, wenn du ſechſt: Gehilliget
werde dyn Name?

DAt de Name Gades, dorch de reine Predige des Godlicken Wo
des, in de gantze Werldt recht erkant, vnde dardorch grodt vnde hillig
in aller Minſchen Herten geholden, vnde vor den Minſchen bekenn
werde.

83. Wat biddeſtu im andern Gebede, wenn du ſechſt: Dyn Ryck kame?

DAt de Hillige Geiſt Gades, mit ſynen Gaven vnde denſt, rydd
in vnde manck vns allen wohne, vns regere, vnde in ſynem Ryck hy
erholde, beth dat wy mit dem Lyve vnde der Seelen ſyn ewige Ryd
erven.

84. Wat biddeſtu im drüdden Gebede, wenn du ſechſt: Dyn wille geſchee vp
Erden alſe im Hemmel?

DAt wy in averwinninge vnſes Fleiſches, tho dem guden will
Gades (im Geſette vnd Euangelio openbaret) mögen luſt vnde leve hebbe
vnde in vnſer Gade wolgefellige beropinge, in vollenkomen gehorſa
wandern, wo de Engel im Hemmel.

85. Biddeſtu denn in diſſen dren Gebeden tho gelick, allent wat thor Ehren
Gades vnde thor wolvart vnſer Salicheit höret?

JA: Wente wy könen nicht bidden, dat Gades Ehre in vns vn
by vns geforbert werde, effte wy bidden mede allent wath tho vnſ
Salicheit nödich is: Alſe Gelove, Hopninge vnde Leve, war dorch G
des Ehre by vns, vnde ock vnſe Salicheit geſocht wert.

86. Wat biddeſtu im vehrden Gebede wenn du ſechſt: Giff vns hüden vnſe
dachlicke Brodt?

DAt wy alles, wat thor nodtrufftigen vnderholdinge, vnde wolvo
des tydlicken Levendes, vor vns vnde vnſen negeſten denet, alſe K
vnde Kleder, Frede vnde geſuntheit, mögen erlangen, ſo ferne idt v
Salich is.

87. Wat vermanen dy de wörde diſſes Gebedes?

THom erſten, dat wy alle doge bidden ſchölen. Thom andern, t

wy unſes Lyves nodtrufft nicht egentlick van vnſer arbeit, krafft edder wyßheit, ſunder van Gades Handt verwachten ſchölen. Thom drüdden, dat wy ock nicht ſorchfoldich vor vnſe tydlicke nodtrüfft ſyn, ſunder mit deme dat GOdt vns dachlickes gifft, tho freden ſyn ſchölen, vnde den Armen van vnſe overflodt mede delen.

88. Wat biddeſtu in den nhavolgenden Gebeden?

WO ick in den vörigen vehr ſtucken gebeden hebbe, alles wat vns am Lyve vnde der Seelen nödich is tho erlangen: So bidde ick in den nhavolgenden Gebeden, dat Godt ock alles wat vns nhu edder in thokomenden tyden, am Lyve, Seelen edder an tydlicken güderen ſchadelick is, wehre vnde geringer make, edder darinne gedult nha ſynem willen geve.

89. Wat biddeſtu denn im vöfften Gebede wenn du ſechſt: Vergiff vns vnſe Schulde, als wy vergeven vnſen Schuldneren?

Thom erſten, dat GOdt de Hemliſche Vader, vns dorch JEſum Chriſtum vnſe Sünde, vnde de ſtraffe derſulven vergeve. Thom andern, dat vns GOdt vordan ein Botlverdich Herte verlehne, vmme de Sünde vnde alle orſaken der Sünde tho haten vnde tho myden. Thom drüdden, dat he dorch ſyne güdicheit vnſe Herte alſo ſtedes hen wederumme bewege, dat wy vnſes Negeſten ſwackheit dragen, vnde em ſyne felle jegen vns, van Herten vergeven könen.

90. Wat Biddeſtu im feſten Gebede wenn du ſechſt: Vöre vns nicht in verſökinge?

DAt vnſe genedige Vader vns nhu vortan, vor alle ſchadelicke verſökinge Lyves vnde der Seelen wolde behöden: Edder vns dorch ſyne Allmögende krafft, dorch alle anvechtinge, beide in vorſpoet vnde wedderſpoet hendorch vören, dat wy dar nicht in bliven, ſunder dorch den Geloven de overwinninge beholden.

91. Wat biddeſtu im ſövenden Gebede, wenn du ſechſt: Verlöſe vns van dem Böſen?

NAch dem de Düvel ein orſake vnde Fontein, aller böſen Verſökinge, ja alles böſes is: So bidden wy, dat de ſtarcke GOdt vnſe Hemliſche Vader, vns vam Düvel vnde aller ſyner Mordlicken gewalt, van der Sünde, Dodt vnde allem övel beide Lyves vnde der Seelen, genedichlick redde vnde erlöſe.

92. Wat willen de wörde de Chriſtus am ende dar an hanget: Wente dyn is dat Ryke, de krafft, vnde de Herlickheit in Ewicheit?

NAch dem vnſem Gade alleine, dat Ryke, alle gewalt vnde Ehre thokompt, vnde wy vns ock in vnſen Gebeden alleine vp ſyne macht vnde güdicheit dorch Chriſtum verlaten: So vermanen wy en dorch diſſe wörde, dat he vnſe Gebeden tho ſynes Namens pryß erhöre, vnde vns

entlick vam Düvel, ſynem vnde vnſem Byende, de ſick alle gewalt vnde Ehre thoſchrifft, wil erlöſen.

93. Wat verſteiſtu dorch dat wördeken Amen, dat men billick an ein itzlick Gebedt hangen ſchal?

DAt het ſo veel, alſe idt werde wahr, edder idt geſchee, effte ock idt wert gewißlyck geſcheen.

94. Wat vermanet vns diſſe bedüdinge?

DAt wy alle vnſe Gebeden, mit vürigen begeerten vnde gelövigen Herten, tho GOdt richten ſchölen, vnde getröſtet vp de thoſage Gabe, nicht twyvelen, Godt de Vader hebbe vnſe Gebedt, dorch ſynen Sön CHriſtum verhöret.

Marburg. — Druck von C. L. Pfeil.

n demſelben Verlage erſcheint das folgende bedeutende Werk:

Leben und ausgewählte Schriften

der

Väter und Begründer

der

eformirten Kirche.

Herausgegeben von

. Baum, Profeſſor in Straßburg, A. Chriſtoffel, Pfarrer in Winter-
r. K. R. Hagenbach, Profeſſor in Baſel, E. Peſtalozzi, Pfarrer in Zürich,
chmidt, Profeſſor in Straßburg, Lic. E. Stähelin, Pfarrer in Baſel,
Lic. K. Sudhoff, Pfarrer in Frankfurt a. M.

Eingeleitet von

Dr. K. R. Hagenbach.

Proſpectus.

klarſte Bild von der Tendenz und Ausführung dieſes für die evange-
che ſo bedeutungsvollen Unternehmens dürfte wohl am beſten die „Ein-
on Profeſſor Dr. K. R. Hagenbach“ im erſten Bande (H. Zwingli)
uf welche die unterzeichnete Verlagshandlung denn hiermit ſpeciell auf-
zu machen ſich erlaubt.

Inhalt:

Leben und ausgewählte Schriften.

band. Huldreich Zwingli. Von R. Chriſtoffel. 49 Bogen. II. Band.
umpad und O. Myconius. Von Dr. K. R. Hagenbach. 31 Bogen.
). W. F. Capito und M. Bucer. Von Dr. J. W. Baum. circa 30 Bogen.
). Johannes Calvin. Von Lic. E. Stähelin. circa 45 Bogen. V. Band.
ger. Von E. Peſtalozzi. 42 Bogen. VI. Band. Theodor Beza. Von
W. Baum. circa 25 Bogen. VII. Band. Peter Martyr. Von Dr.
midt. 20 Bogen. VIII. Band. C. Olevianus und Z. Urſinus. Von
Sudhoff. 41 Bogen. IX. (Supplement-) Band. Dr. Joachim Va-
lerthold Haller, Leo Jud, Sebaſtian Hofmeiſter, Ambroſius Blaarer, Fran-
mbert, Johannes Lasky, Wilhelm Farel und Peter Viret. circa 35 Bogen.

Bedingungen.

bereits erſchienene

- „Huldreich Zwingli von R. Chriſtoffel. Mit dem Portrait Zwingli's in Stahl geſtochen“ koſtet im Subſcriptionspreiſe nur 1 Thlr. 10 Sgr., im Ladenpreiſe 2 Thlr.
- (der ganzen Folge 8. Band.): „C. Olevianus und Z. Urſinus von K. Sudhoff“ koſtet im Subſcriptionspreiſe nur 1 Thlr. 10 Sgr., im Ladenpreiſe 2 Thlr.

Band III. (der ganzen Folge 7. Band): „Peter Martyr Vermigli von C. Schmidt“ koſtet im Subſcriptionspreiſe nur 1 Thlr., im Ladenpreiſe 1 Thlr. 15 Sgr.

Band IV. (der ganzen Folge 5. Band): „Heinrich Bullinger von C. Peſtalozzi“ koſtet im Subſcriptionspreiſe nur 1 Thlr. 20 Sgr., im Ladenpreiſe 2 Thlr. 15 Sgr.

Band. V. (der ganzen Folge 2. Band): „Johann Oecolampad und Oswald Myconius von K. R. Hagenbach“ koſtet im Subſcriptionspreiſe nur 1 Thlr. 10 Sgr., im Ladenpreiſe 2 Thlr.

Man kann noch fortwährend auf das ganze Werk ſubſcribiren. — Einzeln iſt jeder Band um die Hälfte theurer, als im Subſcriptionspreis.

Wahrſcheinlich noch im Jahr 1860 wird das ganze Werk vollendet ſein.

In demſelben Geiſte der Milde, des Friedens und der wahren Union, auf ſtreng hiſtoriſcher Grundlage aber in populärer Form bearbeitet, erſcheint demnächſt, als Seitenſtück zu vorangehendem Werke, in demſelben Verlage:

Leben und ausgewählte Schriften

der

Väter und Begründer

der

lutheriſchen Kirche.

8 Bände von zuſammen circa 300 Druckbogen.

Inhalt:

Einleitung. Probſt Nitzſch in Berlin. Band I. II. Luther. Von Seminar-Director Lic. K. F. Th. Schneider in Neuwied. Band III. Melanchthon. Von Profeſſor C. Schmidt in Straßburg. Band IV. Pugenhagen. Von Profeſſor Vogt in Greifswald. Band V. Oſiander. Von Gen.-Sup. Lehnerdt in Magdeburg. Band VI. Brenz. Von Decan Hartmann in Tuttlingen. Band VII. Urb. Regius. Von Conſ.-Aſſ. Uhlhorn in Hannover. Band VIII oder Supplement-Band. Von Mehrern. Enthaltend: P. Speratus, J. Jonas, L. Spengler, N. von Amsdorf, P. Eber, M. Chemnitz und D. Chytraeus.

Die Namen der Herrn Herausgeber gewähren hoffentlich die beſte Garantie für die Tüchtigkeit der Ausführung.

Mit „Melanchthon“ wird das Werk vielleicht noch in dieſem Jahre eröffnet und dann ohne Unterbrechung fortgeſetzt werden.

So ſei denn auch dieſes wichtige Unternehmen der kräftigſten Unterſtützung des kirchlichen Publicums vertrauensvoll empfohlen! Möge es die Anerkennung und Verbreitung finden, deren ſich die „Reformirten Reformatoren“ in ſo hohem Grade zu erfreuen haben.

Die Verlagshandlung:
R. L. Friderichs.

Schriften

zur

reformirten Theologie

von

Dr. Heinrich Heppe.

Band II.

Die Dogmatik der evangelisch-reformirten Kirche.

Die

Dogmatik

der

ngeliſch-reformirten Kirche

dargeſtellt

und aus den Quellen belegt

von

Dr. Heinrich Heppe.

Elberfeld.

Verlag von R. L. Friderichs.

1861.

Schon oft genug ist von den verschiedensten Seiten her der
nsch ausgesprochen, daß, nachdem in neuerer Zeit die luthe-
e Orthodoxie des siebzehnten Jahrhunderts, sowie die vor
lben bis zur Concordienformel hin in Deutschland herrschend
:sene Melanchthonische Kirchenlehre reproducirt worden sei,
das orthodoxe Lehrsystem der reformirten Kirche treu und
: jegliche Beigabe dargestellt werden möchte. In vorliegender
rift habe ich mich bemüht, diesem Verlangen zu entsprechen.
Quellenschriften, deren ich habhaft werden konnte, habe ich
sam durchforscht und verglichen, um zu ermitteln, welche Ge-
kenstoffe von den anerkannten Vertretern reformirter Recht-
bigkeit zu Tage geschafft und verarbeitet worden seien. Da
Differenzen vorlagen, habe ich über dieselben berichtet, und habe
leich darzuthun versucht, welche Anschauung als die dem Geiste
reformirten Kirchenlehre wahrhaft entsprechende anzusehen sei.
Auszüge aus den Quellenschriften, welche ich zur Belegung
reformirten Kirchenlehre mitgeteilt habe, sind (namentlich in
eigentlich grundlegenden Locis) so reichlich und vollständig
:ben, daß der Leser die von mir gelieferte Reproduction des
rmirten Lehrsystems selbst prüfen kann. Hiermit möge es
leich gerechtfertigt sein, daß von mir auf neuere, die reformirte
chenlehre bezügliche Schriften, unter denen einzelne die Wißen-
ft in dankenswertester Weise gefördert haben, durchaus keine
cksicht genommen ist, da ich meine Darlegung derselben von
er Polemik frei halten wollte.
Es war meine Absicht, dieser Schrift einen Abriß der Ge-
chte der reformirten Dogmatik beizugeben. Indessen nötigten
h die Grenzen, die ich einzuhalten hatte, hierauf zu verzichten,

weshalb eine ausführlichere und eingehendere Bearbeitung de Geschichte der reformirten Glaubenslehre, so Gott will, späterhi nachfolgen wird. Die hauptsächlichsten Quellen aus denen ich schöpfte sind folgende, und zwar in den hier angegebenen Ausgaben:

1) Joh. Calvin, Institutio christianae religionis. Ed. Tholuck. 1834.
2) Heinr. Bullinger, Compendium religionis christ. Tigur. 1556.
3) P. Martyr Vermilius, Loci communes. Lond. 1576.
4) Matth. Virellius, Religionis christ. compendium. Genev. 1582.
5) Lamb. Danäus, Christianae isagoges ad christianorum theologorum loc comm. Lib. II. Genev. 1588.
6) Wolfg. Muscul. Dusanus, Loci communes theologiae sacrae. Basil. 159
7) Beneb. Aretius, ss. theologiae problemata s. loci communes. Genev. 158
8) *Theod. Besae* Opera. Tom. I — III. Genev. 1583.
9) Wilh. Bucan, Institutiones theologicae s. locorum communium christian religionis analysis. Genev. 1609.
10) Steph. Scegebin, Theologiae sincerae loci communes. Basil. 1593.
11) Amand. Polanus, Syntagma theologiae christianae. Hanov. 1625.
12) Joh. Wolleb, Christianae theologiae compendium. Basil. 1626.
13) Gerh. Andr. Hyperius, Methodi theolog. s. praecipuorum christ. religio locorum communium. Basil. 1566.
14) Petr. Boquin, Exegesis divinae atque humanae *κοτυνίας*. 1561.
15) Kasp. Olevian, De substantia foederis gratuiti inter Deum et elect Genev. 1585.
16) Zachar. Ursin, Loci theologici von 1562 und Corpus doctrinae christ. eccl siarum a papatu reformatarum, continens explicat. catecheticas. Genev. 161
17) Christoph Pezel, Argument. et object. de praecipius articulis doctrin christ. cum responsionibus ex scriptis Phil. Melanchthonis. Tom. I — VI Neostad. 1580 — 1589; und Loci theolog. Strigelii, quibus loci communes M lanchthonis illustr. Neostad. 1582 — 1585.
18) Georg Sohnius, Opera. Herb. 1609.
19) Hieronym. Zanchius, De religione christiana fides. 1585.
20) Joh. Piscator, Aphorismi doctrinae christ. Herb. 1592.
21) Barthol. Keckermann, Systema ss. theologiae. Colon. Allobrogum 161
22) Dan. Bernh. Eilshemius, Ostfriesländisch Kleinod des wahren Glaube Emden 1612.
23) Heinr. Alsted, Theologia scholastica, exhibens locos communes theol. m thodo scholastica. Hanov. 1618.
24) Marc. Friedr. Wendelin, Christ. theol. systema maius. Cassell. 15 und Collatio doctrinae christ. Reformatorum et Lutheranorum. Cassell. 16
25) Ludw. Crocius, Syntagma s. theologiae. Brem. 1636.
26) Raph. Eglin, Diexodus theologica de magno illo insitionis nostrae in Ch stum mysterio und De foedere gratiae. Marpurgi 1613.
27) Herm. Ravensperger, Wegweiser, d. i. schlechte u. rechte Erklärung al notwendigen Lehrpunkte christlicher Religion. Gröning. 1615.
28) Matth. Martinius, Christianae doctrinae summa capita. Brem. 1603.
29) Luc. Trelcatius, Scholastica et methodica locorum communium s. the logiae institutio. Hanov. 1610.
30) Anton. Walaus, Loci communes s. theologiae. Lugd. Batav. 1640.
31) Wilh. Amesius, Medulla theologica. Amstelod. 1628.

32) Heinr. van Dieſt, Theologia biblica. Devent. 1643.
33) *Doctorum et professorum in academia Leidensi Ioh. Polyandri*, Andr. *Rivcti*, Ant. *Walaei* et Anton. *Thysii* Synopsis purioris theologiae. Lugd. Bat. 1652.
34) Sam. Mareſius, Systema breve universae theologiae. Genev. 1662.
35) Melch. Leydecker, De veritate religionis reformatae. Traiect. ad Rhen. 1688.
36) Gisb. Voetius, Selectarum disputationum. P. I — V. Ultrai. 1648 — 1669.
37) Joh. Coccejus, Summa doctrinae de foedere et testamento Dei (1648) und Summa theologiae ex Scripturis repetita.
38) Franz Burmann, Synopsis theologiae et speciatim oeconomiae foederum Dei. Amstelod. 1699.
39) Herm. Witſius, De oeconomia foed. Dei cum hominibus. Leovard. 1685.
40) Joh. Braun, Doctrina foederum s. systema theologiae didacticae et elencticae. Amstelod. 1692.
41) Jac. Alting, Methodus theol. didacticae (Opera omnia, Amstelod. 1687).
42) Joh. Heinr. Hottinger, Cursus theologicus methodo Altingiana. Heidelberg. 1660.
43) Petr. van Maſtricht, Theoretico-practica theol. Traiecti ad Rhen. 1714.
44) Abrah. Heidan, Corpus theologiae christ. Lugd. Bat. 1687.
45) Salom. van Til, Theologiae utriusque compendium, tum naturalis tum revelatae. Lugd. Bat. 1704; und Ὑποτύπωσις τῶν ὑγιαινόντων λόγων s. compendium theologiae. Bern. 1705.
46) Heinr. Heidegger, Corpus theologiae. Tigur. 1700 und Medulla theologiae. Tigur. 1696.
47) Beneb. Pictet, Dissertationis de consensu et dissensu inter Reformatos et Augustanae confessionis fratres vindiciae. Genev. 1700.
48) Franz Turretin, Institutio theologiae elench. Genev. 1688.
49) Leonh. Riſſen, F. Turretini compendium theologiae ex theologorum nostrorum institutionibus theologicis auctum et illustratum. Amstel. 1695.
50) J. Marck, Compendium theol. christ. Groning. 1686.
51) Heinr. Wilh. Bernſau, Compendium theologiae dogmaticae. Franequerae. 1755.
52) Nicolaus Gürtler, Institutiones theologicae ordine maxime naturali dispositae. Marburgi 1732.
53) Dan. Wyttenbach, Tentamen theologiae dogmaticae. Bern. 1741 — 1747.
54) Friedr. Adolph Lampe, Einleit. zu dem Geheimnis des Gnadenbundes. Marb. u. Frankf. 1782.
55) Sam. Endemann, Institutiones theologiae dogmaticae. Hanov. 1777 — 1778, und Compendium theologiae dogmaticae. Francof. ad Moen. 1782.
56) H. A. Niemeyer, Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum. Lips. 1840.
57) H. Heppe, die Bekenntnisſchriften der reformirten Kirchen Deutſchlands. Elberf. 1860.

Marburg, im October 1860.

Dr. H. Heppe.

Inhalt.

Loc. I. De Theologia naturali et revelata . . . . . .
„ II. De scriptura sacra . . . . . .
„ III. De fundamento doctrinae scripturae sacrae . . . . . .
„ IV. De existentia et notione Dei . . . . . .
„ V. De proprietatibus Dei . . . . . .
„ VI. De sancta Trinitate . . . . . .
„ VII. De decretis Dei . . . . . .
„ VIII. De praedestinatione . . . . . .
„ IX. De creatione . . . . . .
„ X. De angelis bonis et malis . . . . . .
„ XI. De homine . . . . . .
„ XII. De providentia . . . . . .
„ XIII. De foedere operum et iustitia legali . . . . . .
„ XIV. De violatione foederis operum . . . . . .
„ XV. De peccato . . . . . .
„ XVI. De foedere gratiae . . . . . .
„ XVII. De mediatore foederis gratiae . . . . . .
„ XVIII. De officio Iesu Christi mediatorio . . . . . .
„ XIX. De Iesu Christi statu exinanitionis et exaltationis . . . . . .
„ XX. De vocatione . . . . . .
„ XXI. De iustificatione . . . . . .
„ XXII. De sanctificatione . . . . . .
„ XXIII. De constantia foederis gratiae . . . . . .
„ XXIV. De sacramentis in genere . . . . . .
„ XXV. De baptismo . . . . . .
„ XXVI. De coena Domini . . . . . .
„ XXVII. De ecclesia . . . . . .
„ XXVIII. De glorificatione . . . . . .

Berichtigung.

Seite 31 — 34 ist die Ueberschrift zu lesen: De fundamento doctrinae scripturae sacrae.

Loc. I.

De Theologia naturali et revelata.

Dem Menſchen gehört das Bewuſtſein, daß ein Gott iſt, und daß ihm die Pflicht der Verehrung deſſelben obliegt, natürlich und weſentlich an [1]). Dieſe angeborene Gotteserkenntnis, die **notitia Dei insita**, geſtaltet ſich in dem Menſchen durch ſeine Vernunft und ſein Gewißen zur **notitia acquisita**. Daher giebt es eine **religio naturalis** [2]). Die Vernunft läſt den Menſchen die ihr immanente Idee Gottes erkennen, und lehrt ihn von der ſichtbaren Welt, als dem Werke Gottes, einen Schluß auf ihren unſichtbaren Urheber und Regierer machen. Zugleich lehrt das Gewißen den Menſchen Gott als denjenigen erkennen, der das Gute liebt und belohnt, das Böſe verabſcheut und beſtraft, und dem er ſchlechthin verantwortlich iſt. Am vollkommenſten geſtaltet ſich daher die natürliche Gotteserkenntnis des Menſchen (abgeſehen von dem, was ſie durch die Offenbarung wird,) dadurch, daß dieſer ſich ſelbſt als Bild Gottes betrachtet [3]).

Freilich iſt dieſe natürliche Gotteserkenntnis zur Erlangung der ewigen Seligkeit ungenügend. Denn der Menſch, der durch ſein Gewißen ſeiner Sündhaftigkeit überführt wird, erfährt wol durch daſſelbe, daß Gott das Böſe beſtraft, aber von dem, was Gott nach ſeiner Gnade mit dem Sünder will, weiß er durch ſich ſelbſt nichts. Die **religio naturalis** iſt alſo nicht **salutaris**, und vermag den Menſchen, wenn er die Offenbarung nicht annimmt, nur unentſchuldbar zu machen. Außerdem kann der Menſch das, was er von Gott durch Vernunft und Gewißen erkennt, durch ſich ſelbſt doch nicht ſo erkennen, wie es von ihm erkannt werden ſoll [4]). Aber darum iſt das, was die natürliche Religion von Gott lehrt, wennſchon unvollkommen, doch nicht unwahr [5]), und iſt auch nützlich; denn einerſeits wird dem Menſchen, Gott gegenüber, jede Entſchuldigung genommen, wenn er an Gott nicht glaubt und deſſen Geſetzeswillen nicht erfüllt, und andererſeits wird der natürliche Menſch, der den Frieden mit Gott durch die **religio naturalis** ſucht, die Offenbarung der Gnade Gottes, wenn ſie ihm zu Teil wird, um ſo freudiger und dankbarer hinnehmen; und der

wiedergeborene Menſch, der die Gnadenoffenbarung empfangen hat und ihr glaubt, wird dann die Naturoffenbarung Gottes um ſo beſſer verſtehn und durchſchauen können [6]).

Da ſich der Menſch in ſeinem Gewißen als Uebertreter des Gebotes Gottes und ſomit vor Gott ſchuldig weiß, und doch durch ſeine natürliche Gotteserkenntnis Gott nur als gerechten Richter über Gut und Böß erkennt, ſo kann die religio naturalis dem Menſchen keinen Frieden mit Gott gewähren, und kann keine ſich ſelbſt und dem Menſchen genügende religio ſein. Sie ſelbſt weiſt darum über ſich hinaus, indem ſie in dem Menſchen das Bedürfniß und die Sehnſucht nach einer Offenbarung erweckt, durch welche der Menſch erſt recht zu begreifen hat, was es eigentlich bedeutet, daß ein Gott exiſtirt, und durch welche er erkennen ſoll, daß Gott auch der Gott des Sünders ſein kann, daß Gott auch von dem Sünder geſucht und wie er von demſelben gefunden ſein will [7]). So erſt wird die Religion als Glaube an die Offenbarung, was ſie ihrem Begriffe nach ſein ſoll: nicht ein Wißen von Gott und auch nicht eine Befolgung der göttlichen Gebote an ſich, ſondern eine Beſtimmtheit des unmittelbaren Selbſtbewußtſeins, ein Gefühl (Schleierm.), welches auf der Erfahrung Gottes als der abſoluten Liebe beruht [8]).

Was nun wirkliche Offenbarung Gottes iſt, vermag der Menſch mit voller Sicherheit zu erkennen. Vergleicht nemlich der Menſch das, was ihm als Offenbarung angekündigt wird, mit ſeinem natürlichen Gottesbewußtſein, findet er, daß dieſes durch jene befriedigt wird, daß die Offenbarung ihn Gott in ſeiner abſoluten Majeſtät, das eigne Herz in ſeinem Sündenelend und zugleich einen ſichern Troſt für daſſelbe erkennen läßt; überzeugt ſich der Menſch außerdem, daß die Thatſache der Offenbarung durch vollkommen glaubhafte Zeugen verbürgt iſt, und daß Weißagungen, welche die Offenbarung enthält, in Erfüllung gegangen ſind, ſo kann er darüber gewiß ſein, daß das, was ſich ihm als Offenbarung ankündigt, auch wirkliche Offenbarung Gottes iſt [9]). Aber dieſe Erkenntnis wird dem Menſchen doch nicht durch Fleiſch und Blut, ſondern allein durch den Geiſt der Gnade zu Teil, der das Auge des Menſchen öffnet und ſein Herz lenkt, daß er zu einer ſichern Erkenntnis der Offenbarungsthatſache gelangen könne [10]). Denn wenn auch die Vernunft an und für ſich fähig iſt, die ſupranaturalen Wahrheiten in ſich aufzunehmen, ſo iſt es doch der Vernunft des gefallenen Menſchen unmöglich, dieſelben aus ſich heraus zu begreifen [11]).

Indem ſich daher die religio naturalis und die religio revelata im Allgemeinen ſo zu einander verhalten, daß dieſe die Beſtätigung jener iſt, indem ſie dieſelbe in ſich aufnimmt, und daß jene die Anknüpfung der Offenbarung im Menſchen vermittelt, ſo darf doch daraus in keiner Weiſe

folgert werden, daß die Vernunft, d. h. die facultas animae rationalis a homine, qua intelligibilia apprehendit et diiudicat (Voet. I, 1) n irgend einer Weise das Prinzip der Glaubenserkenntnis sein könne. Nicht einmal von der durch die Offenbarung erleuchteten Vernunft kann ieses gesagt werden, da vielmehr alleiniges Prinzip der religiösen Erenntnis das Licht sein muß, von dem auch die Vernunft des Christen ihre Erleuchtung hat, nemlich die Offenbarung, oder (da Gott sich ordnungsmäßig nur durchs Wort offenbart), das Wort der heil. Schrift [12]). Allerings wird das Christentum von dem Apostel ein „vernünftiger Gottesienst" (Röm. 12, 1) genannt, womit aber nur gesagt sein soll, daß asselbe nicht in levitischen Satzungen, Gebräuchen und Werken, sondern n Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit besteht, wobei jedoch uch andrerseits festgehalten werden muß, daß das Christentum nicht gegen die Vernunft gerichtet ist, daß es dieselbe nicht ertödten oder beeitigen, sondern daß es vielmehr grade durch die Vernunft, d. h. nicht n magischer, sondern in sittlicher Weise auf den Menschen einwirken will [13]). Daher ist der Gebrauch der Vernunft in der Theologie vollommen berechtigt, indem durch dieselbe 1) der wahrhaftige Gott als Urheber der Offenbarung zu erweisen ist, 2) die logische Harmonie oder die freilich nur unter der Voraussetzung des Glaubens geltende) Vernunftmäßigkeit der Offenbarungswahrheiten dargethan, 3) der Zusammenhang von Folgerungen, die sich aus jeder einzelnen derselben ergeben, entwickelt und 4) das gesammte natürliche, historische, sprachliche ꝛc. Wißen der Theologie nutzbar gemacht werden soll. Aber nur der Glaube macht es dem Menschen möglich, die Vernunft in dieser rechten Weise zu gebrauchen und dieselbe in der Behandlung von Wahrheiten, die nur der Offenbarung angehören, auf einen solchen usus organicus zu beschränken, in welchem sie, vom heil. Geiste erleuchtet und geleitet, die Offenbarung annimmt, nach der Richtschnur des Wortes Gottes das Wahre vom Falschen unterscheidet, die Geheimnisse des Glaubens wißenschaftlich beleuchtet, und den Zusammenhang der einzelnen Glaubenswahrheiten nachweist [14]). So erwächst, durch gläubige Hingabe an die Offenbarung und durch einen die Vernunft in den Dienst des Glaubens an die Offenbarung stellenden Gebrauch der Vernunft die *theologia revelata*, welche, die theologia naturalis als vorstufliche Gotteserkenntnis in ihrer wahren Bedeutung erst recht darthuend, doctrina de Deo, hominem peccatorem sibi in Christo reconciliante et ab eodem rite cognoscendo et colendo, petita ex Deo per verbum suum eam revelante et velut coram eo sincere instituta ad salutem hominis peccatoris et gloriam nominis divini ist (Heidegg. I, 14). Indem hiernach die Theologie eine Wißenschaft ist, die wesentlich auf den Thatsachen der Offenbarung beruht und nicht ein reines Wißen, sondern

ein Leben ſein will, gehört ſie nicht wie die rein menſchlichen Wißenſchaften nur einer einzelnen Geiſteskraft des Menſchen, ſondern der ganzen Perſönlichkeit deſſelben an, ſo daß an ihrer Pflege der ganze Menſch mit allen Kräften ſeines geiſtigen und ſittlichen Lebens, mit Vernunft und Verſtand, mit Herz und Gemüt, mit ſeinem Wißen und Gewißen Teil nehmen muß [15]).

Da die Theologie auch das, was der natürlichen Religion angehört, anzuerkennen und darzuſtellen hat, ſo kann man zwiſchen **articuli simplices (puri)**, die lediglich auf Offenbarung beruhen, und **articuli mixti**, an deren Darſtellung auch die Vernunft ihren materiellen Anteil hat, unterſcheiden. Nur muß feſtgehalten werden, daß die Grundlehren der Theologie (von der Trinität, vom Falle des menſchlichen Geſchlechts, von dem Erlöſer, von der wahren Seligkeit und von dem einigen Weg zu demſelben) lediglich aus der Offenbarung erkannt werden können, und daß ſomit die heil. Schrift in allen Stücken des Lehrſyſtems ſchlechthinnige Auctorität iſt [16]).

Belegſtellen.

1) Calv. Inst. I, III, 1: Quandam sui numinis intelligentiam universis Deus ipse indidit. Hic divinitatis sensus nunquam deleri potest. — *Ptr. Mart.* (praef.): Dei cognitio omnium animis naturaliter innata. — Burm. I, 4: Fluit religio ex ipsa Dei hominisque natura; inde religio necessaria et naturalis rationis sequela est, atque adeo a Deo datur religio naturalis. — Die ſpätere reformirte Theologie verteidigte dieſe Sätze namentlich gegen die Socinianer, welche lehrten, daß die menſchliche Seele urſprünglich tabula rasa ſei. Indeſſen wird vor einer falſchen Auffaßung der angeborenen Gottesidee gewarnt (Riiſſen, I, 5): Sensum numinis naturalem quidam recentiores per *ideam Dei mentibus nostris impressam* explicant. Quae idea, si sumatur pro *facultate* innata Deum qualicunque modo cognoscendi, negari non debet; sed si *actualem et adaequatam Dei repraesentationem inde a nativitate* exprimat, omnino est reiicenda.

2) Riiſſen I, 4: Datur theologia naturalis, s. notitia de Deo tum insita, quae ex libro conscientiae hauritur per κοιναὶς ἐννοίας, partim acquisita, quae ex libro creaturarum petitur per discursum. — Dieſe cognitio Dei wird naturalis genannt 1) quia est a natura, 2) manet cum natura, 3) nonnisi naturalia docet. Den weſentlichſten Inhalt der natürlichen Religion giebt Riiſſ. ſo an: 1) Deum esse, 2) et eum colendum, 3) honeste vivendum, 4) animam esse immortalem, 5) virtuti praemium, sceleri poenam deberi.

3) Calv. I, V, 1: Non solum hominum mentibus indidit illud, quod diximus religionis semen, sed ita se patefecit in toto mundi opificio, ac se quotidie palam offert, ut aperire oculos nequeant, quin adspicere eum cogantur *).

*) Heidegg. Corp. theol. I, 7: Postquam peccatum in mundum intravit, non illico etiam peccator adhuc Deum penitus dedidicit. Natura enim corrupta etiam ei

4) Heidegg. I, 9: Ceterum qualemcunque de Deo et rebus di- s notitiam ex natura eiusque principiis haurire licet, illa *cum te connexa adeoque salutaris esse nequit.* Neque enim homo ator — Dei voluntatem et beneplacitum citra revelationem eius ioscere ullo modo potest. — 10. Accedit, quod ea homo natura- de Deo, ratione et ingenio duce, cognoscere potest, non ita o animalis necdum sanctificatus cognoscit, uti cognosci possunt ebent *).

5) *Coccej.* Summ. th. I, 4: Interim *ea cognitio est vera, etiamsi sit adaequata*: quia, quae de Deo cognoscuntur partim negative, rando illa, quae sunt infirmitatis et imperfectionis; partim in ine; partim per attributionem eminentiae inaccessibilis (dum re- ioscimus, eum habitare lucem inaccessam) carent omni mendacio; plus in re ipsa sit, quam a nobis intelligi potest.

6) Heidegg. I, 12: Denique *nec inutilis naturalis notitia Dei* quia non salutaris. Nam respectu Dei quidem eum usum habet, ominem *μεμψίμοιρον* — reddat *ἀναπολόγητον* (Rom. 1, 20); respectu

---

ralem quandam *theologiam* et *religionem*, licet imperfectam admodum conservavit. homo peccator retinuit tum *rationem*, cui et *natura* atque *insita Deitatis idea ıtio*, Deo per naturam revelante *τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ* (Rom. 1, 18) suggessit, *οσήματα Dei* — inde a creatione invisibilia, puta aeternam eius divinitatem ıtentiam animadvertendam et conspiciendam praebuerunt; — tum *conscientiam*, opus legis in corde hominis scriptum, adeoque honestum et turpe a lege illa ıum in sinu suo ferens, hominem in recte factis velut apud iudicem Deum ıter defendit, in male factis accusat (Rom. 2, 15). Taceo innumera et prae- tia argumenta, quibus Deum remuneratorem boni et vindicem mali existere ratio, etiam revelatione, traditione nulla adiuta, *ἀναντιῤῥήτως* evincit. Inwiefern ognitio innata zur acquisita wird, lehrt Rieſſen I, 1: Cognitio Dei naturalis isita triplici via solet obtineri 1) per viam *causalitatis*, quum ex effectis in- imus causam, 2) per viam *eminentiae*, quando quicquid est perfectionis in creatis, eminenter et *κατ' ἐξοχήν* Deo tribuimus, 3) per viam *negationis*, do removemus a Deo, quae imperfectionem notant in creaturis. — Vorzugsweiſe jedoch der gottebenbildliche Charakter des Menſchen hervorgehoben, wobei die ichnung deſſelben als microcosmos ganz geläufig iſt; z. B. Calv. I, v, 3: *μικρόκοσμος*, quia rarum est potentiae, bonitatis et sapientiae Dei specimen. — singuli coelestem gratiam, qua vegetantur, sentiunt; — ut Deum apprehen- is, extra nos egredi non opus est. — Pet. Mart. 2: Maxime nobis Deum dit ipsorum nostra natura, facta ad imaginem ipsius. — Hyper. 77: A prae- ia hominis, qui est *μικρόκοσμος* et imago absolutissima totius mundi, imo ipsius — quod nimirum esse Deum et magna ex parte, qualis sit Deus, ex hominis a evidentissime animadverti queat.

*) Danäus zählt die unterſcheidenden Merkmale der natürlichen Gotteserkenntnis Unterſchiede von der geoffenbarten) auf (Isag. I. S. 102): 1) Primum quidem, haec cognitio, quae ex Dei duntaxat operibus visibilibus, seu ex hoc mundo tur, vera quidem est, non sufficit tamen ad salutem, propterea quod pecularis itio redemptionis a peccato ad salutem requiritur. — 2) Secundo haec generalis itio docet quidem esse Deum et eum etiam colendum (cognoscit enim potentem istum et sapientem) sed tamen non agnoscit, et quis sit ille Deus et quomodo idus. — 3) Tertio haec generalis Dei cognitio testimonio conscientiae maxime ıntatur, quae datur a Deo omni homini venienti in hunc mundum (Joan. 1, . — Itaque quemadmodum multis de causis illa conscientiae nostrae vis et vox uffocatur vel evanescit, vel deletur vel corrumpitur, sic haec generalis Dei cognitio obis. Prorsus tamen deseri (non potest) sicuti neque conscientiae vis tolli potest.— enique haec generalis Dei cognitio, ut ex superioribus apparet, reddit tantum coram Deo inexcusabiles, non autem continet aut tradit salutis doctrinam: per unum Deum tanquam augustam quandam maiestatem et potestatem incom- ensibilem cognoscimus: in Filio autem suo misericordem nobis non intelligimus.

hominis vero eo proficit, ut tum nondum regeniti Deum et salutem suam in natura quaerentes, si forte palpent eum et inveniant (Act. 17, 27) in gratia seu verbo Dei, Spiritu Dei duce, repertum avidius suscipiant et exosculentur; tum regeniti ex verbo Dei verum Deum et salutis suae viam iam edocti, regressu quodam ad naturam instituto; ex operibus et admirabilibus Dei eiusdem potentiam, sapientiam, bonitatem amplius suspiciant, maiestatem venerentur et in uno soloque Deo Israelis, qui talia solus facit fiduciam omnem collocent.

7) Coccej. Summ. th. I, 18: Revelatione igitur omnino opus fuit, non tantum, ut homo excitaretur ad *νόησιν* et animadversationem facturarum Dei, ut in illis conspiceret invisibilia Dei, atque ita palparet Deum et inveniret, sed multo magis, ut disceret, quid valeat, *esse Deum*, et in hac perfectione cognosceret illam alteram, quae propius ad Deum appellit, *posse esse Deum peccatoris;* tum deinde perciperet illam maximam laudem Dei, quae est *velle quaeri et inveniri a peccatore;* denique, *quomodo eum quaeri oporteat, ut inveniatur.* Sine qua cognitione et fide impossibile est Deo placere, h. e. ad eum accedere, cum eo ambulare, ei grata facere, eumque colere (Hebr. 11, 6). — Ebenso Heidegg. I, 13.

8) Weit eingehender als der Begriff der Religion wird von den Dogmatikern der der Theologie behandelt. Regelmäßig wird der Unterschied der theol. archetypa (d. h. der cognitio, quam Deus de se ipso et in se ipso habet) und ectypa (d. h. der menschlichen Gotteserkenntnis) erörtert und die letztere als theologia beatorum und theol. viatorum (letzteres die eigentliche Theologie) unterschieden. Dagegen zu einer eigentlichen, genauen Begriffsbestimmung der Religion kommt es bei den Älteren nicht *). Die späteren Dogmatiker definiren, wie Wyttenbach, (Tent. theol. Prol. 19), die Religion als recta Deum cognoscendi eumque colendi ratio, wobei jedoch Wyttenbach hinzusetzt: Religio itaque proprie non differt a theologia. Erst Schleiermacher wußte den Gedanken über das Wesen der Religion, welche von den älteren Dogmatikern in beschreibender Weise und zerstreut ausgesprochen waren, die begriffliche Bestimmung zu geben. Im Allgemeinen werden von den Dogmatikern drei Momente des Begriffs der Religion dargestellt, nemlich 1) daß die Religion nicht Wißen sondern Leben und eine Bestimmtheit des inneren Seins des Menschen ist, 2) daß sie nur durch Erfahrung Gottes, als der absoluten sündenvergebenden Liebe im Menschen aufleben kann und 3) daß sie auf Anerkennung der absoluten Abhängigkeit des Menschen von Gott beruht **).

---

*) Calvin sagt (I, II, 2): En quid sit pura germanaque religio, nempe *fides cum serio Dei timore coniuncta*, ut timor et voluntariam reverentiam in se contineat et secum trahat legitimum cultum, qualis in lege praescribitur. Danäus (Isagog. christ. p. 1) sagt: Religionis nomen a religando originem habet. Est autem spirituale, vinculum, quo homines sancta quadam reconciliatione cum Deo uniuntur, inque ipsius amore ac timore continentur, ut tandem gloriae eius coelestis vitaeque beatae fiant participes.

**) Calv. I, V, 9: Observandum est, invitari nos ad Dei notitiam, non quae inani speculatione contenta in cerebro tantum volitet, sed quae radicem agat in corde. A suis enim virtutibus manifestatur Dominus, quarum vim quia sentimus intra nos et beneficiis fruimur, vividius multo hac cogitatione nos affici necesse est, quam si Deum imaginaremur, cuius nullus ad nos sensus perveniret. — Quare et nos in eam Dei investigationem incumbere decet, quae sic suspensum admiratione ingenium teneat, ut efficaci sensu penitus simul afficiat. Auch kann hier angezogen

9) Heidegg. I, 26: Optima diiudicandae revelationis methodus modi adhiberi poterit, ut primo *conscientia, quae Dei conscientia* (1. Petr. 2, 19), utpote quam in homine velut lucernam Deus posuit, ea quae in proprio sieu operibusque divinae providentiae erit, cum revelatione facta accurate contendat et exploret, an retio gloriam Dei, quae ex illis manifesta est, exploret, hominisque cium et statum, sive ratione miseriae, cui se implicitum sentit, ratione felicitatis, ad quam anhelat, explicet. — Huic proximum ut quomodo et *quibus veritatis testimoniis revelatio facta sit,* minetur. — Denique si revelatio fidem sibi fecerit, *praedictionibus ita probatis*, dubitari nequit, eam Deo authore, qui solus futura noscit, editam esse.

10) Heidegg. I, 27: Verum hanc attentionem homo non a na-, — sed a gratia et Spiritu Dei, qui spiritualem reddit et corda d inflectit, oculosque aperit, habet. (1. Joh. 5, 6). — Verworfen wird Lehre der Arminianer, (Riiſſ. I), qui statuunt, recto usu luminis irae acquiri lumen gratiae et per gratiam perveniri ad gloriam.

11) Voet. I. S. 3: Praesupponimus etiam, supernaturales veris fidei divinae superare rationem hominis qua talem seu ut sic: non percipit illas nisi per lumen superius elevetur atque inforur, non tamen ei per se et qua tali repugnare, sed per accidens ruptionis et pravae dispositionis, quae menti nostrae adhaeret.

12) Voet. I, S. 3 — 4: His praemissis dicimus, nullam raem humanam esse principium *quo*, seu *per quod* aut *ex quo* seu credamus, aut fundamentum aut legem aut normam credendorum, cuius praescripto iudicemus. — Heidegg. I, 33: Non iuxta raem etiam sanatam a gratia sed iuxta principium primum, quod illuminata admittit, h. e. iuxta Scripturam iudicandum est *).

---

en, was Cocceius (Summ. theol. I, 28) ſagt: Is enim demum scripturae so cere potest, nisi qui Deum amare inceperit. Hoc autem nemo facere potest, nisi iderit, in ea doctrinam et deo dignam et quae *Deum peccatori amabilem* proponat, neri. — Nach Clevian beſteht die Religion ihrem Weſen nach zunächſt darin, der Menſch ſeine abſolute Abhängigkeit von Gott anerkennt und dieſelbe durch bingten Gehorſam gegen den abſoluten Willen bejaht. Er ſagt (de subst. foed. 70): cum dei maiestas sit summa, sicut initio legis suae ait: ego sum Jehova tuus a quo omnes essentiam ipsam habemus, solusque ipse sit sapiens, cui fuit a consiliis, cuique nemo prior dedit aliquid ut ei retribuat, ideoque testasit nihil sibi placere praeter obedientiam, qua *toti eius maiestatem suspiciamus, aque pendeamus*, sive se non aliter honorari velle quam secundum suam voluna se certo verbo patefactam; qui solus idoneus de se est testis quo in omnieemineat eius maiestas: Sane id tantum rectum iudicare debemus, quod ipse scribit et eo modo quo praescribit.

*) Riiſſ. I, 4 giebt folgende Argumente an: Licet ratio sit *instrumentum* vel *medium per quod* ad fidem possumus adduci, tamen non est principium ex fidei dogmata probantur, vel fundamentum quo nituntur: 1) quia ratio hominis eniti circa legem caecutit (Eph. 4, 17 — 18. Rom. 8, 7. Eph. 5, 8. 1. Cor. 4.); 2) mysteria fidei sunt supra sphaeram rationis, ad quae homo animalis gere non potest; 3) fides non resolvitur ultimo in rationem, ut credere debeam, ita intelligo et capio, sed in verbum, quia Deus in scriptura ita loquitur; atio religionis norma esse nequit, nec qua corrupta, quia non solum est infra a, sed contra eam; nec qua sana, quia talis in homine corrupto non datur. — das *principium theologiae solidum et certum et architectonicon* iſt divina relio (*Coccej.* Aphor. prolixiores, II, 7.), und zwar die durch das Wort vermittelte nbarung. Denn Deus ordinarie nihil revelat sine verbo (Coccej. ibid. II. 8).

13) Heidegg. I, 35: Est sane christiana religio cultus rationalis (Rom. 12, 1), non quod ex ratione exstructus vel ad eius normam et amussim compositus sit, — sed quia non est σωματική, σαρκική, qualis ex parte fuit Israelis, — sed internus, spiritualis. — 36: Sic vero fides vincit ratiocinationes et omnem rationem in obedientiam Christi captivam ducit, ut tamen mentis sobrietatem et lucem ac notam naturaliter veritatem non tollat, sed per eam ipsam, duce Spiritu Dei et verbo eius, vincat. Non enim Deus revelans impellit homines, ut ζῶα ἄλογα, vel automata, sed loquitur φρονίμοις (1. Cor. 10, 15). Fides non interimit rationem, sed excitat, non intricat sed dirigit, non excaecat mentem sed illustrat.

14) Heidegg. I, 33: Non contemnendum ratio illuminata usum theologiae praestat. Et praecipuus quidem eius usus in eo consistit, quod subinde *ex proprio thesauro argumenta pro fide depromit.* Quod quatuor modis contingit: *Primo* enim eum, qui viam salutis revelat Deum non impostorem, daemonem vel hominem mendacii suspectum esse ratio a Spiritu Dei excitata et directa per certa et indubitata criteria ac signacula divinitatis explorat. — *Secundo* ratio illuminata argumenta depromit pro principiis fidei christianae, quibus eorum ἀξιοπιστίαν, utpote nihil impossibile, irrationabile seu naturae non corruptae hominis contrarium complexorum in fidelibus ostendit et argutias a ratione perversa in contrariam allatas diluit. — *Tertio* ratio ex principiis suis quandoque procedit colligendo argumenta propria pro fide in iis rebus, quae et fide et ratione cognoscuntur, vel saltem ex fide, quae in multis rationem excitat, cognita, ratione confirmantur. — *Quarto* denique ratio usu comitata vocum et rerum, quae vocibus istis significantur, seu naturalium idearum et rationum, quas de rebus habemus, et quas revelatio supponit, arbitrium pariter habet. De rebus enim s. terminis simplicibus, h. e. extra constructionem s. coniunctionem consideratis proprie iudicat ratio; de vocibus usitatis, quae revelationi propriae et peculiares non sunt, usus; de coniunctione vero et constructione vocum s. terminorum simplicium supernaturali, quae solius revelationis est, *sola* fides iudicat. *Ut autem ratione et usu recte utamur et rite credamus, sola fides efficit.* Hieraus ergiebt ſich, daß der usus rationis in rebus, quae a sola puraque revelatione dependent, mere *organicus* iſt, d. h. 1) homo revelationem praevio Spiritu et verbo eius rationis sinu humiliter excipit et probat; 2) ratio in doctrina religionis organum est iudicandi de vero et falso, certo et incerto etc., sed praeeunte verbi divini luce et interiore illuminatione Spiritus S.; 3) ratio mysteria ex verbo Dei solide demonstrata ope linguarum et artium illustrat; 4) ratio verbum Dei unum cum alio Dei verbo, vetus testamentum cum novo etc., dogma fidei unum cum alio etc. confert et contendit. — Riiſſ. (I, 4): Ratio multiplicem usum habet in theologia tum ad *illustrationem, collationem, illationem* et *argumentationem.*

15) *Franc. Turrett.* I, 4: Nullus habituum intellectualium, prout in ethicis tractantur et a se invicem contradistinguuntur, potest verum et proprium genus theologiae constituere, 1) quia isti habitus omnes sunt habitus sciendi, sed theologia non est habitus sciendi sed credendi; 2) sunt habitus naturales et hominum solertia inventi et exculti, at theologia est supranaturalis et θεόδοτος, cuius principium non est humana ratio sed divina revelatio; sunt omnes vel theore-

tici vel practici simpliciter, sed theologia mixti generis, partim theoretica partim practica. — Licet vero theologia nullus possit dici proprie et stricte ex istis habitibus, tamen bene dicitur *eminenter omnes illos in se includere.*

16) Alſted (Theol. didact.) S. 6: Quum quaestiones theologicae duum sint generum, *simplices* et *mixtae*, quarum illae constant terminis mere theologicis, hae termino theologico et philosophico, nemo sanae mentis homo videt, philosophiam in posteriori duntaxat genere adhiberi posse ad demonstrandum, in priori solum ad declarandum sive explicandum.

Riiſſen I, 6. Quinque sunt, ad quae non pertingit philosophia: 1) trinitas, 2) corruptio hominum in Adamo, 3) mediator Christus, 4) vera beatitudo, 5) media, quibus ea obtineri possit.

Loc. II.

De scriptura sacra.

Die einzige Quelle und Norm aller chriſtlichen Erkenntnis iſt die heilige Schrift, d. h. der Inbegriff aller derjenigen Bücher, welche Gott durch Propheten, Evangeliſten und Apoſtel hat aufzeichnen laßen. Scriptura S. est verbum Dei, autore Spir. S. in veteri test. per Mosen et prophetas, in novo vero per evangelistas et apostolos descriptum atque in libros canonicos relatum, ut de Deo rebusque divinis ecclesiam plene et perspicue erudiat, sitque fidei et vitae norma unica ad salutem (Heidegg. II, 6) [1]. Zur heil. Schrift gehören daher nur diejenigen Bücher, welche von Propheten und Apoſteln, d. h. von ſolchen Perſonen geſchrieben ſind, die Gott in beſondrer Weiſe mit ſeinem Geiſte erleuchtete, um ſich ihrer als Offenbarungswerkzeuge zu bedienen [2]. Da dieſe Bücher von Alters her durch einen Canon der Kirche als prophetiſch und apoſtoliſch anerkannt und aufgezält ſind, ſo werden ſie canoniſch genannt [3]. Die mit denſelben zugleich aufbewahrten und überlieferten Schriften, welche nicht prophetiſcher oder apoſtoliſcher Abkunft ſind, heißen dagegen apocryphiſche Bücher. Libri apocryphi sunt et dicuntur, qui nec prophetas nec apostolos habent auctores (*Wendel.* Coll. p. 44). Solche apocryphiſche Bücher finden ſich jedoch nur im alten Teſtament als Anhang zu demſelben vor. Denn diejenigen Bücher des neuen Teſtaments, welche von den Reformatoren und teilweiſe von deren Schülern für apocryphiſch (d. h. als nicht von Apoſteln herrührend) angeſehen wurden (nemlich die Briefe 2. Pet., 2. u. 3. Joh., Jud., Hebr. und die Offenbarung Joh.), ſind von der Kirche längſt als canoniſch erkannt und anerkannt [4].

Dieſe canoniſchen Bücher alten und neuen Teſtaments ent-

halten nicht nur Gottes Wort, sondern sind Gottes geschriebenes Wort selbst [5]); denn ihre Aufzeichnung ist durch besondere und unmittelbare Wirksamkeit des heil. Geistes, der die Verfaßer zum Niederschreiben antrieb, ihnen die Gedanken und Worte, welche sie aufzeichnen sollten, eingab und sie bei dem Schreiben vor jedem Irrtum bewahrte, zu Stande gekommen, d. h. die canonischen Schriften sind nach Inhalt und Form ihren Verfaßern vom heil. Geiste inspirirt worden [6]). Auf dieser unvergleichlichen Eigentümlichkeit des Ursprungs der heil. Schrift, d. h. auf ihrer Göttlichkeit beruhen die eigentümlichen Proprietäten derselben (nemlich proprietates, quibus divinitas eius sufficienter declaratur, [*L. Croc.* Synt. IV, I]). Dieselben sind: auctoritas et certitudo, sufficcentia et perfectio, necessitas und perspicuitas [7]).

Die Göttlichkeit oder der Inspirationscharakter der heil. Schrift stellt sich nemlich dem Gläubigen zunächst als die Proprietät der Auctorität derselben dar. *Auctoritas s. scripturae* est dignitas et excellentia soli sacrae scripturae prae omnibus aliis scriptis competens, qua est et habetur *authentica* i. e. infallibiliter *certa*, sic ut necessitate absoluta ab omnibus ei sit credendum atque obtemperandum propter auctorem Deum (*Polan.* I, 14). Kraft derselben ist die heil. Schrift das Prinzip der gesammten Theologie, die ausschließliche Norm der christlichen Lehre und die untrügliche Richterin aller Lehrstreitigkeiten, und zwar in der Weise, daß Alles, was der Wortlaut der Schrift oder dessen unzweifelhafte Folgerung enthält, Dogma ist, während das Gegenteil desselben Irrtum und alles Andere, auch wenn es der heil. Schrift nicht widerspricht, für das Seelenheil gleichgültig ist [8]). Diese Auctorität, d. h. die Göttlichkeit und Authenthie beruht in keiner Weise (auch nicht quoad nos) [9]) auf der Anerkennung der Kirche, sondern schlechthin nur auf der Schrift selbst, welche als Gottes Wort *αὐτόπιστος* und *ἀνυπεύθυνος* ist. Das einzige Zeugnis, welches den Christen über die Göttlichkeit und Auctorität der heil. Schrift mit absoluter Sicherheit vergewißert, ist daher das Zeugnis, welches die Schrift über sich selbst oder Gott über dieselbe im Gewißen des Gläubigen ablegt, nemlich das Zeugnis des heil. Geistes. Dasselbe ist dem Gläubigen in der Thatsache gegeben, daß das ihn erfüllende Heilsverlangen durch die heil. Schrift zu voller Befriedigung gelangt, daß der ihn beseelende Geist Gottes sich in der heil. Schrift wiedererkennt, und daß sein eignes Glaubensleben sich durch dieselbe mehr und mehr und in immer beseligenderer Weise gefördert findet. Darum aber kann die Göttlichkeit und Auctorität der Schrift auch nur von dem Christen, der das Zeugnis des heil. Geistes zu erfahren vermag, erkannt werden. Andere Beweise, welche zur Begründung der göttlichen Authentie der Schrift gebraucht werden, haben daher für den Christen nur insofern

ert, als sie zur Verteidigung der Schriftauctorität nach Außen hin ge-
ucht werden können. Dahin gehören das Zeugnis der Kirche, welche
n einzelnen Christen die heil. Schrift als das von ihr jederzeit aner-
nte Gotteswort überliefert (welche Ueberlieferung jedoch nicht mehr
ert hat, als das Zeugnis der Häretiker, Juden und Heiden, welches
nfalls beglaubigt, daß die heil. Schrift in der Kirche von Anfang an
s Gottes Wort anerkannt worden ist), sowie die erfüllten Weißagungen
r heil. Schrift (insbesondere die Zerstörung Jerusalems und die frühere
tliche Leitung wie die spätere Zerstreuung des jüdischen Volkes), und
: Wunder, durch deren Verrichtung die Verfaßer der heil. Schrift als
ottesmänner von Gott selbst beglaubigt sind [10]).

Da die Auctorität der heil. Schrift mit der Auctorität Gottes zu-
mmenfällt, so ist dieselbe wesentlich absolute Auctorität. Indessen ist
ch in dem Inhalt der Schrift eine Unterscheidung ihrer Auctorität be-
ündet. Insofern nemlich Alles, was die Schrift berichtet, absolut sichere
storische Wahrheit ist, eignet derselben auctoritas s. authentia historica;
sofern sie aber die absolut göttlichen Normen des Glaubens und Lebens
thält, eignet ihr auctoritas s. authentia normativa, woraus erhellt, daß
h die auct. hist. weiter erstreckt als die auct. normat. Jene gehört dem
nzen Schriftinhalt an, diese dagegen nur einem Teile desselben, indem
s, was die Schrift über die Werke, Worte und Gedanken des Teufels und
r Gottlosen berichtet, wol auct. hist. aber keine auct. normat. hat [11]).

Auf der Göttlichkeit der heil. Schrift beruht ferner die Vollkom-
enheit derselben. *Perfectio scripturae* est perfectio partium, qua
nnia fidei et morum capita continet, et graduum, qua omnes gradus
velationis (*Burm.* 45). In Beziehung auf den Zweck der Schrift
llt sich die Vollkommenheit derselben als Suffizienz dar, indem die
chrift Alles enthält, was dem Menschen nötig ist, um Gottes Wesen
d Willen sowie sich selbst so kennen lernen zu können, daß dadurch sein
ündenbewußtsein erweckt und das Heil, dessen er bedarf, ihm vermittelt
rd. Damit wird jedoch nicht gesagt, daß die Schrift mit ausdrück-
chen Worten durchaus alle Wahrheiten darlege, sondern daß sie (impli-
te oder explicite) die Wahrheit in einer Vollkommenheit enthüllt, welche
n Gläubigen in alle Wahrheit führt, indem sie den Menschen über
lles belehrt, was zu wißen ihm zur Erlangung des ewigen Lebens
ötig ist [12]). Zu unterscheiden ist die *perfectio essentialis*, nach welcher
e heil. Schrift die zur Erlangung des ewigen Gnadenheiles notwendigen
offenbarungswahrheiten genügend enthält, und die *perfectio integralis*,
onach die heiligen Schriften durch Gottes Gnade vor dem Untergang
nd vor Verfälschung so bewahrt sind, daß durchaus kein canonisches
uch und kein wesentlicher Teil eines solchen verloren gegangen ist [13]).

Einer Tradition, welche den Lehrinhalt der heil. Schrift ergänzen sollte, bedarf also der Christ nicht. Nur für die Verfaßung, Disciplin und den Cultus der Kirche kann die Tradition in Betracht kommen [14]).

Ebenso wesentlich wie die Proprietät der perfectio und sufficientia eignet der heil. Schrift aber auch die der *necessitas*, indem die heil. Schrift um der Schwäche des menschlichen Herzens und um der in der Welt herrschenden Macht des Irrtums willen notwendig ist, damit die reine Erkenntnis der Offenbarungswahrheit auf Erden erhalten werde. Die Schrift ist daher nicht allein zum Wolsein, sondern überhaupt zum Sein der Kirche notwendig, die sich selbst verlieren würde, wenn sie nicht eine absolut sichere Aufzeichnung der geoffenbarten Wahrheit hätte. Indessen ist dabei zu beachten, daß die Notwendigkeit der heil. Schrift keine absolute, sondern eine necessitas ex hypothesi dispositionis ist, indem Gott, wenn es sein Wolgefallen gewesen wäre, auch ohne das Mittel einer heil. Schrift die reine Erkenntnis und Bezeugung seiner Wahrheit hätte erhalten können [15]).

Ist nun die heil. Schrift zur Erlangung des ewigen Lebens und zur Bewahrung der Kirche auf Erden notwendig, so muß auch ihr wesentlichster Inhalt in einer solchen Deutlichkeit vorliegen, daß derselbe auch von jedem Ungelehrten, der die heil. Schrift mit gläubigem oder heilsbegierigem Gemüt liest, verstanden werden kann. Darum eignet der heil. Schrift die Proprietät der *perspicuitas*, qua, quae ad salutem sunt scitu necessaria, in scriptura ita perspicue et clare sunt explicata, ut ab indoctis quoque fidelibus, devote et attente legentibus intelligi possint (*Wendel* proleg. cap. 3). Damit wird jedoch nicht gesagt, daß alle einzelnen Worte und Sätze der heil. Schrift unzweifelhaft klar wären; vielmehr ist die Perspicuität der Schrift nur auf die in ihr enthaltenen, die Seligkeit bedingenden Grundlehren der Offenbarung zu beziehen [16]), wobeneben außerdem noch beachtet werden muß, daß die wahre Erkenntnis derselben nur dem heilsbegierigen Leser möglich ist, während der Unbekehrte sich höchstens nur eine theoretische, und rein äußerliche Erkenntnis der Glaubenswahrheiten anzueignen vermag. Denn wie das Thier wol den Körper des Menschen aber nicht dessen Geist sehen kann, weil es selbst keinen hat, so kann auch der ungeistliche Mensch wol den Buchstaben aber nicht den Geist der Schrift sehen und verstehn [17]).

Durch die Perspicuität der heil. Schrift wird also nicht ausgeschloßen, daß dieselbe ausgelegt werden muß. *Interpretatio S. Scripturae* est explicatio veri *sensus* et *usus* illius, verbis perspicuis instituta, ad gloriam Dei et aedificationem ecclesiae (*Pol.* I, 45).

Dabei folgt aus der divinitas der heil. Schrift, daß die Auslegung derjenigen Schriftstellen, welche Schwierigkeiten darbieten, nicht von einem

andern Richter, etwa von der Auctorität der Kirche, sondern nur von dem Geiste Gottes, dessen alleiniges Werk die Schrift ist, oder von dieser selbst abhängig gemacht werden darf. Da nun alle Lehren, deren Erkenntnis zum ewigen Leben notwendig ist, für denjenigen, der dieselben mit gläubigem Sinne, d. h. nach der regula fidei et caritatis liest, mit unzweifelhafter Klarheit in der heil. Schrift vorliegen, so ergiebt sich hieraus, daß die dunkleren Stellen der Schrift nach den unzweifelhaft klaren oder nach der auf diesen beruhenden analogia fidei auszulegen sind [18]), *Analogia fidei* est argumentatio a generalibus dogmatibus, quae omnium in ecclesiae docendorum normam continet (*Chamier*, I, 17). Dabei ist zugleich festzuhalten, daß nicht nur was im Wortlaut der heil. Schrift offen vorliegt, sondern auch was, was sich als notwendige Folgerung aus demselben ergiebt, als Schriftinhalt und als Offenbarungswahrheit anzusehen ist [19]).

Die Schriftauslegung umfaßt, was schon in der gegebenen Begriffsbestimmung derselben ausgesagt ist, zweierlei, nemlich 1) die enarratio veri sensus Scripturae und 2) die accommodatio ad usum (*Pol.* I, 45).

Der wahre Sinn der Schriftworte, den die Auslegung festzustellen hat, kann immer nur ein einziger, und im allgemeinen nur der eigentliche, buchstäbliche Sinn, der sensus literalis sein, welcher entweder *sensus literalis simplex* oder *sensus literalis compositus* ist. Jener ist als Regel festzuhalten, dieser dagegen ist da anzuerkennen, wo in der Schrift irgend Etwas typisch dargestellt wird, und nur da, wo der sensus literalis mit den articulis fidei oder mit den praeceptis caritatis streiten würde, wo also die Schrift selbst eine andere Auffaßung ihrer Worte fordert, ist die bildliche Bedeutung derselben, der sensus figuratus, zu ermitteln. Außerdem hat in der Anwendung der Schriftworte auf die mannigfaltigen Verhältnisse des Lebens in der accommod. ad. usum die allegorische Auslegung ihr Recht [20]).

Allerdings sind zur richtigen Auslegung der heil. Schrift auch allerlei menschliche Vorbedingungen, Kenntnisse und Fertigkeiten (allgemeine geistige Bildung, Sprach- und Geschichtskenntnisse ꝛc.) [21]) erforderlich; aber das wesentlichste Erfordernis ist doch der Glaube und das Leben in der Gemeinschaft des heil. Geistes, der auch in den scheinbaren Widersprüchen der Schrift (in den ἐναντιοφανῆ) die vollkommne Harmonie des Schriftinhalts erkennen lehrt [22]). Denn der heil. Geist leitet alle diejenigen, die gläubigen Herzens sind und ihn anrufen, um sich nur von ihm erleuchten zu laßen, in alle Wahrheit. Darum hat auch der Gläubige den Trost, daß ihm Gott das wahre Verständnis der Schrift wirklich verleiht, und daß die wahre Erkenntnis des Wortes durch Gottes gnädige Fürsorge auf Erden ewig erhalten wird [23]).

Belegſtellen.

1) Andere Definitionen der heil. Schrift: Petrus Martyr (S. 29): Script. S. est expressio quaedam sapientiae Dei, afflata sancto Spir. piis hominibus, deinde monumentis literisque consignata. — Ben. Aretius (S. 150): Scriptura divina est testimonium voluntatis divinae erga mortalium genus, patefactum primitus spiritu Dei, consignatum vero postea literis per homines auctore Deo ad salutem fidelium. — Wendel. Collat. p. 41: Sacra Script., quam canonicam appellamus, est regula fidei et morum infallibilis a Deo per prophetas et apostolos ecclesiae tradita certisque libris comprehensa. — Riiſſ. II, 1: Scriptura est syntagma librorum, per Spir. S. a viris Dei conscriptorum, de iis, quae Dei homines ad gloriam et suam ipsorum salutem scire, credere et agere necesse habent. — Maſtricht (I, II. 6): Sacrâ Scripturâ nil aliud intelligimus quam doctrinam vivendi Deo, quatenus illa literis continetur descripta *).

2) *Wend.* Collat. p. 47: Praeter prophetas et apostolos nulli sunt in ecclesia Christi doctores canonici et authentici.

3) *Coccej.* Summ. theol. IV, 2: Habuit ecclesia tum vet. testamenti tum novi certum *κανόνα* h. e. *κατάλογον* s. indicem librorum divinorum, quos inde *κανονικους* h. e. *in indice positos* nominarunt, quippe *ὄντας ἐν τῷ κανόνι*; alios autem extra canonem esse dixerunt et *ἀκανονίςους* vocant **). — Dieſelben werden bezeichnet (IV, 11): הַכָּתוּב, *τὸ γεγραμμένον*, הַסְּפָרִים, *τὰ βιβλία*, סֵפֶר יְהוָה, סְכַתָּב אֱלֹהִים, *γραφαὶ ἅγιαι, ἱερα γράμματα.*

Zum Kanon des A. und N. Teſtaments gehören folgende Bücher (Confess. Gall. III): Quinque libri *Mosis*, nempe *Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium. Iosuae. Iudices. Ruth. Samuelis* libri 2. *Regum.* libr. 2. *Chronicon* sive *Paralipomenon* libri 2. *Esdrae* liber unus. *Nehemias. Esther. Iob. Psalmi. Proverbia Salomonis. Ecclesiastes. Canticum canticorum. Esaias. Ieremias,* cum Lamentationibus. *Ezechiel. Daniel. Minores Prophetae* 12. nempe *Oseas, Ioel, Amos, Abdias, Ionas, Micheas, Nahum, Abacuc, Sophonias, Aggaeus, Zacharias, Malachias.*

Sanctum Iesu Christi Evangelium secundum *Matthaeum,* secundum *Marcum,* secundum *Lucam,* secundum *Ioannem. Acta Apostolorum.* Epistolae *Pauli,* nempe ad *Romanos* una, ad *Corinthios* duae, ad *Galatas* una, ad *Ephesios* una, ad *Philippenses* una, ad *Colossenses* una, ad *Thessalonicenses* duae, ad *Timotheum* duae, ad *Titum* una, ad *Philemonem* una. *Epistola* ad *Hebraeos. Iacobi Epistola. Petri Epistolae* duae. *Ioannis Epistolae* tres. *Iudae Epistola* una. *Ioannis Apocalypsis.*

---

*) Zur Erläuterung dieſer Definition bemerkt Maſtricht: Artificium vivendi Deo, cum non sit potentia naturalis verum facultas acquisita, regulam omnino exigit, qua dirigatur, et quidem a Deo praescriptam, quam praeter *vitam Christi* et *conscientiam propriam* supra in *verbo Dei* seu scriptura posuimus.

**) Gegen die Socinianer und Anabaptiſten wird hervorgehoben, daß auch bei A. Teſt. für den Chriſten canoniſche Auctorität hat, z. B. von Riiſſ. II, 10: Sociniani et anabaptistae auferunt Scripturis V. T. rationem canonis sub N. T. ex hypothesi de foederis V. et N. discrimine substantiali. Nos, licet non negemus, V. T. quoad *oeconomiam Mosaicam* esse sublatam, tamen statuimus, illud adhuc durare quod *ad doctrinam.*

nfangs schien die reformatorische Unterscheidung zwischen Wort
d heil. Schrift und die dem ursprünglichen Protestantismus
he, nicht dogmatische, sondern historische Auffaßung der heil.
ch in der reformirten Theologie (ebenso wie in der deutschpro-
n und sogar in der späteren lutherischen Theologie bis in das
hundert hinein) zur Herstellung des Eusebianischen Canons im
u führen, weshalb z. B. Musculus (Loc. S. 175) in Be-
Briefe 2. Petri, 2. u. 3. Joh., Jud., Hebr. und Apocalypse
dicia veterum hoc efficiunt, ut minus sim illis, quam ceteris
adstrictus. Indessen bemerkte doch schon Hyperius (S. 48),
Schriften unbedenklich zur exegetischen Begründung der Dogmen
werden könnten. Von da an galt es (z. B. schon bei Zan-
3) in der reformirten Dogmatik als res comperta, daß die
n Bücher eine Zeitlang mit Unrecht als uncanonisch angesehen
ren (Vgl. meine altprotest. Dogmat. I, S. 254), und seitdem
fizirung der Begriffe „Wort Gottes" und „heil. Schrift" herr-
vorden war, begannen die reformirten Dogmatiker gegen die
atische Unterscheidung kanonischer und apocryphischer Schriften
st. als gegen ein Blendwerk des Teufels zu eifern *).

Betreff der altest. Apocryphen giebt Bucan (IV, 8) an,
eselben keine kanonische Auctorit haben: 1) Quia nec a pro-
c ab apostolis scripti sunt, nec sunt αὐτόπιστοι; 2) nec in
ια, vis et maiestas divini Spiritus elucet, sicut in canonicis;
llis sunt, quae cum libris canonicis pugnant, vel ἀσύστατα,
ie aperte falsa (Tob. 8 et 12 contra Dei verbum, 1. Macch.
4 et 2, 12, Baruch 6. dicitur Iudaeos in captivitate futuros
enerationes futuros pro septuaginta annis, contra morem
); 4) nec Iudaeis traditi sunt (quibus tamen credita sunt
ei), quia ne hebraice quidem scripti exstant; 5) et eorum
it in ecclesia ambigua fides, deque eorum authoribus dubi-

ie ältere reformirte Theologie unterschied zwischen „Wort Got-
„heil. Schrift" auf das Bestimmteste, indem sie unter dem
les das verstand, was Gott zu den Vätern in mancherlei Weise,
n letzten Zeiten durch den Sohn geredet hatte. Von Calvin
ächstfolgenden Kirchenlehrern (in Deutschland noch von Hype-
rde daher gelehrt, daß das „Wort Gottes" d. h. die mancherlei
ngen oder Worte, in denen Gott zu einzelnen Menschen gere-
anfangs mündlich überliefert, und daß es erst später aufge-
rden sei (Vgl. meine altprotest. Dogmat. I. S. 251 — 252).
var also das „Wort Gottes" das von Gott zu einzelnen Men-
ete Wort; die späteren Dogmatiker dagegen lehren, den Begriff
ation von dem der Offenbarung ablösend, einstimmig, daß das

. Coccej. Summ. theol.; IV. 36: In his (nemlich unter den Schriften
.) quorundam sive librorum sive partium vel exauctoratio vel falsatio
i sit (artificio Satanae), tamen eo illustrius auctoritas emicuit studio et
one piorum primae ecclesiae. Itaque nec Iacobi epistola, nec duae
eque secunda Petri, nec apocalypsis cum ratione a quibusdam inter
numerantur, quos libros et pietas et sanctitas doctrinae conveniens cum
ietis et omni evangelio, itemque veritas prophetiae eiusque conformitas
σύσῃ προφητείᾳ et antiquitas testimonii, quod habent, satis commendat
θεους.

„Wort Gottes" nicht auf persönlichen Offenbarungsthatsachen Gottes, sondern auf der Art seiner Aufzeichnung, auf der Inspiration beruhe. Wort Gottes ist hiernach das „durch Inspiration zur Aufzeichnung gebrachte Wort," womit die Begriffe von „Wort Gottes" und „heil. Schrift" identifizirt waren *). Allerdings pflegte auch die reformirte Scholastik die alte Definition von „Wort Gottes" und „heil. Schrift" noch fortzuführen; wie dieses aber geschah, erhellt aus der Antwort, die Voet. (V. 1.) auf die Frage gibt: an sit articulus fidei seu de fide et necessario credendum, scripturam esse verbum Dei. Voet. antwortet nemlich: Distingue inter rem ipsam seu *materiam* et contentum huius scripturae, et inter *externas formas ac modos scriptionis speciales*, qualis e. gr. quod haec pars tali lingua, tali phrasi scripta, etc.; rursum inter *canonem collective sumptum* eiusque *partes integrantes indefinite*, et inter eundem *canonem distributive sumtum* s. singulas eius partes maiores, minores, minimas *definite* ac *sigillatim* consideratas; adhaec inter fidem seu conclusionem *de* principio fidei, et conclusionem ex principio fidei de quacunque alia veritate theologica.

In ganz anderer Weise als man früher zwischen dem verbum ἄγραφον (d. h. dem von Gott zu den einzelnen Trägern und Organen der Heilsökonomie gesprochenen Wort oder dem eigentlichen Offenbarungswort) und dem verbum ἔγγραφον (oder der Aufzeichnung des geoffenbarten Wortes) unterschieden hatte, unterschied man daher jetzt zwischen dem verbum internum und externum. Jenes galt als Inhalt, dieses als Ausdruck der (von der Offenbarung begrifflich verschiedenen) Inspiration: *verbum internum* est privata apostolorum et prophetarum inspiratio; *externum* eius per illorum ora praedicatio, canone publico facta (*Heidegger I*). Die Unterscheidung von verb. ἀγρ. und ἐγγρ. wurde nur im Gegensatz zur katholischen Traditionslehre besprochen, z. B. von Riiff. II, 1: Est distinctio verbi in ἄγραφον et ἔγγραφον non divisio generis in species, ut Pontificii volunt, — sed subiecti in sua accidentia, quia eidem verbo accidit, ut olim fuerit non scriptum, et nunc sit scriptum.

6) Der ursprünglichen reformatorischen Lehre von der Inspiration lag die Unterscheidung, der späteren Kirchenlehre von derselben lag die Identifizirung der Begriffe „Wort Gottes" und „heil. Schrift" zu Grunde. Daher beruhte die Auctorität der heil. Schrift für Calv. lediglich darauf, daß dieselbe über wirkliche Offenbarungsthatsachen Gottes berichtet, d. h. daß sie Urkunde von Offenbarungen ist, die vor ihrer Aufzeichnung erfolgt und eine Zeit lang mündlich überliefert waren. Calvin hebt (I, IV, 1 — 2) hervor, daß Gott von Anfang an sich einzelnen Menschen, einem Adam, Noah, Abraham ꝛc. mitgeteilt habe, quod deinde per manus posteris traderent. *Tandem* ut continuo progressu doctrinae veritas saeculis omnibus superstes maneret in mundo, eadem oracula, quae deposuerat apud patres, quasi publicis tabulis consignata esse voluit. Hoc consilio lex promulgata fuit, cui postea interpretes addicti sunt prophetae. Von einer eigentlichen In-

*) Schon die Conf. Helv. II. sagt (cap. I): scripturas canonicas — ipsum verum esse verbum Dei; und Wolleb (3) sagt endlich: Quaestio, an scripturae s. sacra Biblia sint Dei verbum, *christiano indigna est.* Ut enim in schola contra negantem principia non disputatur, ita indignum iudicare debemus, qui audiatur, si quis *christianae religionis principium* neget.

)n der Aufzeichnung iſt keine Rede. Die Auctorität
ſt beruht alſo nicht auf der Form ihrer Aufzeichnung, ſondern
Inhalt, d. h. auf der Wirklichkeit der in der Schrift bezeugten
ungsthatſachen. Daher wird Gott nicht ſowol als autor der
als vielmehr als autor der in ihr bezeugten doctrina bezeichnet,
ßt den Menſchen verkündet hat (I, VII, 4): Tenendum est, non
iliri *doctrinae* fidem, quam nobis indubie persuasum *sit*,
eius esse Deum. Itaque summa scripturae probatio passim
quentis persona sumitur. — Daß Hyperius ganz ebenſo
in meiner altproteſt. Dogm. I, S. 251. Auch Urſin iſt
ſpäteren mechaniſchen Inſpirationstheorie im Ganzen fremd. Er
i S. 446): Ut intelligatur causa discriminis inter Scripturam
a scripta, considerandi sunt gradus docentium in ecclesia.
) longe superior est auctoritas prophetarum et apostolorum,
)rum ministrorum ecclesiae, quia Deus illos immediate voca-
nuntiandam suam voluntatem ceteris hominibus eosque testi-
iraculorum et aliis ornavit, quibus testatus est, *se ita mentes
suo spiritu illustrare et gubernare, ut eos nulla in parte
errare patiatur*. Hiernach beruht alſo die Zuverläßigkeit der
n Bücher nicht auf der beſonderen Art und Weiſe, in der Gott
eichnung bewirkt hat, ſondern auf dem Gnadenſtand, deſſen ſich
aßer bleibend erfreuten, auf dem Leben derſelben im heil. Geiſte.
Operation des heil. Geiſtes beim Niederſchreiben der canoniſchen
, ſondern die bleibende Geiſtesgemeinſchaft, in welcher ſich Gott
heten und Apoſtel bewahrte, die Erkenntnis der Wahrheit, deren
iblifchen Autoren durch Erleuchtung des heil. Geiſtes überhaupt
, iſt der Grund, auf dem die Infallibilität ihrer Berichte beruht.

r ſchon gegen das Ende des 16ten Jahrhunderts war die Auf-
er Inſpiration eine andere geworden, indem dieſelbe jetzt vom
der Offenbarung vollſtändig abgelöſt wurde. Die Schrift galt
ılich darum als inſpirirt, weil ſie den bibliſchen Autoren von
irt war.

:cejus repräſentirt bereits dieſen Inſpirationsbegriff vollſtändig,
, daß ſich bei ihm wenigſtens noch einige Nachwirkungen der
Anſchauungsweiſe kund geben. In der Summ. theol. IV. 39.
:cj.: Horum librorum auctor et dator est Deus (non tantum
d et Filius), qui *iussit eos scribi* et per Spiritum S. *inspi-
pit*, *rexit* ministros suos ad eos scribendum. — (40.) *Admi-
amanuenses Dei* fuerunt viri Dei, prophetae generali nomen-
dicti, qui *non propria voluntate*, sed *acti a Spiritu S., ut
nt, ita et scripserunt*. Indeſſen fügt C. hinzu (41.): Hi par-
et audita a Deo in ecstasi vel in apparitione ad oculum, aut
o, multa etiam Spiritu in ipsis luce aliqua supernaturali pate-
mero amanuensium ministerio descripserunt; alia vero etiam
orice narrando, tum docendo secundum sapientiam sibi datam
3, 15) commentati sunt, nonnulla etiam scribenda dictarunt
s datum est ipsis esse fidelibus, non sine testimonio Spiritus
— unde consequitur, eos nec a re scribenda memoriae aut
infirmitate, nec a verbo imperitiâ et imprudentiâ aberrasse,
ia verba, quatenus in literis scil. sacris tanquam signis con-
, tanquam verba Spiritus sancti ad omnem exigentiam aedi-
sine omni periculo utilia et sapientissime composita accipi

et haberi debere; cui sapientiae etiam *character orationis* (saepe *resipiens ingenium et donum speciale ministri*, quippe quum Dei spiritus ut *θεὸς εἰρήνης sua dona suaviter contemperaverit,*) et *dispositio auctore digna* astipulatur.

Darum trägt die heil. Schrift ihre certitudo in ſich ſelbſt, denn ſie iſt ihrem Weſen nach eine Ausſtrahlung göttlichen Lichtes und göttlicher Weisheit; und indem die Schrift ſich als ſolche darſtellt, kann ſie ihre Zuverläßigkeit auf keine fremde Auctorität gründen oder gründen laßen. Die heil. Schrift will nur eine ſolche Anerkennung ihrer certitudo, welche ihr lediglich um ihrer Inſpiration willen zuerkannt wird. Daher bekämpft Coccejus die Papiſten, welche behaupten (Summ. theol. III, 2), se non negare auctoritatem scripturae in se, sed tantum quaerere, quomodo auctoritatem obtineat *quoad nos* h. e. apud nos, s. quomodo nobis constet, eam esse divinam. Denn illi scripturam redigunt in ordinem eorum quae loquuntur homines, ita ut dubitari possit, utrum Deus illis locutus sit necne. — Quae insignis est iniuria scripturae illata, *quasi nulla esset in scriptura divinitatis radiatio* (S. a. Nr. 7).

Von jetzt an ward die divinitas der Schrift lediglich (nicht aus der Teilnahme ihrer Verf. an den Offenbarungsthatſachen und an der Heilswirkſamkeit Gottes, ſondern) aus der Art ihrer Aufzeichnung abgeleitet *).

*) Heidegg. Corp. theol. II, 32: Scribendi necessitatem iisdem iniunxerunt non *immediata* ad manus proph. et apost. *vocatio*, — non *occasiones fortuitae* dumtaxat, — non *voluntas hominis*. — sed tum *mandatum Dei* et *generale*, quo iussi sunt docere gentes omnes, et *speciale*, — tum inspiratio seu *mandatum divinum internum*. Dabei nahm man freilich an, daß der inſpirirende heil. Geiſt die Individualität der Autoren nicht verwiſcht, ſondern ſie als Werkzeuge zur Darlegung der Offenbarungswahrheit in mannichfaltiger Form gebraucht habe; Heidegg. Corp. theol. II, 36: Nec inspirationi divinae rerum et verborum styli scriptorum sanctorum varietas officit, quia Spiritus S. ceu *θεὸς εἰρήνης* in inspiratione sua direxit et sanctificavit, ut unam eandemque veritatis doctrinam variantibus licet verbis exponerent. Leidener Synopsis III, 7: Scriptores non semper mere *παθητικῶς*, passive, sed et *ἐνεργητικῶς*, effective se habuerunt, ut qui et ingenium, mentisque agitationem et discursum et memoriam, dispositionem et ordinem stylumque suum (unde scriptionum in iis diversitas) adhibuerunt, (Amos 7, 14. 15. 2 Cor. 10, 10. 11. 6.) praesidente tamen perpetuo Spiritu S. qui ita eos egit et rexit, ut ab omni errore mentis, memoriae, linguae et calami ubique praeservarentur. (2. Sam. 23, 1. 2. 1 Cor. 7, 25. 40.)

Die Theologen der Academie zu Saumür machten ſpäterhin allerdings einen Verſuch die reformatoriſche Auffaßung der heil. Schrift wieder zu ihrem Recht kommen zu laßen; aber dagegen erhob ſich die ganze reformirte Orthodoxie, welche in der Formula cons. Helvet. in Betreff des hebr. Textes des Alten Teſtaments erklärte, daß derſelbe tum quoad consonas, tum quoad vocalia sive puncta ipsa, sive punctorum saltem potestatem, et tum quoad res tum quoad verba *θεόπνευστος* ſei.

Von dieſem Gedanken aus ergingen ſich die Scholaſtiker in ihren Disquiſitionen über die heil. Schrift und deren Inſpiration.

Die Frage: an scriptores N. T. lingua alia (syriaca scil) conceperint quam scripserint, verneint Voetius (I. S. 14): Nemo enim recte et rationaliter quid profert sive viva voce sive scripto, nisi prius illud recte conceperit. Si ergo graece aut hellenistice scripserunt, graece etiam conceperunt, idque ex inspiratione et dictamine Spiritus Sancti.

Die Frage: an scriptores sacri, prophetae scilc. et apostoli omnia intellexerint, quae scripserunt, bejaht Voetius I. S. 45 u. 47.

Die Frage: an inviti et ad scriptionem compulsi scripserint scriptores sacri, verneint Voet. I. S. 46.

7) Die in der römischen Theologie des 17ten Jahrhunderts übliche Behauptung: scripturam quidem absolute et in se authenticam esse divinam, sed *relate* et *quoad nos* istam auctoritatem pendere ab ecclesia, a ut nobis nonnisi beneficio ecclesiae innotescat widerlegt Riiſſ. I, 5 ffend: Cum auctoritas sit ex genere relatorum, non debet absolute pectari sed relate; itaque non potest scriptura esse authentica in se, uia sit etiam quoad nos. Nam quae argumenta illi auctoritatem uoad se conciliant, eadem debent nos ad assentiendum permovere.

8) Leidener Synopsis III, 18 — 19: Sola haec Scriptura *principium* a quo et *materia* ex qua omnis salutaris veritas deducenda, *anon* et *norma*, ad quam exigenda omnis vera adeoque et falsa de ebus divinis doctrina, — *testis* denique et index *αὐτόπιστος* et irre-agabilis, sua scil. evidentia, a quo iudicanda omnis, quae de rebus ivinis agitatur, controversia. — *Κριτήριον* autem s. norma iudicii isce axiomatibus, comprehenditur: 1) quidquid ea continetur, aut cum a vel expresse vel firma consequentia consentit, verum dogma est;) quod dissentit, falsum esse necesse est; 3) quidquid autem ea non

---

Die Frage: an conceptum et memoriam eorum, quae antea didicerant aut per revelationem cognorant, de novo scribentibus ingesserit Spir. Sanctus, bejaht Voet. it der Unterscheidung (I, S. 46), ut non tantum habitualiter cognita per infu-onem charismatis infallibilitatis et luminis supernaturalis (quod ad modum ha-itus concipimus), immediatam impressionem sed etiam actualiter cognita de novo igesserit quod ad conceptum formalem scil. et actualem recordationem, non vero uod ad impressionem specierum intelligibilium; illas enim semel impressas pu-re manere et non ad modum corruscationis accedere aut recedere.

Voet. I. S. 46. Nur die Apostel und außer ihnen auch Lucas und Marcus aren *θεόπνευστοι*. Dagegen kann dieses von den Evangelisten Barnabas, Titus, imotheus, Sylvanus und Epaphroditus nicht gesagt werden.

Ebenso sind die Amanuenses der Propheten und Apostel ebensowenig inspirirt wesen, als die librarii et typographi, welche Bibelexemplare anfertigen.

Die Frage: an inscriptiones seu tituli librorum scripturae sint authentici? antwortet Voet. (V, S. 2): Non video certo hactenus evictum *τὸ* canonicum et *αὐτόπιστον* in se titulorum omnium praefixorum. Selbst da ist noch keine Authentie anzunehmen, ubi in ipso textu sacro aut totus titulus aut nomen autoris diserte scri-tur; es folgt nur daß die Titel hier *mediate et per consequentiam credibiles* sind.

Zur Beantwortung der Frage: an accentus textus originalis hebraici et graeci nt authentici, unterscheidet Voet. (V, S. 4) die musikalischen und die tonischen ccente: De euphonicis seu musicis accentibus Hebraeorum, secundum quos illi gentes cantillant, non video cur affirmari; de tonicis non video cur negari debeat. os enim ad etymologiae et syntaxeos integritatem facientes pari fere passu cum nctis vocalibus ire posse, concedere malumus quam oppositum propugnare. De centibus graecis N. T. malo simpliciter affirmare, quod ad linguae et scriptionis n tantum elegantiam sed etiam integritatem tunc temporis eos pertinuisse in-bium est.

In eigentümlicher Weise bestimmt Mastricht den Begriff der Inspiration der il. Schrift durch Verknüpfung des Begriffs der göttlichen Canonisirung mit dem r Offenbarung der biblischen Bücher. Er sagt nemlich (I, II, 13): Condidit Deus ripturam A, *revelatione*, quae peracta est 1) *scribendo*, ut in Decalogo perspicuum, *mandando ut scriberetur*, Deut. 31, 19, Apoc. 1, 19; 3) *inspirando*, 2 Tim. 3, h. e. *suggerendo scribenda* et infallibiliter *dirigendo scriptionem*, usque adeo, in omnibus, sive in iure versentur sive in facto non solum res ipsas inspira-rit sed etiam singula verba dictarit; B, *canonizatione*, qua inspiratione scripta clesiae fuit tradita. — Neque enim sufficit ad scripturae partem constituendam, liber aliquis per extraordinarium alioquin Dei servum scribatur et ex certa piritus directione, nisi etiam auctoritate divina ecclesiae sit datus et ad hoc nctificatus, ut sit canon seu regula ipsius.

continetur, quamvis simpliciter ab ea non dissentiat, non est necessarium ad salutem dogma.

9) Die Proprietäten oder Affectionen der heil. Schrift werden sehr verschieden angegeben. Crocius nennt (Synt. IV, 1): auctoritas perfectio, claritas sensus et interpretatio, efficacia. Maſtricht zält (I, II, 14 – 21) folgende auf: 1) summa eius et independens *auctoritas*, qua nec in se nec quoad nos aliunde dependet quam a Deo, kraft deren sie besitzt, a) die *potestas decidendi* omnes controversias theologicas, b) dirigendi vitam ac mores, c) *iudicandi* nosmet ipsos, wobei jedoch zwischen der *αὐθεντία historiae* und der *αὐθεντία normae* zu unterscheiden ist; 2) *veritas* et *certitudo*, 3) integritas, qua per singularem Dei providentiam immunis existit ab omni corruptione, 4) *sanctitas* ac *puritas*, idque ratione a) causae principalis Dei, b) amanuensium, qui sancti Dei homines dicuntur, c) materiae, sanctae scil. Dei voluntatis, d) finis, qui est nostri sanctificatio; 5) *perspicuitas*, 6) perfectio, qua ei nihil omnino deest, quod faciat ad vivendum Deo; 7) *necessitas*, non quidem absoluta sed ex hypothesi voluntatis divinae; 8) *efficacia*. Von vielen Dogmatikern werden nur die auctoritas, perfectio und perspicuitas hervorgehoben.

10) Die Frage nach der Auctorität ist identisch mit der Frage nach der Erkennbarkeit ihrer Göttlichkeit oder Inspiration. In der Beantwortung dieser Frage stimmen alle reformirten Dogmatiker im Wesentlichen überein, indem alle das testim. Sp. S. als eigentlichen Beweis hervorheben, woneben sie (hierin jedoch von einander sehr abweichend) noch verschiedne andre Argumente als Nebenbeweise von geringerem Werte anziehen.

Calvin argumentirt so (I, VII, 4): Wird nach einem Beweise für die Göttlichkeit des Inhalts der heil. Schrift gefragt, so ist zu antworten: *testimonium Spiritus sancti omni ratione praestantius esse.* Nam sicuti Deus solus de se idoneus est testis in suo sermone, ita etiam non ante fidem reperiet sermo in hominum cordibus, quam interiore Spiritus testimonio obsignetur. Idem ergo Spiritus, qui per os prophetarum locutus est, in corda nostra penetret necesse est, ut persuadeat fideliter protulisse, quod divinitus erat mandatum. (Jesai. 59, 21). Nur für den, der dieses Zeugnis des heil. Geistes besitzt, können andere Argumente als adminicula fidei Bedeutung haben, um ihn von der Göttlichkeit der Schrift zu überzeugen, nemlich 1) die aus der Schrift hervorleuchtende sapientiae div. dispensatio, 2) nihil terrenum redolens doctrina, 3) pulcher partium omnium inter se consensus, 4) verborum contemptibilium humilitas, profundissima tamen et sublimia regni coelestis mysteria pandens, 5) scriptorum Mosis antiquitas, qui non novum tamen Deum comminiscitur, sed Israelitis omnibus notissimum proponit, 6) prophetiae Jesaiae, Jeremiae et Danielis vaticinia, antequam vel ulla futurarum rerum species, imo cum contrarium potius eorum, quae praedicebant, pateret, 7) die Einfalt und Majestät der Evangelisten und Apostel, 8) der allgemeine consensus der Kirche, das Zeugnis der Martyrer u. s. w. — Die Schrift ist also *αὐτόπιστος*, ihr Ansehn beruht lediglich auf ihr selbst und ist darum in keiner Weise von der Auctorität der Kirche abhängig. Den zur Widerlegung dieses Satzes von den Papisten angezogenen Ausspruch Augustins „ego non crederem evangelio, nisi me commoveret catholicae ecclesiae auctoritas“ bezieht C. richtig (I, VII, 2) auf die Lage

uguſtins, wo negotium illi erat cum Manichaeis, ſo daß er den Sinn
be: „se quum alienus esset a fide, non aliter potuisse adduci, ut
angelium amplecteretur pro certa Dei veritate, quam ecclesiae
ctoritate victum *). Diejenigen, welche behaupten omnem Scripturae
ctoritatem ab ecclesia pendere, handeln (wie Virellius im relig.
rist. comp. S. 3 ſagt) ebenſo thöricht ac si quis dicat, solis lucem
hominum testimonio pendere. Quemadmodum enim sol lucere non
sinet etiamsi homines omnes sint caeci: ita verbi Divini veritas
nquam est detrimentum acceptura, sive ab hominibus approbetur,
ve non approbetur. Ganz ebenſo lehrt Urſin: (Loci S. 436—443):
as weſentlichſte testimonium der certitudo scripturae, 5) iſt das Zeug-
s des heil. Geiſtes. Unicum testimonium est, *solis Christi spiritu*
natis proprium et his solis cognitum, cuius ea vis est, ut non
odo veritatem doctrinae propheticae et apostolicae abunde in animis
stris testetur et obsignet, sed corda etiam ad amplectendam eam
sequendam efficaciter flectat et permoveat. Urſin führt dieſes ſo
s: Der Glaube an das Wort der Schrift iſt nichts anderes quam
mus assensus, quo omni verbo Dei nobis tradito assentimur, et
lucia, qua singuli agnoscimus et statuimus, nobis Deum iuxta scrip-
rae huius vocem esse propitium. Quam fiduciam sequitur lactitia
quiescens in Deo et eum invocans, cum certa spe impetrandi bona,
ae ex verbi praescripto petimus. Utrumque vero istorum, scil.
sensum hunc seu *certitudinem* de doctrina et *vivam consolationem*,
ae inde nascitur, nec hominum nec ullius creaturae testimonio
li, sed ipsius divini spiritus virtute per nullam aliam quam per pro-
etarum et apostolorum doctrinam lectam, auditam et cogitatam
cendi et confirmari singuli piorum *vivo ac certo suorum cordium*
su experiuntur. Nur für den, der dieſes Zeugnis des heil. Geiſtes
ſeinem Herzen erfahren hat, können die anderen Argumente (antiqui-
doctrinae, vaticinia, miracula u. ſ. w.), welche für die Inſpiration
canoniſchen Bücher aus der Schrift angezogen werden, wirkliche Be-
iskraft haben.

Die Auctorität der Kirche kann allerdings für den Einzelnen das
ittel ſein, durch welches derſelbe zum Glauben an die Schrift gelangt,
em ſie ihn dazu anregt, erzieht u. ſ. w. Aber daraus folgt noch nicht,
ß das Anſehn der Schrift von der Auctorität der Kirche abhängig ſei.
elmehr verhält es ſich hier mit der Kirche, wie mit dem Weibe zu Sichar.
h. 4, 42. Multi enim Samaritanorum credidisse dicuntur in Chri-
m propter sermonem mulieris testificantis, quod ipsi dixisset omnia
ae fecisset. Postquam vero biduum Christum habuissent secum,
lto plures crediderunt propter sermonem ipsius. — Sicut igitur
hareni movebantur primum narratione mulieris, ut in Christum
derent, postquam vero Christum ipsum vidissent atque audivissent,
confirmabantur, ut se credituros iam dicerent etiam tacente mu-
re: ita fieri potest, ut nondum conversi vel adhuc infirmi *ecclesiae*
timonio tanquam in ipsorum oculos magis incurrente moveantur
issimum ad fidem scripturae habendam, qui tamen postquam ube-
ri luce fidei illustrati sunt, longe superiori ac certiori testimonio,

*) Alle ſpäteren Dogmatiker erläutern dieſen Ausſpruch Auguſtins ganz ebenſo.
lfg. Musculus bemerkt (S. 181) richtig, daß „crederem“ hier ſo viel ſei
„credidissem.“

scripturam esse Dei verbum, confirmari experiuntur, — etiamsi omnes angeli et homines diversum suaderent.

Das einzig wirkliche Zeugnis für die Göttlichkeit der Schrift iſt alſo das Zeugnis, welches die Schrift von ſich ſelbſt giebt, *quia Deus ipse hoc testatur.* Daher die conſtante Bezeichnung der heil. Schrift als *αὐτόπιστος* und *ἀνυπεύθυνος.* — Am präciſeſten bezeichnet Bullinger (I, 2) die reformirt kirchliche Auffaßung der certitudo der heil. Schrift: Breviter, cum scriptura verbum Dei sit, indubitato illi credendum est.

Die weſentlichſten Sätze dieſer Lehrentwicklung zuſammenfaßend lehrt Piscator (S. 16), daß ſich die heil. Schrift lediglich durch das Zeugnis des heil. Geiſtes als *θεόπνευστος* und *αὐτόπιστος* erweiſe, woneben er jedoch folgende probationes ad stabiliendam scripturae fidem hervorhebt: 1) coelestis eius maiestas, 2) partium omnium inter se consensio, 3) admiratio in quam nos rapit, 4) tot ac tam insignia miracula, 5) mirabile complementum prophetiarum, 6) consensus ecclesiae, 7) sanguis martyrum.

Auch ſpäterhin wurde dieſe Auffaßung der heil. Schrift ſowol in der Föderaltheologie als in der Scholaſtik unverändert feſtgehalten, und das Weſen des testim. Sp. S. wurde mit beſonderer Sorgfalt beſtimmt, z. B. von Heidegger (Corp. theol. II, 14): Testimonium illud Spiritus S. non est nuda persuasio animi, quae fallaciae obnoxia esse queat, vel motus cordis irrationabilis, qualem enthusiastae pro divino venditant: sed est fulgor et splendor eius in tenebrosis cordibus nostris, ministrans nobis illuminationem cognitionis gloriae Dei in facie Iesu Christi (2. Cor. 4, 6), ut ita remotis naturalibus obstaculis omnem excellentiam et divitias verbi divini introspicere valeamus. — Das Verhältnis des Zeugniſſes der Kirche über die Schrift zu dem des heil. Geiſtes bezeichnet Heidegger (medull. theol. II, 8): Das testimonium ecclesiae iſt non authenticum et principale, sed *εἰσαγωγικόν* et *ὑπηρετικόν.* — In demſelben Sinne ſagt Wolleb. S. 3: Testimonium hoc duplex est, principale et ministeriale. *Principale* et testim. Spiritus S., — *ministeriale* vero testimonium est testim. ecclesiae.

Ebenſo Voet. (V, 14): Ut certitudo obiectiva auctoritatis scripturae nulla est, nisi a solo Deo scripturae auctore ipsi indita atque insita: sic certitudo eiusdem subiectiva s. conceptus formalis auctoritatis scripturae nobis nullus est nisi *a Deo interius per Spir. Sanctum illuminante ac persuadente.* Ut enim ipsa scriptura tanquam principium externum proprio lumine radians (nullo alieno interveniente tanquam principio aut medio demonstrationis aut convictionis) per se et in se *ἀξιόπιστον* seu credibile est, — sic *Spiritus S.* est internum, supremum, primum, independens principium actualiter *mentis nostrae oculos aperiens atque illuminans*, et credibilem scripturae auctoritatem ex ea, cum ea, per eundem *efficaciter persuadens*, sic ut nos *tracti curramus* et *passive in nobis convicti acquiescamus.*

Am ſtärkſten ſagt Alſted (27): *Basis totius theologiae* est: *scripturae auctoritas pendet a testimonio Spiritus sancti.*

11) Am genaueſten wird dieſe Diſtinction von Voet. (I, S. 30—31) erörtert: Die Auctorität der heil. Schrift iſt zu unterſcheiden als authentia historica und normalis, welche letztere auch authentia praecepti genannt wird. Jene, die auth. hist. iſt diejenige Proprietät der heil. Schrift, quâ scriptura infallibiliter vera esse intelligitur veritate *θεοπνεύστου,*

quatenus scriptores sacri historice exponentes omnia dogmata, consilia, dicta, facta, sive bona sive mala, quae bibliis continentur, ex ore et per immediatam Dei revelationem illa accepisse et absque ullo errore nobis exhibuisse creduntur. Die *auth. normalis* iſt diejenige Proprietät der heil. Schrift, quâ ipsa rerum materia scripturis contenta (exempli gr. consilia, dicta, facta), praeter sui notitiam, etiam obligant et constringunt conscientias nostras ad fidem, observationem et imitationem eorum, quae ibi credenda, observanda et imitanda dicuntur. Voet. fährt hierauf fort: His praemissis dicimus, *totam scripturam esse authenticam authentia historiae, h. e. infallibilem et θεοπνευστον veritam per omnes et singulas eius partes esse diffusam*, ita ut scriptores *non privato suo impulsu et libitu, sed dictante Spir. Sancto omnes et singulas sententias quod ad rem et quod ad phrasin* protulerunt. Die ſtyliſtiſchen Eigentümlichkeiten der bibliſchen Schriften können nicht zur Beſtreitung dieſes Inſpirationsbegriffs angezogen werden; denn auch ſie ſind vom heil. Geiſt inſpirirt (S. 33). Auch die puncta vocalia im Texte des A. Teſt ſind inſpirirt (S. 33). Dagegen ſind die lectiones marginales (το κερι) nicht als authentiſch anzuſehen.

Die *authentia normae s. praecepti* betreffend, wird Niemand ſagen wollen, eam aeque late patere ac authentiam historiae (S. 38). Man kann in der Beſtimmung derſelben ſowol excessu als defectu fehlen. Man muß daher dicta s. scripta a consiliis et factis und personae a personis unterſcheiden. Zu unterſcheiden ſind nemlich: 1) personae, quarum dicta, facta, consilia absque ullo discrimine sunt omni modo authentica (die Perſonen der Trinität, die Engel), wovon jedoch die mandata Dei extraordinaria et specialia, wie Gottes Befehl an Abraham, ſeinen Sohn zu ſchlachten, auszunehmen ſind; 2) personae, quarum dicta, consilia, facta nullo modo sunt authentica (Teufel, Gottloſe); 3) die Perſonen der Gläubigen und Frommen, deren Worte ꝛc. inſofern authentiſch ſind, als ſie von einer assistentia et directio prophetica aut apostolica getragen ſind; 4) die facta, consilia privata oeconomica, Privatäußerungen und Anordnungen der Propheten und Apoſtel ſind nicht authentiſch, es ſei denn, daß dieſelben eine dogmatiſche Bedeutung haben (dogmatizant et instruunt ecclesiam Dei), in welchem Falle ihnen allerdings authentiſches Anſehen zukommt.

Kürzer ſagt Turretin (II, IV, 4): *Authentia* alia est *historiae s. narrationis*, alia insuper *veritatis* et *normae*. Iuxta illam quicquid narratur in Scriptura verissimum est prout narratur s. bonum s. malum, sive verum sit s. falsum. Istam vero habere dicuntur ea quae ita in se vera sunt, ut pro norma fidei et morum tradantur. Non omnia, quae sunt in Scriptura, habent authentiam normae, ut ea quae ab impiis vel diabolo dicta referuntur; sed omnia tamen habent authentiam historiae. — Aehnlich faſt alle andern Dogmatiker.

12) Turretin (II, XVI, 9): Quaestio eo redit, an Script. S. contineat perfecte, non omnia absolute sed necessaria ad salutem, non expresse et totidem verbis sed aequipollenter vel per legitimam consequentiam, ut nihil opus sit ad verbum aliquod ἄγραφον confugere; nos (hoc) tuemur etc. — Wenn die Wißenſchaft nachweiſt, daß in die Schrift auch allerlei fremdartige Beſtandtheile eingedrungen ſind, ſo folgt daraus noch nichts gegen ihre perfectio, indem Riiſſen (I, 42) richtig bemerkt: Non quaeritur an fontes ita sint puri, ut ulla menda

in multos codices irrepserint, sed an ita sint corrupti, ut non possint amplius censeri iudex controversiarum et norma.

13) Heidegger (Medull. theol.) II: Scriptura utriusque testamenti *perfectionem* suam habet, quae vel *essentialis* est articulorum fidei salvificorum, diversimode licet, pro revelationis divinae aetate et mensura explicatorum plenitudine constans, vel *integralis* eaque tum *simpliciter talis* in canone librorum V. et N. T. coniunctorum plenarie relucens, tum *secundum quid* in canone toto vel veteris vel novi testamenti et quoad partes scripturae totius in quolibet eius libro conspicua.

Früher wurde allerdings über die perfectio integralis in der reformirten Kirche (dem Inſpirationsbegriff Calvins entſprechend) anders gedacht. P. Martyr z. B. erkennt es an, daß urſprünglich zum Kanon gehörige Schriften verloren gegangen ſind (S. 40): Ex iis, qui exciderunt, libris notantur liber Henoch (in Gen. 5, 22) liber iusti (praef. in Iud. et 2 in Sam. 1, 18), liber bellorum Domini (in Iud. et in 1. Reg. 4, 31 Gesta Davidis), item Salomonis et Iosaphat (Gen. 5, 22), Annales regum Israeliticorum (in 1. Reg. 11, 41). Praeterea liber verborum dierum regum Israel (in 1. Reg. 14, 19 et 16, 27, et 22, 39), vaticinia etiam filiorum prophetarum (in 2. Reg. 2, 3). Denique tria millia parabolarum Salomonis et cantica eius quinque et mille, necnon eiusdem de plantis disputationes (1. Reg. 4, 32, quo loco explicatur, quare Dominus voluerit, excidere tot volumina his verbis). Amissa porro sunt multa praeclara monumenta, sed providentia Dei multa etiam sunt conservata, et ea praesertim, quae maximae sunt utilitatis et plurimum ad erudiendos homines conducunt. Neque putandum est casu evenisse, quod tot tantique labores interciderint, quia ne passer quidem fortuito in terram cadit. — Auch andere reformirte Kirchenlehrer vertraten dieſe Anſicht, was auch in ſpäterer Zeit noch recht wol bekannt war. Riiſſen z. B. giebt auf die Frage: Annon integri libri, praesertim V. T. perierint? die Antwort: Quidam etiam ex nostris, ut *Musculus*, *Whitakerus* post Chrysostomum idem asserunt etc. Indeſſen wurde dieſe Anerkennung ſpäterhin verworfen und die gegenwärtige Anſicht wurde dogmatiſch gerechtfertigt, indem man lehrte, daß nicht nur die Aufzeichnung, ſondern auch die Sammlung der bibliſchen Bücher unmittelbar oder mittelbar von Gott ſelbſt bewirkt ſei. Die Leidener Synopsis lehrt III. 12—13: *Συλλογή* seu collectio et digestio eorum facta est et ipsa divinitus: idque partim immediate, partim mediate. Immediate quidem librorum illorum, qui a scriptoribus divinis, ut primo toti Ecclesiae exarati, ita ei commissi et commendati sunt, (Rom 3, 2) ut in V. T. libri Mosis, (qui in Sacrarium ab ipso illati, iuxta Arcam, divino mandato, positi fuerunt, (Deut. 31, 2) et in novo, Evangelia, quae, ut subiecto communia, ita nullam, excepto Lucae, particularem inscriptionem prae se ferunt. Atque in his veritatis salvificae fundamentum est (XIII). Mediate vero illorum, qui ab autoribus ipsis quidem ad particulares primum gentes, ecclesias, eiusque angustissimas et metropoles, vel earum antistites — scripti, usum primum habuerunt particularem: atque ab his non temere seu fortuito, sed singulari Dei providentia (quae ecclesiis de necessariis prospicit) conservati, — divinoque instinctu ab iis, imo omnibus, ut divini acceptati sunt; idque non libero aliquo ecclesiae actu, sed *necessaria susceptione*. Vgl. außerdem Marck. II. 16: Neque ulli libri canonici in totum perierunt, ut

volunt Sociniani et Pontificii vulgo, hi quidem imperfectionem scripturae demonstraturi atque aliqui plures quam viginti ex solo V. T. numerantes. Subscripserunt, fatemur, theologi ex nostris celeberrimi hypothesin tamen pontificiam merito negantes, quoniam canonica doctrina per Dei bonitatem abundantem libris pluribus comprehensa in libris hodiernis certissime superstes est. Sed inconsequentia hac argumenti notata neutiquam assumptionem hanc de libris deperditis concedendam putamus, cum doctissimis quibusdam pontificiis, ob 1) Dei immutabilitatem in consiliis suis, 2) eiusdem providam curam sub V. et N. Test. actu demonstratam, 3) et iterata promissa Mat. 5, 18. Luc. 21, 33. 1. Ptr. 1, 23, tum etiam 4) ecclesiae christianae et iudaicae posteriori tempore nimiam fere et superstitiosam vigilantiam. — Alting. Loc. II: Scriptura nihil amisit canonici. Qui desunt libri, tales non fuerunt; *alias Deus conservasset.* — Heidegger (Corp. theol. II. 51): Sicut libri vet. test. exstantes ad nos integri et incorrupti pervenerunt, ita ex canonicorum vet. testamenti librorum numero nulli perierunt. — Riiſſ. (II, 15) ſagt: Tutius est communiorem sequi sententiam, nullum librum vere canonicum periisse.

14) Riiſſen I, 29: Quastio non est de omnibus traditionibus. Dantur enim traditiones historicae et rituales; item divinae et apostolicae i. e. dogmata a Christo et apostolis tradita; sed quaeritur de *traditionibus dogmaticis et ethicis, an tales dentur praeter scripturam, quod negamus.*

Wyttenb. (Tent. theol. I, p. 213): Notandum autem, protestantes non omnem prorsus reiicere traditionem (vid. Coccejus, admonit. de princ. fidei §. 19); admittunt enim *traditionem historicam,* si sit certa. Dieſe beſteht in consensu omnium saeculorum ecclesiae christianae vel testimonio eius, quid crediderit, quos libros pro divinis receperit, quomodo hic vel ille locus fuerit intellectus etc. Tali traditioni constanti locum concedunt quoad libros canonicos et apocryphos, at reiiciunt traditionem dogmaticam, quae praescribat credenda agendaque in Scriptura non contenta.

15) Calvin ſagt (I, vi, 3): Si reputamus, quam lubricus sit humanae mentis lapsus in Dei oblivionem, quanta in omne genus proclivitas, quanta ad confingendas identidem novas et fictitias religiones libido, perspicere licebit, quam necessaria fuerit talis coelestis doctrinae consignatio, ne vel oblivione deperiret, vel errore evanesceret, vel audacia hominum corrumperetur.

Musculus folgert die necessitas der heil. Schrift aus dem Bedürfnis einer Auctorität, der ſich der Menſch von vornherein notwendig unterwerfen muß, um zur Erfahrung und Erkenntnis der Wahrheit zu kommen. (S. 176): Fieri non potest, ut, qui imperiti sunt, statim initio ipsarum rerum intelligentia persuasi, ratione veritatis ducantur. Ipsa hoc requirit necessitas, ut primum auctoritate aliqua permoti doctrinae sese submittant, cuius spiritum et intellectum haud possunt confestim capere, donec exercitatos sensus adepti res ipsas intelligant, de quibus institui coeperunt. Sic recte auctoritas quasi ianua quaedam censetur, per quam in universum omnibus est discipulis ad capiendam discendarum rerum scientiam ingrediendum.

Turretin (II, ii, 6): Tria potissimum necessitatem Scripturae confirmant: 1) *conservatio verbi,* 2) *vindicatio,* 3) *propagatio.* Necesse

fuit verbum scriptum ecclesiae tradi, ut esset constans et immotus fidei et verae religionis canon, qui conservaretur facilius purus et adversus memoriae infirmitatem, hominum perversitatem et vitae brevitatem; ut vindicaretur certius a fraudibus et corruptelis Satanae; ut commodius non tantum ad absentes et dissitos sed ed ad posteros propagaretur et transmitteretur.

Coccejus verſteht (Summ. theol. II, 1) unter der necessitas diejenige Proprietät der Schrift, wodurch uns dieſelbe die necessitatem retentionis eius et attentionis ad eam imperabit und weiſt dieſelbe in fünf verſchiedenen Beziehungen nach. Das geſchriebene Wort Gottes iſt nemlich notwendig 1) weil ohne daſſelbe der Theolog nicht hat und nicht weiß, was er reden ſoll, nemlich Gottes Wort; 2) weil ohne die Schrift Niemand Gottes Werke ſo zu betrachten vermag, daß er darin Gott ſelbſt erkennen, loben und preiſen kann; 3) weil ohne dieſelbe der Menſch Gott nicht wahrhaft lieben kann; 4) weil ohne ſie die Rechtfertigung und der Grund derſelben nicht erkannt wird; hierzu kommt noch 5) daß Gottes Wort notwendig aufgeſchrieben werden muſte a) propter oblivionem gentium, b) propter idololatriam confirmatam et Iudaeorum ἀντιστάσεις et haereses atque defectionem in postremo tempore extituram, c) propter fidem in Christum (inſofern Chriſtus durch die Prophetie angekündigt und dadurch beglaubigt iſt) und d) propter claritatem evangelii et novi testamenti.

Polanus geht im Gegenſatz zum römiſch-katholiſchen Dogma von dem Satze aus (Cap. XXXV): Sacra scriptura, ex quo tempore data est a Deo ecclesiae, fuit et est eritque necessaria *non tantum ad bene esse* ecclesiae sed etiam *ad esse ecclesiae*, was jedoch ſo zu verſtehen iſt: cum tantum libri Mosis exstarent, erant illi necessari ecclesiae; neque enim scriptura novi test. erat Mosis tempore. Zum esse ecclesiae (ordinatum aber nicht absolutum) war die Schrift notwendig, quia doctrina vera inter tot haereses et scandala non potuisset neque posset conservari, nisi ad eius conservationem scriptura a Deo ordinata et ecclesiae commendata fuisset. Darum bedarf die Kirche der Schrift gradeſo ut necessarius est panis quotidianus, quo vita haec carere nequit. Dabei iſt aber zu beachten, daß die Schrift nicht necessitate absoluta s. simplici (denn Gott hätte die Kirche auch ohne Schrift lehren und erhalten können, wenn er wollte), ſondern nach der ſog. necessitas ex hypothesi dispositionis notwendig iſt. — In demſelben Sinne ſagt Heidegger (Corp. theol. II. 4): Poterat Deus etiam deinceps ecclesiam sine scriptura conservare, nam apud Deum omnia possibilia sunt. Gleichwol postquam semel hoc gratiae suae documentum Deus edidit et non aliam revelationis suae normam in mundo exstare voluit, Scriptura ecclesiae adeo necessaria est, ut ea non magis quam mundus sole, quin et ipso Deo carere possit.

16) Auf das größere oder geringere Maß der Geiſteserleuchtung, deren ſich der heilsbegierige Leſer erfreut, kommt es nicht an (Leidener Synopsis V. 9): Praecipua controversia est inter nos et pontificios, de homine per spiritum Christi diversa mensura et in diversos fines illustrato; et adversus eosdem cum Augustino asserimus, Deum ita attemperasse stylum et phrasin scripturae sanctae, ut quaecunque continent fidem et mores vivendi, spem scilicet et claritatem, aperte in scripturis posita inveniantur, atque ab omnibus pro vocatione et fidei mensura, diiudicari et salutariter sibi applicari possint.

Polan. hebt (I, 44) richtig hervor, daß die Schrift zwar *in se* und *suapte natura* perspicua sei, daß sich indessen diese Perspicuität der heil. Schrift nicht auf die singuli loci derselben, sondern auf die singula doctrinae christianae capita ad fidem cultumque Dei necessaria beziehe.

17) Polan. I, 44. Bucan IV, 20. Auch Voet. (V, S. 9) beantwortet die Frage: „an intelligentia Scripturae etiam non conversis seu irregenitis contingat," insofern sich dieselbe auf die intelligentia sanctificans et salutaris bezieht, entschieden verneinend. Dagegen räumt V. den Unbekehrten zwar die Fähigkeit einer Erkenntnis der Schrift ein, durch welche sie sich theoretice von der veritas evangelii aliorumque dogmatum fidei überzeugen, hält aber auch dieses nonnisi per auxilium aliquod generale aut gratiam quandam generalem Spiritus illuminantis ac convincentis für möglich.

18) „Nicht die Kirche, sondern die Schrift selbst, (d. h. der heil. Geist) und die analogia fidei lehrt und zeigt, wie alle einzelnen Stellen der Schrift ausgelegt werden müßen" — von diesem Gedanken aus wird die Lehre von der Schriftausleg. von allen Dogmatikern entwickelt. Es wird darum gefordert, daß der Gläubige sich bei dem Forschen in der Sch. von der regula fidei et caritatis leiten laße (Conf. Helv. I. 2: I. Scripturae interpretatio ex ipsa sola petenda est, ut ipsa interpres sit sui, caritatis fideique regula moderante). Denn wenn der Gläubige in diesem Geiste, d. h. im heil. Geiste die Schrift liest, so hat er Bürgschaft dafür, daß er die Schrift, die von demselben Geiste eingegeben ist, auch versteht. Vor Allem stand also der Satz fest: Scriptura sui ipsius interpres, was auch ausgedrückt ward: Scripturae interpres solus Spiritus S. Wird dabei auch als dritte Norm die Kirche genannt, so geschieht es wie in folgender Exposition P. Martyrs (S. 31): Duo semper existimavi esse insignia, quibus veritatem deprehendemus literarum divinarum: *Spiritum* inquam *Sanctum* atque *ipsummet verbum Dei.* Et de Spiritu habet Io. 8, Christum ita dixisse: Si patrem habetis Deum quomodo non agnoscitis loquelam meam? Das Wort selbst kommt hierbei als Norm in Betracht, quoniam de una parte scripturae obscuriori convenit, ut per alteram iudicemus, quam viderimus clariorem. Als Drittes kann noch consensus auctoritasque constans ecclesiae hinzugefügt werden, nicht als ob der Kirche eine richterliche, den Glauben und die Lehre beherrschende Gewalt zukomme, sondern inwiefern ihr tria munera circa verbum Dei eignen (S. 32), daß sie nemlich 1) als testis die sacros libros asservat, daß sie 2) als praeco die sermones a Deo sibi commissos promulget ac praedicet, und daß sie 3) als praedita divino spiritu die sinceros et germanos libros divinarum literarum ab adulterinis et apocryphis discernat. Mit dem letzteren Punkte verhält es sich wie in folgendem Falle: Cum regiae literae afferuntur, possunt quidem civitatum praefecti et provinciarum administratores ex *usu* et civili *peritia* satis agnoscere, num verae an adulterinae sint literae, quae sibi nomine regis reddantur; eas tamen cum intellexerunt non vitiatas aut victas esse, non licet proprio arbitratu vel invertere vel torquere. Nec secus de ecclesia oportet existimare *).

*) Bucan faßt die Hauptsätze, die Lehre von der Schriftauslegung betr., in folgende 3 Thesen zusammen (IV, 21 — 24): 1) die Interpretatio S Scripturae ist veri et genuini sensus Scripturae explicatio et ad evidentem usum ecclesiae applicatio; 2) die Schriftauslegung ist zu gewinnen non ex privato cuiusque sensu et ante-

19) Seit dem Anfange des 17ten Jahrhunderts wird herkömmlich in der reformirten Dogmatik die Frage erörtert (Turett. I, 12): „an dogmata fidei et morum tantum expresso Dei verbo demonstranda sint, annon etiam per consequentias ex Scriptura institutas legitime probari possint“, und das letztere wird gegen die Katholiken behauptet. (Vgl. Voet. I, 5—7, Heidegg. I, 40). Ueber den Sinn und Urſprung dieſer Diskuſſion berichtet Turett.: Quaestio nata est ex nova Agyrtarum et Circulatorum apud Pontificios disputandi methodo, qui, ut facilius se expedirent ab argumentis nostris, quibus invicte ex Scriptura sententiam nostram adstruimus et errores ipsorum confodimus, non aliam commodiorem elabendi rationem se habituros arbitrati sunt, quam si nos eo adigerent, ut dogmata nostra omnia totidem verbis in Scriptura contineri demonstraremus, reiecto omni consequentiarum usu. Primus inter Pontificios videtur hanc artem excogitasse *Perronius* Cardin in Replica sua adversus Regem M. Britanniae, quem secuti sunt alii plures eiusdem furfuris, *Gunterius*, *Cottonus*, Arnoldus et praecipue *Veronus*, qui peculiarem etiam *methodum* exinde *disputandi*

---

ceptis opinionibus sed ex ipso contextu, h. e. ex antecedentium et consequentium attentione et collatione eius cum aliis Scripturae locis, wobei die Regel der analogia fidei feſtzuhalten iſt, d. h. constans et perpetua sententia Scripturae in apertis Scripturae locis exposita et symbolo apostolico, Decalogo et orationi dominicae etc. consentanea; 3) der usus Scripturae S. iſt von dem Apoſtel 2. Tim. 3, 16 vorgezeichnet. — Am eingehendſten wird die Frage qui sit sacrae scripturae legitimus interpres in der Leidener *Synopsis* (Disp. V) erörtert. Es heißt hier zunächſt (23): Ut ergo haec quaestio secundum verbi Dei normam recte explicetur, dicimus; Scripturam esse sui ipsius Interpretem, vel potius Deum in scripturis et per scripturas loquentem; qui in locis clarioribus et necessariis voluntatem suam fidelibus aperte indicat, ut antea est demonstratum: in locis vero obscurioribus per comparationem eorum cum clarioribus eandem voluntatem suam iis magis ac magis confirmat. Da ſich indeſſen Gott des Miniſteriums der Menſchen bedient, ſo iſt anzuerkennen in vera Christi Ecclesia esse aliud quoque interpretum genus, nempe ministeriale, et sub Deo et verbo ipsius constitutum, cui et iudicandi potestas, in S. Scriptura tribuitur. (2. Chron. 19, 8. Ezech. 44, 24. Zach. 3, 7. 1. Cor. 2, v. 15. 1. Cor. 10, v. 15. et cap. 14, v. 29. etc). Dieſe potestas interpretandi oder iudicandi iſt eine doppelte, nemlich eine potestas publica und eine potestas privata, welche beide jedoch auf beſondrer Berufung und Begabung beruhen (28), potestas privatim iudicandi de sacrae scripturae vero et falso sensu in rebus ad salutem necessariis, competit omnibus vere fidelibus, ad confirmationem fidei propriae et aedificationem alienae, secundum charitatis legem, doni accepti mensuram, et vocationis diversae rationem. (Hoc diserte monet Ioan. cap. 10, 3. ac deinceps. Oves veri pastoris vocem audiunt, et eum sequuntur, quia vocem eius norunt, alienum autem nequaquam sequentur, sed fugient ab eo, quia non norunt vocem alienorum et Matth. 7, v. 15. Cavete vobis a pseudoprophetis, sic loquitur Paulus 1. Cor. 10. Tanquam intelligentibus loquor, iudicate vos quae dico. 1. Ioan. 4, v. 1. Dilecti, ne credite cuivis spiritui, sed probate spiritus, an ex Deo sint.) Dieſe potestas gründet ſich auf das donum διακρίσεως, wovon 1. Cor. 2, v. 15 die Rede iſt. Allerdings wird dieſe Gabe nicht allen Gläubigen in demſelben Maße zu Teil, aber es iſt durchaus notwendig (31), ut in omnibus Christi ovibus et vere fidelibus hoc aliqua saltem mensura agnoscamus: quia alioquin eorum fides non niteretur verbo Dei, sed solo testimonio humano, contra dictum Apostoli Rom. 10, 17., et omnes oves aliquam vocis pastoris proprii notitiam habent, ut Christus Ioan. 10. testatur. Die (32) potestas publice interpretandi scripturam, et de veritate interpretationis publice iudicandi non competit omnibus, sed quibusdam tantum, qui et dono et vocatione ad hoc instructi sunt. Indeſſen iſt mit dieſer Begabung keine von dem Worte Gottes unabhängige, geiſtige Ausrüſtung gemeint (36): utrumque hoc donum, et interpretandi facultas, subest Dei verbo, et Spiritui S. in Scriptura loquenti: nam qui publico interpretandi et prophetandi dono ornati sunt, iudicium suum ex sacra Scriptura efformant.

Veronianum dictam concinnavit, quibus se adiunxerunt Fratres *Wallemburgii* in Germania. Es iſt aber zu beachten, daß die h. Schrift die in ihr ausgeſprochenen Wahrheiten entweder κατὰ λέξιν oder κατὰ διάνοιαν enthält, weshalb wir ſagen, omnia contineri in Scriptura non primo modo sed secundo. Denn die sufficientia et perfectio Scripturae non in eo est posita, ut omnes errores et haereses nominatim in ea damnentur, sed tantum ut omnia dogmata positiva clare tradantur.

20) Alle Dogmatiker erklären ſich gegen eine prinzipielle mehrfache Schriftauslegung auf das Beſtimmteſte. Polan erläutert (I, 45) den Sinn der früher üblichen vierfachen Interpretation 1) *Literalem sensum* vocant, quem verba immediate prae se ferunt; 2) *allegoricum sensum* nominant, cum verba Scripturae praeter literalem sensum significant aliquid in Novo Test., quod ad Christum vel ecclesiam pertineat, maxime in mysterio salutis et vitae aeternae; 3) *tropologicum sensum* appelant, cum verba aut acta referuntur ad aliquid significandum, quod pertineat ad mores; 4) *anagogicum sensum* dicunt, cum verba aut facta referuntur ad significandam vitam aeternam; fährt dann aber fort: Revera uniuscuiusque loci Script. Sacrae sensus verus et genuinus est tantum *unicus*, isque *literalis*. Indeſſen iſt dieſer unicus sensus literalis entweder *simplex* oder *compositus* und zwar iſt jener wiederum entweder sensus lit. *proprius* oder *figuratus*. Der sensus lit. proprius iſt überall in der Schrift feſtzuhalten, nisi falsus sit. Der sensus compositus est cuius pars est in typo, pars in veritate typi, qualis est in omnibus locis illis S. S., in quibus sub typo aliquo quippiam describitur. — Ebenſo Turretin II, XIX, 2. Den Beweis dafür daß jede Schriftſtelle nur Einen Sinn haben könne, leitet Turr. ab (4): 1) *a veritatis unitate*, quia veritas est unica et simplex; 2) *ab unitate formae*, quia unius rei unica tantum datur forma essentialis; at *sensus* est *forma scripturae*; 3) *a scripturae perspicuitatae*, quae non admittere potest varios sensus alienos et diversos. — Der sensus literalis iſt nur dann zu verlaßen, wenn derſelbe den fidei articulis oder den praeceptis caritatis entgegenläuft, oder wenn evidenter ex eodem vel aliis locis parallelis figuratus esse sermo deprehendatur.

Uebrigens wird hervorgehoben, daß neben dem sensus der Schriftſtellen noch die applicatio derſelben anzuerkennen iſt, und daß hier die allegoriſche Deutung der Schrift ihre Berechtigung hat. Daher ſagt Turretin (II, XIX, 6): Distingue *sensum* Scripturae ab eius *applicatione*. Sensus unius est — at applicatio potest esse diversa; — ita allegoria, anagogia et tropologia non tam sunt sensus diversi quam applicationes unius sensus literalis. — Ebenſo Heidegger (Corp. theol. II. 80—81): unde nata distinctio sensus applicati *allegorici*, cum literalis sensus ad designandam fidem vel rem aliquam N. T. spiritualem transfertur *).

*) Nur Danäus (isagoge christ. II, p. 274) führt in ſcheinbar abweichendem Sinne die vierfache Schriftauslegung Auguſtins an, und bemerkt: Omnis scriptura aut plane et aperte aliquid dicit, aut figurate. Multa enim in gratiam nostram, qui sumus carnales, terreni et animales, sacra Scriptura dicit, quae tamen sunt aliter accipienda, quam verbis sonent, uti quum Deo nasum et oculos tribuit: quum vitam aeternam et Ecclesiae felicitatem sub coronae, horti vel apum terrenarum nomine et figura nobis proponit, figurata certe quidem haec sunt, et aliter quam dicuntur, accipienda, non autem ad literam. Quod idem est observandum in omni modo loquendi ubi agitur de sacramentis, quoniam est typicus, figuratus seu sacramentalis, in sacramentis loquendi modus.

21) Daher ſtellt die Conf. Helv. II, 2. folgende Merkmale und Bürgſchaften einer richtigen Schriftauslegung auf: Illam interpretationem pro orthodoxa et genuina agnoscimus, quae *ex ipsis est petita scripturis* (ex ingenio utique eius linguae, in qua sunt scriptae, secundum circumstantias item expensae et pro ratione locorum vel similium vel dissimilium plurium quoque et clariorum expositae) *cum regula fidei et caritatis congruit* et ad *gloriam Dei hominumque salutem* eximie facit. — Wolleb (S. 7) giebt folgende media verum Scripturae sensum investigandi an: Frequens oratio; linguarum cognitio; fontium inspectio; argumenti et scopi consideratio; verborum propriorum et figuratorum distinctio; caussarum, circumstantiarum, antecedentium et consequentium notatio ac logica analysis; obscuriorum cum illustrioribus, similium cum similibus, dissimilium cum dissimilibus comparatio; fidei denique analogia.

22) Die reformirten Dogmatiker geben zu, daß in der Schrift ein ἐναντιοφανές aber nicht, daß ein ἐναντίον vorkommt und beſchäftigen ſich ſorgfältig mit der solutio der einzelnen ἐναντιοφανῆ Vgl. Wendelin Exercit; theol. p. 1: Concessi τὸ ἐναντιοφανές, non ἐναντίον. p. 3: veram igitur in Dei voluntate contradictionem nego, apparentem concedo et duobus e pentateucho exemplis allatis (Gen. 22, 2. Exod. 9, 1. 12 et 10, 20. 27) τὸ ἐναντιοφανές concilio. — Heidegger (Medull. theol. II, 12): Neque ἐναντιοφανῆ et ἄλυτα nonnulla obstant; illa enim tum ex ipsa scriptura ceu fundamento, et recta ratione ceu instrumento, conciliationis componi possunt.

23) Urſin (Loci p. 453—454): Bei vorkommenden Streitigkeiten iudicem non ecclesiam sed ipsum Spiritum s. in scriptura nobis loquentem ac verba sua declarantem agnoscimus. Die Kirche hat nur das untrügliche Urteil des heil. Geiſtes zu ermitteln und zu verkündigen (inquirit, monstrat et nuntiat). Allerdings weiß der Gläubige, daß die contentiosi perpetuo quaerunt sophismata, quibus eludant scripturae testimonia; aber er weiß, daß ſie dieſes *reclamante conscientia (!)* faciunt, und ſoll darum, wenn ſich dieſelben dem Urteil des heil. Geiſtes nicht fügen wollen, nicht einen andern Richter ſuchen, ſondern ſie dem iudicio Dei überlaſſen. Dagegen hat der Gläubige für ſich den Troſt, daß wenn er 1) mit gläubigem Sinne in der Schrift forſcht, die analogia fidei und den Zuſammenhang berückſichtigt, 2) nebenbei (jedoch longo intervallo) auch den in den reineren Schriften der Kirchenväter enthaltnen consensus ecclesiae catholicae vergleicht, und 3) unabläſſig Gott um Erleuchtung bittet, — daß ihm dann das rechte Verſtändnis der Schrift ſicher zu Teil wird. *Haec ad singulorum piorum conscientias muniendas* in religionis dissidiis sufficiunt.

Die Gewißheit, daß wiedergeborene Chriſten allezeit zum rechten Schriftverſtändnis gelangen, iſt alſo weſentlich ein Troſt, der nur für den Glauben da iſt. Daher ſagt die Leidener Synopsis V, 39: Hoc tantum hic conclusionis loco monemus, Deum per Spiritum et verbum suum ita perpetuo adesse verae ecclesiae suae, ut nec ipsa nec viva eius membra in fundamentis saltem fidei et morum necessariis ad perniciem suam errent. Alias enim ecclesia vera Christi esse desineret, contra promissionem Christi Matth. 16, 18. Ioan. 10, 5. Coccejus (Summ. theol. VI, 64): Non tantum scriptura in se habet illam perspicuitatem, ut per eam servari possit homo etiam alio instrumento [illegible]diumento destitutus, sed etiam Deus per gratiam suam facit, ut

exstet Scripturae interpretatio et manifestatio veritatis ex ea. Itaque iam non opus est ex scripturis invenire veritatem tanquam insolentem et inauditam (quemadmodum Iudaeorum sensus ex Talmude et interpretibus, Turcarum ex Alcorano, aliarum gentium emortuas opiniones ex libris veterum cogimur requirere), sed Deus ecclesiam per prophetas, Christum, apostolos olim collectam propagans utque ad finem mundi et in ea veritatem conservans, ita ut non recedat ab ore eius (Esai. 59, 21) facit, ut in mundo praedicetur usque ad consummationem saeculi evangelium, facitque ut id omnibus sit obvium cum ipsis sacris literis promptumque sit veritatem ex ea cognoscere et approbare. — Vor Allem aber gilt (Riiff. l. 10): Nos docemus, hominem sine ope Spiritus S. Scripturam nec recte percipere, nec ei se subiicere posse. Ebenso das allgemein-deutschreformirte Bekenntnis, II, (Vgl. meine Ausgabe der reformirten Bekenntnisschriften Deutschlands S. 265): „Zum Andern glauben wir, daß Niemand Gottes Wort kann recht verstehen, es sei denn, daß ihn Gott durch seinen Geist erleuchte."

Loc. III.

De fundamento scripturae sacrae.

Die Proprietäten der sufficientia und der perspicuitas eignen der heil. Schrift darum, weil die gesammte Lehre derselben auf Einer Grundveste beruht, von der alle Offenbarungswahrheiten getragen, und in der alle Heilslehren bereits wesentlich enthalten sind. Diese Grundwahrheit der Schrift ist die tröstliche Lehre, daß Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben und des Gläubigen unverlierbares Eigentum ist. Denn in dem Menschgewordenen Sohne ist nicht blos die Wahrheit des Gesetzes aufs Neue erschienen, sondern es ist in Ihm auch die ewige sündenvergebende Gnade des Vaters, also Gesetz und Evangelium der Welt dargeboten, und nicht blos dargeboten, sondern den Gläubigen gegeben worden, daß sie dasselbe nie wieder verlieren können. Das ist also die Summe aller Lehren der Schrift, daß Christus nicht blos das Heil der Welt überhaupt, sondern daß er auch „mein" Heil ist, und daß „ich" darum, weil ich „des Herrn Eigentum" geworden bin, dasselbe auch „ewig bleiben werde." Die Grundveste aller Offenbarungswahrheiten der Schrift ist also die Lehre von dem Bunde Gottes mit den Gläubigen in Christo [1]).

Hieraus folgt (1), daß die Unterscheidung fundamentaler und abgeleiteter Lehrartikel wol zu beachten ist. Denn diejenigen Lehrsätze, in denen das eigentliche Fundament der Lehre ausgesprochen und dargestellt wird, haben eine höhere und wesentlichere Bedeutung als diejenigen, welche dasselbe nicht unmittelbar berühren [2]).

Aber die Unterscheidung fundamentaler und nicht fundamentaler Lehren der heil. Schrift genügt noch nicht, um den alle einzelnen Wahrheiten der

Offenbarung durchziehenden und dieſelben verkettenden Zuſammenhang zu verſtehen. Denn da die Aufrichtung eines Bundesverhältniſſes mit dem Menſchen der Zweck aller Offenbarungen Gottes iſt, ſo muß der Chriſt (II) die einzelnen Offenbarungswahrheiten in der Weiſe unter dem Lichte der Bundesidee betrachten, daß er dieſelben ſämmtlich nur in Beziehung auf dieſe erkennt und ſie grade in ihrer beſonderen Geltung und Bedeutung für ſeine einzelne Perſon mit gläubigem Vertrauen erfaßt [3]).

Belegſtellen.

1) Die Unterſcheidung eines fundamenti scripturae von den einzelnen Lehren derſelben, und die Ueberzeugung von dem weſentlichen Vorhandenſein dieſer in jenem iſt nicht blos der Föderaltheologie, ſondern dem reformirten Syſtem überhaupt ſo weſentlich, daß dieſes ohne jene Anerkennung gar nicht verſtanden werden kann. Zugleich iſt dieſer Satz die Baſis der eigentlichen Wiſſenſchaftlichkeit, der prinzipmäßigen Methode der reformirten Dogmatik. Die deutſch-reformirte Theologie bezeichnete dieſen Grundbegriff der Offenbarung (Vgl. meine altproteſt. Dogm. I. S. 144 ff.), von Anfang an mit dem Ausdruck foedus Dei, (auch regnum Christi, κοινωνία cum Christo). Es war damit ausgeſagt, daß Chriſtus das Heil iſt, nicht blos, weil er das Heil erworben hat, ſondern weil er immer nur in einer beſtimmten Beziehung zu dem einzelnen Gläubigen als Erlöſer, Mittler und Seligmacher betrachtet werden kann und alſo Erlöſer wirklich erlöſter Menſchen iſt, die in ihn eingepflanzt ſind. Daher fällt hier der Begriff des Namens Chriſti mit dem Begriffe des Bundes Gottes gradezu zuſammen. Vgl. Urſin in den Locis p. 1: Si *foedus* quod est *inter Deum et credentes* in his libris (proph. et apost.) describitur, in iis explicare necesse est, quid nobis promittat et praestet Deus, videl. gratiam suam, remissonem peccatorum, Spiritum S., iustitiam et vitam aeternam et conservationem ecclesiae in hac vita per et propter Filium suum mediatorem nostrum, et quid a nobis vicissim requirat, fidem nimirum, qua haec beneficia accipiamus et vitam, qua gratitudinem nostram declaremus. Haec autem sunt, quae in lege et evangelio docentur. So iſt alſo der Begriff des foedus Dei der Inbegriff aller Offenbarungswahrheiten. Indeſſen fährt U. fort: Neque aliut vult Spiritus S., cum *uno verbo* dicit *Christum* in tota scriptura doceri et hunc solum in ea quaerendum esse. Denn die agnitio Christi vera et integra totam sacrae scripturae et ecclesiae doctrinam comprehendit.

Coccej. (der in der Summa Loc. I. Cap. VII. „de fundamento“ handelt) ſagt ebenfalls: Fundamentum non uno modo dicitur in scriptura. Primo enim notat *eum*, ad quem accedunt et cum quo coniunguntur, ut in ipso sint et in ipso vivant et ipso ad spem nitantur, ſchließt dann aber mit der Bemerkung: ideo etiam recte catechesis (Heidelb.) in prima quaestione summam consolationis, quae in vita et in morte animum fulciat, proponit: *quod simus Iesu Christi fidelissimi Domini nostri.*

2) Alle reformirten Dogmatiker erörtern dieſe Unterſcheidung mit beſonderem Intereſſe, z. B. Voet. II, S. 513: Prima hypothesis est: omnia, quae in Scripturis occurrunt, non sunt aeque ad salutarem

dem aut ad unionem ac communionem ecclesiasticam necessaria, ec omnia pari necessitate fidelibus discenda atque inculcanda. Quod olligimus ex 1. Cor. 3, 10. 12. 15. Phil. 3, 15. 16. 2. Timoth. 1, 13. it. 1, 1. 1. Timoth. 6, 3. Accedat haec ratio, quod uti in omnibus isciplinis, sic etiam in scripturis essentialia et οἰκεῖα religionis s. xiomata, s. praecepta a commentariis sint distinguenda. — S. 531: rticuli illi (fundamentales) sunt theses principales per singula ca- ita dogmatica catecheseos fundamentalia, seu sunt communes doc- rinae christianae ἔννοιαι et aphorismi, ad fidei et sanctimoniae praxin ic professionem in unione ac societate ecclesiastica promovendam et onservandam necessaria. — Ebenſo Franz Turett. I, 14: Licet veri- ates omnes, quae in Scriptura revelantur, creditu sint necessariae it divinae et infallibiles, non tamen omnes ex aequo sunt neces- ariae, et distinguenda est hîc accurate *fidei amplitudo* et extensio ib eiusdem *necessitate*. Non quicquid est de fidei amplitudine, statim st de eius necessitate.

Den Gegenſatz der reformirten zur rationaliſtiſchen und lutheriſchen uffaßung dieſes Lehrpunktes bezeichnet Riiſſ. I, 6: Circa doctrinam le articulis fundamendalibus in *defectu* peccant Sociniani, a funda- nentalibus excludentes dogmata de Spiritu S., Trinitate, persona et atisfactione Christi etc., item Arminiani, qui fundamentalia his ribus complectuntur: fide divinarum promissionum, obedientia divi- norum praeceptorum et debita scripturis reverentia. In *excessu* pec- ant tum Pontificii, qui romanae ecclesiae traditiones pro fundamen- talibus obtrudunt, tum Lutherani rigidiores, qui ut syncretismum obiscum difficiliorem reddant, fundamentalia latius nimis extendunt. *Nos medium tenemus*, et ea dogmata pro fundamentalibus habemus, 1) quae necessarias salutis causas et conditiones continent, 2) quo- rum cognitio ut necessaria ad salutem et ignoratio ut exitialis tradi- tur in Scriptura. — Die Beantwortung der Frage, welche Dogmen denn nun zu den fundamentalen Lehrſätzen gehören, iſt freilich im kirch- lichen Lehrſyſtem nicht fixirt. Hottinger ſagt (Curs. theol. I, 3): Loci theologici de Trinitate, aeterna Deitate Filii et hypostasi Spiri- tus S., de peccato originali et perfectione legis, de persona Christi et satisfactione ipsius etc. necessarii sunt et fundamentales doctrinae christianae. Als Beweis dafür werden hauptſächlich die Schriftſtellen Joh. 17, 3. Matth. 28, 19. Joh. 5, 20. Matth. 28, 19. Joh. 3, 5—6. Röm. 5, 12. Matth. 22, 37—38. Röm. 1, 1—2. Matth. 20, 28 an- gezogen; indeſſen erklären ſich Andere ähnlich wie Fr. Turett. I, 14: Quaestio de *numero articulorum fundamentalium*, quae nobis ab adver- sariis subinde movetur, praeterquam quod temeraria est Scriptura nihil hac in parte praecise definiente inutilis etiam et non necessaria.

3) Dieſen Gedanken entwickelt vor Allem Olevian in ſeinem „Feſten Grund" S. 13—14, indem er auf die Frage: „Gieb mir eine Anleitung, wie ich ihm thun ſoll, daß ich ein feſtes Vertrauen und ge- wiſſen Troſt aus den Artikeln des Glaubens könne ſchöpfen", die Ant- wort giebt:

„Erſtlich in allen und jeden Artikeln des Glaubens bedenke die Ver- heißung Gottes, daß dir von Gott verheißen und geſchenkt ſei, was in dem Artikel ſteht, ſo du das Vertrauen im Herzen haſt und es mit dem Mund bekenneſt. Als Exempel, da du bekenneſt „Er hat gelitten unter dem Richter Pontio Pilato" mußt du gedenken nicht allein an die Ge-

schichte, wie es in der Passion ergangen ist (denn das weiß der böse Feind auch), sondern glauben, daß dir Gott in dem Artikel verheißt und zusagt, daß er für dich gelitten hab, und daß es dein eigen sei, als hättest du es selbst gelitten. Also da du bekenneſt „Gekreuziget" (nemlich für mich), da verheißt dir Gott, daß er seinen Sohn für dich hat lassen kreuzigen, wie Paulus sagt, der mich geliebet hat und hat sich selbst für mich dargegeben" (Gal. 2, 20), und daß es derwegen nicht weniger dir zugehöre, dann wann du selbst an's Kreuz wäreſt genagelt worden, da Christus daran genagelt ward, zur Bezahlung für deine Sünden. In Summa: In einem jeden Artikel gedenk allezeit, daß was drinnen steht, dir zur Seligkeit verheißen und geschenkt sei. Darum sprichſt du auch: „ich glaub", nämlich daß dieß Alles auch mir zu Gutem geschehen und mir ebensowohl als dem Allerheiligſten von Gott verheißen und geschenkt sei. Ja deß sollſt du gewiß sein, daß, wenn du armer Sünder schon allein auf Erden geweſen wäreſt, als ein einiges Schäflein, würde doch Christus die neun und neunzig Schafe, die schon im Himmel waren, gelaßen haben und aus der himmliſchen Herrlichkeit zu dir herübergekommen sein, dich zu suchen, auf seinem Rücken zu tragen und zu erlösen, wie er selbst im Evangelio lehrt."

„Zum Andern, wenn Einer ihm die Verheißung von Jeſu Christo recht appliciren und zueignen will, so hält er sich an dieſe Richtſchnur, nämlich, daß dem Sohn Gottes sein Leib und Seele dazu formirt seien, auf daß Alles, was an denſelben sich zugetragen hat, im Namen und von wegen aller und jeder Gläubigen geschehen sei. Dies ist der unwandelbare Wille und ewige Rathſchlag Gottes, darauf wir getrost können bauen." — Vorgemelte Regel und Richtſchnur ist genommen aus folgenden Zeugniſſen der Schrift: Hebr. 10, 5, 27. Pſal. 40, 7, 10. 1. Cor. 1, 30. Röm. 10, 6, 7. Luc. 1, 10. Hebr. 2, 14, 15. Röm. 5, 12, 15, 16, 17, 18. 1. Cor. 15, 20, 21, 23. 1. Theſſ. 4, 14, 5, 3.

Loc. IV.

De existentia et notione Dei.

Zur Begründung der Lehre von dem Bunde Gottes mit dem Menſchen ist zunächſt die Lehre von Gott feſtzuſtellen [1]). In derſelben unterſcheiden wir die Lehre von Gott selbſt und von seinen Thätigkeiten und Werken [2]), und in jener ist wiederum zu unterſcheiden, wie ſich Gott durch die Schöpfung der Welt und des Menſchen, und wie er ſich durch die Erlöſung der Welt geoffenbart hat. Zunächſt ist Gott in erſterer Beziehung zu betrachten [3]).

Die Exiſtenz eines von Nichts abhängigen, vielmehr Alles in Abhängigkeit von ſich haltenden perſönlichen Schöpfers und Regierers der Welt bedarf allerdings für Denjenigen, der ſich nicht gegen die Offenbarung Gottes in der Welt verſchließt, keines Beweiſes, weshalb Argumente für Gottes Daſein überhaupt nur zur Widerlegung der Gottes-

ugner zu gebrauchen sind [4]). Denn daß es eine absolute geistige und
ttliche Macht giebt, von welcher die Welt in ihrem Ursprunge und in
rem Fortbestand schlechthin abhängig ist, erkennt der Mensch aus der
hysischen, sittlichen und bürgerlichen Ordnung, die er in der Welt und
n menschlichen Geschlechte wahrnimmt, und aus der Geistigkeit und sitt-
chen Gebundenheit, die ihm selbst eignet [5]). Da für dieses Alles eine
telligente und absolute Causalität vorhanden sein muß, so ist also die
xistenz eines Gottes absolute Notwendigkeit [6]). Und mit derselben ist
m Menschen zugleich die (die Existenz eines andern göttlichen Wesens
hlechthin ausschließende) Einheit oder Einzigkeit Gottes verbürgt.
enn die göttliche Vollkommenheit, welche auf der nur sich selbst be-
ingenden Absolutheit Gottes beruht und sich in der Einheit der göttlichen
eltregierung manifestirt, kann nicht auf mehrere Wesen verteilt sein [7]).

Allerdings vermag der Mensch das Wesen dieses einigen Gottes nicht
n durchschauen. Denn der endliche Geist kann den unendlichen nicht
ollkommen begreifen (1. Tim. 6, 16. 1. Joh. 3, 2. Röm. 11, 32), wes-
alb auch keine eigentliche Definition Gottes möglich ist [8]). Zunächst
ann daher nur gesagt werden (Riissen III, 1): Deus est 1) ens inde-
endens, 2) a quo dependent omnia, 3) quod reliquorum omnium
uram gerit [9]). Sodann ist anzuerkennen, daß im absoluten Wesen die
esenheit mit der Persönlichkeit, der Existenz und Substanz (die in den
reatürlichen Existenzen von einander verschieden sind, weil bei ihnen das
ne von dem andern getragen wird), schlechthin identisch sind, indem Gott
einem Wesen nach schlechthin Leben, und zwar absolut einfaches Leben,
bsolut einfache Actuosität (actus purissimus et simplicissimus) ist [10]).
iermit ist freilich das Wesen Gottes noch nicht eigentlich definirt. Aber
enn auch Gott dem Menschen für das begriffliche Erkennen ewig uner-
ründlich bleibt, so ist er doch für sein religiös-sittliches Erkennen nicht
erborgen, und kann darum von Jedem, der ihn sucht, gefunden werden [11]).
enn da dem Menschen auch nach dem Sündenfalle einige Reste seiner
rsprünglichen Gotteserkenntnis verblieben sind, so kann derselbe durch
etrachtung seiner Selbst und der Natur das Wesen Gottes doch einiger-
aßen, und zwar so erkennen, daß er mit Gott als mit seinem Gott
nd Herrn in lebendige Gemeinschaft zu treten vermag. Nur darf sich
er Mensch, wenn er zu einer sichern und ihn befriedigenden Erkenntnis
ottes gelangen will, auf diese cognitio Dei naturalis nicht beschränken;
ielmehr muß derselbe auf die Offenbarungsthatsachen Gottes achten, von
enen die heil. Schrift Zeugnis giebt. Denn nur dann hat der Mensch
ie rechte Gotteserkenntnis, wenn er weiß, — worauf es allein ankommt, —
as Gott nicht an und für sich, sondern was er für den Menschen ist.
ber auch die äußere Erkenntnis der Offenbarungsthatsachen Gottes ge-

währt noch keine lebendige Erkenntnis des göttlichen Weſens. Dieſe wird dem Menſchen nur dadurch zu Teil, daß ſich ihm Gott durch den heil. Geiſt ſelbſt bezeugt, daß er ihn die Wahrheit der Offenbarungsthatſachen in ſeinem Innern erfahren [12]) und ihn hierdurch ſeinen Namen, — d. h. das, was Gott von ſeinem Weſen dem Menſchen geoffenbart hat — erkennnen läſt [13]). Denn wie nur der Geiſt des Menſchen weiß, was der Menſch iſt, ſo weiß auch nur der wahrhaft fromme Menſch, durch den in ihm wohnenden Gottesgeiſt, was Gott iſt [14]). Durch das Licht der Natur geweckt und durch das Licht der Gnade gefördert kommt dieſe Erkenntnis Gottes zu ihrer Vollendung im ewigen Leben durch das Licht der Herrlichkeit [15]).

Belegſtellen.

1) *Coccj.* Summ. theol. VIII, 1: Ut doctrina de foedere et testamento Dei tradi possit, necesse est, animum auditoris firmari in ea cogitatione, quod Deus sit. Quod nisi quis certo statuat, non potest quaerere Deum et ad eum accedere et ad testimonium eius attendere.

2) Hottinger III, 1: Partes theologiae duae sunt: una est doctrina de Deo, altera doctrina de eius actionibus et operibus.

3) Calv. I, II, 1: Quia Dominus primum simpliciter Creator tum in mundi opificio, quam in generali Scripturae doctrina, deinde in Christi facie Redemptor apparet: hinc duplex emergit eius cognitio, quarum nunc prior tractanda est, altera deinde suo ordine sequetur.

4) Voet. (I. S. 167) wirft die Frage auf: an liceat disputando probari esse deum? und gibt die Antwort 1) Ubi periculum est ab atheorum furoribus, parce, caute, compendiose, et perspicue hoc praestandum: ubi non est, potest abstineri, inprimis coram rudioribus et infirmioribus, et in institutionibus catecheticis. Suffecerit ibi plerumque praesupponere et summere hoc principium. 2) Tractatio instituenda est κατασκευαστικῶς potius quam ἀνασκευαστικῶς, h. e. argumenta potius pro veritate proferenda, quam adversariorum obiectiones refutandae: ne dum dicuntur talia, doceantur; et diabolus cum corrupta carne occasionem sumat horrendis eiusmodi cogitationibus hominum mentes perturbandi. 3) Alia tamen ratio est librorum qui eduntur, quam institutionum, quae fiunt viva voce. In illis, praesertim si dogmatici, aut elenchthici sint, vix demonstratio haec praeteriri potest: in istis pro re nata potest. 4) Alia ratio est institutionum et disputationum academicarum, et alia ecclesiasticarum. Illic armari debent theologi contra omnis generis antagonistas. Ea tamen cautela et reverentia hoc agendum, ne videatur ventilari problema dialecticum. His distinctionibus adhibitis admittimus, inter Christianos non debere disputari (siquidem necessitatem non faciat nobis impiorum importunitas) „An sit Deus.“

5) Daß eine natürliche Gotteserkenntnis möglich ſei, wurde von den älteren deutſch-reformirten Dogmatikern ganz nach Melanchthons Vorgang gezeigt. Urſin (Loci p. 459) führt folgende elf *argumenta na-*

urae an: 1) Die in der Natur wahrnehmbare Ordnung: mpossibile enim est, ordinem, h. e. partium dispositionem et motuum ictionumque successionem certis ac perpetuis legibus ac vicibus :onstantem aut existere aut conservari casu aut fortuna, quorum :ventus nec perpetuo, nec uniusmodi esse videmus, aut a materia, quae, cum res bruta sit, ordinis institutio illi tribui non potest. 2) Die Vernünftigkeit des menſchlichen Geiſtes; quandoquidem enim fieri non potest, ut causa ipso genere sit effectu suo deterior, h. e. ab eo quidquam in alterum conferatur, quod ipse ille, qui dare debebat, non habet, satis est manifestum, naturam rationalem aliquidem ab alio producta est, non a bruta, sed intelligente natura oriri potuisse. Cum igitur mens humana neque sine principio sit (esse enim incipit natura hominum), neque a se ipsa existat (nihil enim eorum, quae esse incipiunt, causa sui ipsius esse potest) ac proinde causam aliquam effectricem habeat: necesse est, aliquam naturam conditricem intelligentem et sapientem esse, quam Deum nominamus. 3) Die dem Menſchen angeborenen ſittlichen und vernünftigen Ideen; nam et harum natura et consensus et perpetuitas neque a materia neque a casu ortum habere potest. 4) Die unzweifelhafte Wahrheit, daß die im natürlichen Selbſtbewußtſein gegebenen Erkenntniſſe richtig ſind; cum igitur omnes homines etiam sine doctrina, naturali iudicio sentiant, esse Deum, tanto minus hoc principium in dubium est vocandum, quanto magis quam cuiusquam alterius, firmitas eius ac certitudo vitae hominum ac totius naturae conservationi est necessaria. 5) Die den Sünder ſtrafende Stimme des Gewiſſens; cruciatus enim et pavores animis et cordibus post admissa peccata incutere non est nisi naturae intelligentis et sancientis discrimen honestorum et turpium, detestantis et ulciscentis scelera et iudicium exercentis in animos. 6) Die allgemeine Erfahrung, daß in der Regel das Böſe ſchon hier auf Erden beſtraft wird; est igitur mens aliqua discernens honesta et turpia, iudex humani generis, puniens malos et defendens bonos. 7) Das Vorhandenſein einer bürgerlichen Ordnung in der menſchlichen Geſellſchaft; quae societas politica non potuit aliunde quam a mente aliqua hunc ordinem intelligente hominibus monstrari. 8) Die außerordentliche geiſtige Begabung, die *motus heroici*, deren ſich einzelne Menſchen erfreuen; denn da ſich der Menſch dieſelben nicht ſelbſt aneignen und da ſie auch nicht aus der Wirkſamkeit irgend welcher causae secundae erklärt werden können, ſo folgt, daß ſie ab aliqua causa omnibus secundis causis superiori h. e. a Deo ausgehn muſten. 9) Die geſchichtlich vorgekommenen Weißagungen auf ganz unberechenbare zukünftige Ereigniſſe, z. B. auf die Sündflut, auf Abrahams Nachkommenſchaft, welche ſchließen laßen, quod a mente aliqua istarum rerum praescia hominibus revelata sint. 10) Die teleologiſche Ordnung der Welt, cuius rei evidentia philosophos etiam permovit, ut dicerent, Dei et hominum causa factum esse mundum quaeque in mundo sunt omnia. 11) Die *series causarum et effectuum, quam finitam esse oportet, ideoque primam aliquam ponit causam, quae reliquas producat et moveat.* Denn für Urſachen, die ſich unter einander bedingen, kann darum kein progressus in infinitum angenommen werden, weil ſonſt folgen würde, aut intra spacium finiti temporis fieri motus et muta-

tiones infinitas, aut nullo unquam tempore infinitas illas causas ad suum terminum h. e. ad effectum institutum pervenire. Es muß alſo der Anfang der Bewegungen ab aliqua causa immutabili, aeterna et omnipotente pendere.

In ähnlicher Weiſe ſprechen ſich die andern Dogmatiker aus, z. B. Polanus (II, 4): Die Beweiſe für das Daſein Gottes beziehen ſich nicht auf die notitia Dei insita, ſondern auf die not. Dei acquisita. Dieſelben ſind folgende: 1) Consideratio mundi, cuius moles, fabrica, forma, continua sustentatio, tam sapiens gubernatio, innumera varietas, ordo corporum, diversus motus, vires admirandae docent esse naturam aliquam intelligentem, a qua sint haec omnia; — 2) Principia nobis innata, quae sunt doctrinarum exordia, quae necesse est a natura intelligente mentibus hominum impressa esse; — 3) Specialis notitia naturaliter nobis insita, quod sit Deus; — 4) Proprium nostrae conscientiae testimonium, ad tonitrua et alias insolitas tempestates, terraemotus, expavescentis et ob commissa scelera Deum iudicem metuentis, imo cum trepidatione quadam exhorrescentis; — 5) Poenae scelerum etiam in hac vita improbis inflictae; — 6) Ordinis politici constitutio et conservatio; — 7) Virtutes et motus singulares in animis heroicis; — 8) Significationes futurorum (Cic. de divinatione: „Si est divinatio, sunt Dii"); — 9) Finis rerum omnium naturalium. Nam cum in omnibus sit certissimus, paucissimae vero eum, ad quem constanter vergunt perguntque, prospiciant aut percipiant, omnino oportet, mentem esse quandam omnia intelligentem, singula gubernantem et ad fines suos dirigentem; — 10) Series causarum non prodiens in infinitum, quasi manuduces ad primum aliquem motorem, a quo motus actionesque et effecta omnia pendeant; — 11) Cultus ipse sive religiosus s. superstitiosus timore Numinis introductus; — 12) Communis omnium gentium etiam efferatissimarum confessio et consensus; — 13) Sensus bonitatis Dei i. e. immensorum beneficiorum Dei spiritualium et corporalium; — 14) Mentis nostrae praestantia; — 15) Animae nostrae immortalitas; — 16) Admirabiles et insignes insperatique eventus, qui nonnisi a potentissima natura fieri possunt, quibus plenum est vitae humanae theatrum. — Thomas Aquinas und andre Scholaſtiker leugnen alſo mit Unrecht, Deum esse per se notum.

Erſt ſeitdem der Einfluß der Wolfiſchen Philoſophie in der reformirten Dogmatik hervorzutreten und als dieſe ſelbſt abzuſterben begann, wurden die argum. pro existentia Dei regelrechter (scientifice) — ganz ähnlich wie in der lutheriſchen Dogmatik — aufgeſtellt. Vgl. z. B. Endemann, Compend. v. 1782. S. 19 — 24.

6) Voet. V, S. 64: Probl. „An solus Deus sit ens necessarium?" Resp.: Absolute, in se, per se, per existentiam. — Creaturis autem non tribuitur necessitas nisi secundum quid. Est enim cum mixtura contingentiae, et dependenter a primo necessario, h. e. a Deo.

7) Schon Danäus (Isag. I, S. 5) und Urſin heben richtig hervor, daß der Begriff der abſoluten Vollkommenheit Gottes nur unter der Vorausſetzung, daß es nur Einen Gott giebt, gedacht werden könne. Urſin ſagt (Loci p. 464): Cuius est summa perfectio, id non potest nisi unum existere. — Unica est igitur divina essentia; si quidem sparsa in plures Deos divinitas in nullo esset universa, ideoque nullus eorum perfectus ac proinde nullus esset verus Deus. Deutr. 4, 35. 39. 6, 4. 32, 39. Jeſ. 44, 6. 45, 18. 22. 1. Kor. 8, 4 — 5. Epheſ. 4,

5 — 6. — Aehnlich Polanus (II, 5): Quum quaeritur, unane sit essentia Dei an plures, respondemus: quod tantummodo una aut potius unica et singularis sit, ac proinde non aggregatione, non consensu, non genere vel specie, — sed *numero* aut potius *ante numerum*, sic ut *essentia nunquam de Deo dicatur in plurali numero;* — unde etiam convenientius dicitur *unicus* Deus quam unus. — Die weſentlichſten Beweiſe für die unitas Dei ſind folgende drei: 1) Quia *ens a se* non potest esse nisi unum; 2) Quia Deus est summe perfectus. Summe perfectum non potest nisi unum existere. Qui enim solus habet totum, ille perfectus demum est; imperfecti autem sunt, qui habent aliquid inter se distributum. Unica est igitur essentia divina; 3) Gubernatio mundi plures Deos non admittit. — Riiſſ. III, 6: *Unus* dicitur Deus non tantum quod sit indivisus in se, et divisus a quolibet alio, quomodo individuum humanum est unum numero, sed *exclusive* ad omnes alios. Est unus i. e. *unicus*, ut sol unus dicitur, quia est unicus *).

8) Alle reformirten Dogmatiker vertreten den Satz, den z. B. Musculus S. 430 ausſpricht: Quod finitum est, infinitum comprehendere non potest, und beſtreiten daher, daß Gottes Weſen eigentlich definirt werden könnte. Denn (ſagt Hyperius S. 84) definitionem essentialem si laboras ratione dialectica contexere, ubi invenies genus Deo ipso sublimius aut latius patens? unde petes genuinam differentiam aut proprium **)?

9) Alſted 52: Deus est essentia independens. Dei definitio perfecta non datur, dantur tamen variae descriptiones. Est incomprehensibilis, et tamen verum est, quod Bernhardus ait, Deum solum esse qui nunquam frustra quaeri potest ne quidem tunc, quum inveniri potest. — Polanus definirt (II, 3): Deus est Spiritus increatus existens a se ipso, unus essentia ac trinus personis, Pater, Filius ac Spir. sanctus. Indeſſen iſt dieſes nur eine descriptio quaedam Dei, quatenus nobis est patefactus; denn Deus non potest definiri. (S. oben Nr. 8). — Andere Dogmatiker ſtellen Definitionen Gottes in der Weiſe

---

*) Bucan I, 11: Deus unus dicitur nec genere, nec specie, sed *essentia et numero* seu *ratione naturae*, quia una tantum est atque individua Dei essentia — Heidan 73: Deus est unus non tantum unitate ista, qua indivisus est in se et divisus ab omni alio, — sed etiam unitate ista, *per quam Deus solus atque unicus est* i. e. essentiam habet, quae expers est multiplicationis et divisionis et cui alia essentia nulla aequalis aut par est, quae dicitur *unitas numerica*. — Cum Deus concipiatur ut ens perfectissimum, non potest concipi nisi unus.

**) Ebenſo *Coccej.* Aphorism. prolix. IV, 3: Dei conceptum positivum adaequatum non formamus. — *Chamier* III, 5: Scimus, Deum definiri non posse, non tantum quod sit infinitus i. e. nullo modo definitus, verum etiam quia omnis definitio genere constat et differentia. Deo vero haec non conveniunt; nam quae genere constant et differentia, ea necesse est composita esse. Ergo Deus describi modo potest. — Polan. II, 3: Jede Definition Gottes iſt nur eine descriptio quaedam Dei, quatenus nobis est patefactus. Denn Deus non potest definiri. Selbſt wenn man Gott als Geiſt bezeichnet, ſo geſchieht dieſes nur formae notione, nicht aber um ein genus praedicabile zu bezeichnen, welches Gott mit den Engeln und Menſchen gemeinſam wäre. Denn der Begriff des genus kann auf Gott darum nicht angewendet werden 1) quia Deo nihil est superius, ne cogitatione quidem, cui subiiciatur ut pars, quum Deus nullius essentiam participet; 2) quia Deus non est genere, nec specie, philosophica acceptione, sed numero seu individuo unus; 3) quia Dei nulla potest dari causa, quam genus denotat; 4) quia Deus non est compositus; nam quaecunque habent genus, sunt composita ex genere et differentia specifica. — Urſin. S. 153: Deus definiri nequit.

auf, daß sie die Eigenschaften und die Dreipersönlichkeit Gottes nebeneinander hervorheben, z. B. Hottinger III, 2: Deus est spiritus simplicissimus, immutabilis, immensus, aeternus, summe vivens, sapiens, bonus iustus, liber, potens ac beatus, estque Pater, Filius et Spiritus S. — Wolleb. S. 7: Deus est Spiritus, a se ipso ab aeterno existens, unus essentia, trinus personis, P. F. et Sp. S. — Heidan S. 68: Deus est spiritus se ipso vivens oder substantia cogitans independens oder ens perfectissimum.

10) Polanus (II, 5): Essentia Dei est ipsa Deitas, qua Deus a se et per se absolute est et existit. Indessen wird der Begriff der essentia Dei erst dann recht klar, wenn der Unterschied derselben vom Begriffe creatürlicher Wahrheit ins Auge gefaßt wird. Es kommt hier nemlich dreierlei in Betracht: 1) Essentia et ὁ ὤν, qui est in creaturis differunt, at Deus est id solus quod est et qui est, i. e. οὐσία alteri non innitens; 2) Essentia item et existentia, quamvis in creaturis differant, tamen non in Deo; 3) Essentia et substantia similiter differunt in creaturis, quia in substantia essentia continetur et praeter essentiam ipsam quaecunque naturaliter inhaerent essentiae, at in divinis pro eodem usurpantur. — Der Satz: Gott ist actus purissimus oder simplicissimus oder Gott ist essentialiter actuositas ist, wie sich im folgenden Loc. zeigen wird, in der reformirten Dogmatik stereotyp.

11) Danäus, Isag. christ. I, 2: Nulla Dei definitio potest afferri, quae omnino eius naturam comprehendat. Et tamen verum est, quod ait Bernard. lib. 5. deconsiderat. Deum solum esse, qui nunquam frustra quaeri potest, ne quidem tunc quum inveniri non potest.

12) Calv. I, II, 1: Neque enim Deum, proprie loquendo, cognosci dicemus, ubi nulla est religio nec pietas. 2: Itaque frigidis tantum speculationibus ludunt, quibus in hac quaestione insistere propositum est, quid sit Deus: quum intersit nostra potius, qualis sit et quid eius naturae conveniat, scire. Quorsum enim attinet Deum aliquem cum Epicuro fateri, qui abiecta mundi cura se odio tantum oblectet? Quid denique iuvat Deum cognoscere, quocum nihil sit nobis negotii? Quin potius huc valere debet eius notitia, primum ut ad timorem ac reverentiam nos instituat, deinde ut ea duce ac magistra omne bonum ab illo petere et illi acceptum ferre discamus. — Unter diesen leitenden Gedanken entwickeln alle reformirten Dogmatiker die Lehre von der Erkenntnis Gottes in folgender Weise: — Treffend sagt Musculus (S. 5) von der evangelischen Gotteserkenntnis: Qui hanc cognitionem Dei non habet, plane ignorat, quid sit Deus, etiamsi essentiae illius scientiam, quae prorsus inscrutabilis est, tencat, nec potest uti scientia Dei ad ea, quae necessaria exstant, et nonnisi a Deo exhibentur. Etenim verissimum est, quod Augustinus de Civitate Dei lib. 4. c. 22. ex Varrone adducit: Quomodo nihil prodest homini alicuius medici nomen formamque nosse, et quod sit medicus ignorare: ita nihil prodest, si scias esse Deum, nomenque, et essentiam illius non ignores si nescias eum esse conditorem, conservatorem, et gubernatorem omnium atque ita ignores, cur ei debeas supplicare.

Wer Gott ist, kann von dem Menschen zwar, soweit sein Geistesblick reicht, richtig, aber doch nur unvollkommen erkannt werden; Ursin (Loc. p. 456) infinita Dei maiestas nullius finitae naturae intellectu comprehendi potest. Ueberhaupt erkennt der Mensch (Coccej. Summ. theol.

IX, 1) Gott nicht per essentiam sondern per effecta et per nomen quo ipse voluit suas virtutes nobis patefacere. Denn die Erkenntnis Gottes ist dem Menschen überhaupt nur darum möglich, weil Gott sich demselben geoffenbaret hat und von ihm erkannt sein will. Daher sagt Ursin (ebendas.): animo igitur et fide *tantum* de Deo cognoscimus *quantum ipse nobis de se* ex immensa misericordia *patefacit*. Diese Selbstoffenbarung Gottes ist nun eine dreifache: 1) per opera nimirum Dei, quae exstant et fiunt in tota rerum natura, 2) per verbum traditum ecclesiae und 3) per Spiritum s., quo electi ad vitam aeternam illuminantur. Die aus der Offenbarung Gottes in den Werken der Natur gewonnene Erkenntnis des göttlichen Wesens ist jedoch, nachdem der Sündenfall das göttliche Ebenbild im Menschen gänzlich entstellt hat, unzureichend und unsicher; sie führt nur zu der für das Herz und das Sündenbewußtsein des Menschen ganz unbrauchbaren Definition des Platon und Aristoteles (Ursin, S. 467): Deus est mens aeterna, sibi ad felicitatem sufficiens, optima, et causa boni in natura. Will darum der Mensch zu einer wahren Gotteserkenntnis gelangen, so darf er nicht in naturalibus notitiis ac testimoniis subsistere, sondern er muß das verbum divinitus traditum audire. Dieses ist daher vor Allem fest zu halten (Ursin S. 466): Hunc solum esse verum Deum, qui se inde ab initio generis humani non tantum in rerum natura lucentibus suae divinitatis vestigiis sed praecipue in ecclesia patefecit tradito verbo suo et aliis illustribus testimoniis miraculorum, liberationum et consolationum, quibus disserte docet, qui et qualis a nobis agnosci et praedicari velit. Aber auch die blos menschliche und äußerliche Erkenntnis der Offenbarungsthatsachen Gottes genügt noch nicht, um dem Menschen eine wahre und lebendige Erkenntnis des göttlichen Wesens zu verleihen. Denn hierzu ist es noch nötig (Ursin S. 457), *ut simul per Spiritum suum Deus in cordibus nostris se nobis patefaciat*, was Gott durch das Mittel des Wortes in den Herzen der Erwählten thut. Dann allein lernt der Mensch wirklich begreifen und innerlich verstehen, daß Gott ist eine essentia spiritualis, intelligens, aeterna, alia a creaturis omnibus, incomprehensibilis, in se ipsa perfectissima, immutabilis, immensae potentiae, sapientiae et bonitatis, iusta, verax, casta, misericors, benefica, liberrima, irascens peccatis: quae est Pater aeternus, qui Filium imaginem suam ab aeterno genuit, et Filius imago Patris coaeterna, et Spiritus S. procedens a Patre et Filio, sicut patefacta est divinitas certo verbo, tradito per prophetas et apostolos et testimoniis divinis, quod Pater aeternus cum Filio et Spiritu S. coelum et terram et omnes creaturas in iis creaverit et adsit omnibus creaturis, ut eas conservet ac regat sua providentia et bona omnia in omnibus operetur; et quod in genere hum., condito ad imaginem suam elegerit ac colligat sibi aeternam ecclesiam propter Filium et per eum, ut ab ea haec una et vera divinitas iuxta verbum divinitus traditum agnoscatur et colatur et in vita aeterna celebretur et sit iudex iustorum et iniustorum.

13) *Coccej.* (Summ. theol. IX, 2): *Nomen Dei* in scriptura significat id omne, quod de Deo cognosci potest, quodque Deus voluit de se ad maximam laudem suam a nobis cognosci. Coccejus stellt hier die im Alten Test. vorkommenden Bezeichnungen Gottes zusammen:

אֱלֹהִים, אֱלוֹהַּ, אֵל, יָהּ, שַׁדַּי, אֲדֹנָי, יְהוָה,

14) Bullinger II, 2: Quemadmodum, quid sit in homine nemo scit, nisi spiritus hominis, qui in eo est, ita etiam, quid Deus sit, nemo explicare potest praeterquam Deus verbo suo. Quicunque vero alias opiniones fingunt et diversa ratione Dei cognitionem assequi conantur, hi se ipsos fallunt et idola cordis sui venerantur.

15) Die Unterscheidung des dreifachen lumen naturae, gratiae und gloriae ist den Dogmatikern in der Behandlung der Lehre von der Gotteserkenntnis sehr geläufig. So sagt z. B. Eilshemius im Ostfriesl. Kleinod. S. 389: „Es giebt Gott den Menschen ein dreierlei Licht, daraus sie erkennen, daß wahrhaftig ein Gott sei. Das eine ist ein Licht der Natur (nemlich inwendig im Herzen und auswendig „im Gebäu der Welt"), das andere ein Licht der Gnaden, das dritte ein Licht der Herrlichkeit. Durch dieß dreierlei Licht wird das Gemüt des Menschen als durch drei verschiedene Treppen zur Erkenntnis der ewigen Gottheit in diesem und dem zukünftigen Leben geleitet und geführt" ꝛc.

Loc. V.

De proprietatibus Dei.

Indem sich das Wesen Gottes der beschränkten Auffaßung des Menschen manifestirt, erkennt der Mensch in der Einheit des göttlichen Wesens eine Mannigfaltigkeit von Eigenschaften Gottes. Proprietates Dei essentiales sunt attributa divina, quibus et essentiae divinae veritas in se innotescit et ab omnibus aliis essentiis discernitur (Polan. II, 7). Die göttlichen Eigenschaften sind nichts von dem Wesen und Sein Gottes Verschiedenes, so daß dieses im Unterschied von jenen gedacht werden könnte; sie sind auch nicht Teile des göttlichen Wesens, so daß ihre Summe die Einheit des göttlichen Seins darstellte; sie sind auch nichts Accidentelles, so daß Gottes Wesen ohne die Eigenschaften denkbar wäre, denn in Gottes Wesen ist nichts, was nicht Gott selbst ist. Vielmehr sind die Eigenschaften Gottes das göttliche Wesen selbst in seiner Beziehung zur Welt. Und da Gott wesentlich nichts anderes als absolut einfache Actuosität ist, so ist jede einzelne Eigenschaft Gottes die Identität des gesammten göttlichen Seins, wie sich dieses in Beziehung auf ein bestimmtes Object verweist [1]).

Eine Unterscheidung der göttlichen Eigenschaften von einander und vom Wesen Gottes ist daher nicht objectiv in Gott (weder distinctione reali noch distinctione modali), sondern allein in der Beschränktheit des menschlichen Auffaßungsvermögens begründet. Indessen entbehrt diese subjective Unterscheidung doch nicht jeder objectiven Begründung. Denn in sich zwar ist das göttliche Wesen die vollkommenste und reinste Einheit lebendigen Seins, aber in seinen Erweisungen gegenüber den verschiedenen Objecten stellt sich dasselbe als eine Mannigfaltigkeit dar, in welcher der

Menſch zwar die unwandelbare Einheit und Identität des göttlichen Weſens aber auch wol zu unterſcheidende Abſpiegelungen deſſelben erkennt [2]).

Eine Einteilung der Eigenſchaften Gottes iſt in mehrfacher Weiſe möglich, nemlich in attributa propria und metaphorica, positiva und negativa, absoluta und relativa, interna und externa, in Eigenſchaften Gottes an und für ſich und des göttlichen, wirkſamen Lebens. Am üblichſten iſt jedoch die Unterſcheidung der Attribute Gottes in incommunicabila und communicabilia, was jedoch nicht ſo zu verſtehen iſt, als ob einzelne Vollkommenheiten Gottes irgendwelchen Creaturen von Gott mitgeteilt würden: vielmehr iſt dieſe Diſtinction auf die communicatio analogica zu beziehen, per quam iuxta nomen communis aliquis conceptus formari potest de Dei et creaturarum attributis (Marck. IV, 9), d. h. einzelne Eigenſchaften, welche Gott in abſoluter Vollkommenheit beſitzt, finden ſich in creatürlicher Beſchränktheit auch im Menſchen vor, andere dagegen nicht [3]).

Die unmitteilbaren Eigenſchaften oder die proprietates Dei essentiales *primi ordinis sunt*, quae de Deo velut a priori dicuntur, ut *est* h. e. quae *essentiam Dei* declarant, ut est *in se absolute* eique soli insunt et tribuuntur secundum essentiam, actum et vim, und eben darum ſind ſie *simpliciter incommunicabiles*. Die mitteilbaren Eigenſchaften oder die proprietates Dei *secundi ordinis* sunt, quae de Deo a posteriori dicuntur ut est *agendi principium*. Dieſe ſind incommunicabiles ut sunt in Deo. Dagegen werden ſie *communicabiles* genannt *κατ' ἀναλογίαν*, quia eorum similitudo quaedam in creaturis reperitur. Denn nulla perfectio rebus creatis inest, cuius idea seu ratio perfectissima non sit in Deo (Polan. II, 7 und 14). Die unmitteilbaren Eigenſchaften Gottes ſind (Heidegger III, 30) deſſen *independentia*, *simplicitas*, *infinitas* (*aeternitas* et *immensitas*) und *immutabilitas*.

Independentia est, qua Deus in essendo et operando a nullo alio dependet, sed essentiam habet sibi ipsi sufficientem, ut et a se sit et a se operetur, et cuncta extra ipsum ab eo in existendo et operando dependeant (Heidegg. Corp. theol. III, 30).

Simplicitas Dei est, per quam is omnis compositionis, coalitionis, concretionis, commixtionis, confusionis et diversitatis expers ita est, ut quicquid in Deo et cogitatur, ipse Deus sit adeoque essentiae divinae et attributorum inter se absolutissima identitas sit (Heidegg. III, 30). — Die simpicitas Gottes umfaßt deſſen *spiritualitas*, *invisibilitas* et *incomprehensibilitas* [4]).

Infinitas Dei est, per quam eius Deitas omnes perfectiones sine ullo fine, modo, termino eminentissime complectitur. (Heidegg. III, 39) [5]). Dieſelbe erſcheint als *aeternitas*, inſofern ſie von Gottes

Existenz jede zeitliche Schranke, und als *immensitas* oder *omnipraesentia*, insofern sie von derselben jede örtliche Schranke ausschließt. Die *aeternitas* est ea duratio infinita et interminabilis, quae tota simul est sine ulla innovatione et successione (Polan. II, 11) [6]). Die *immensitas* Dei est essentialis Dei proprietas, per quam divina essentia nullo loco finiri, circumscribi et terminari, sed ubique omnia et singula loca in mundo et extra mundum penetrare et replere omnibusque rebus praesens esse significatur (Polan. II, 12) [7]). Das unermeßliche Sein Gottes darf jedoch nicht als unendliche Ausdehnung gedacht werden, da dasselbe vielmehr darin besteht, daß die Gottheit tota et una sit in se ipsa, tota et una in singulis locis et rebus atque adeo ut sit tota intra omnia et tota extra omnia (Polan. II, 12). Daher ist die Unermeßlichkeit Gottes als attributum absolutum auch richtiger als immensitas denn als omnipraesentia zu bezeichnen, indem sie Gott auch vor Erschaffung der Welt angehörte und daher auch nicht auf die Beziehung Gottes zur Welt zu beschränken ist (Marck. IV, 27). Auch folgt hieraus, daß Gottes Allgegenwart nicht als ein operatives, sondern als ein essentielles Allgegenwärtigsein in der Welt zu denken ist [8]).

Die immutabilitas ist diejenige Eigenschaft Gottes, qua ipse solus necessario per se et a se, actu et potentia caret omni successione, mutatione et variatione, idem manens in aeternum absque umbra etiam ulla transmutationis (Heidegg. III. 49). Diese Unwandelbarkeit Gottes ist 1) eine immutabilitas essentiae (denn sie ist nulli conversioni in aliam essentiam, nulli passioni, nulli corruptioni, nulli decremento vel incremento, nulli alterationi, nulli mutationi loci obnoxia), 2) eine immutab. naturae s. proprietatum essentialium (denn diese sunt et manent immutabiles in omnem aeternitatem), und 3) eine immutab. decretorum et promissionum Dei (denn quicquid Deus decrevit ab aeterno, quicquid promisit, est immutabile. Jesaj. 46. Röm. 11. Hebr. 6, 17, 18) [9]).

Die mitteilbaren Eigenschaften Gottes sind *vita*, *intellectus* und *voluntas*, sowie die virtutes der letzteren, insbesondere *bonitas*, *iustitia* und *libertas* und endlich *potentia* und *beatitudo* (Heidegg. III, 52).

Vita Dei est qua Deus et ipse vivit, natura perpetuo actuosus in se ipso, et aliis est fons vitae, extra se varie eam communicans (Heidegg. III, 53). Zur näheren Erläuterung dieser Begriffsbestimmung ist Folgendes hervorzuheben (Polan. II. 15): 1) *vita* et *vivere* in Deo non differunt, sed *idem* sunt; 2) *vita* Dei est Deus ipse, est *esse* ipsius Dei, quatenus Deus est; 3) ea nullam habet sui causam, sicut nec divinum esse; 4) est aeterna; 5) tam certa est, ut propriissime **solus Deus vivere dici possit** [10]).

Das Leben Gottes ist seinem Wesen nach *intellectus* und *voluntas*. a jenem ist nach der Schrift (Röm. 11, 33) die cognitio und die sapi-ntia Gottes zu unterscheiden. Die cognitio, intelligentia oder *scientia* i est divini intellectus perfectio illa, qua perfectissimo et plane vini modo *per essentiam* et *unico ac simplicissimo actu* simul se sum et a se ipso ac per se ipsum omnia extra se praesentia, prae-rita, futura et possibilia intelligit et cognoscit (Heidegg. III, 56). as Wißen Gottes ist daher ein absolutes, indem Gott 1) sich selbst nd 2) die Dinge außer sich (als schlechthin durch ihn gesetzte und dingte), lediglich durch sich selbst, durch sein eigenes Sein erkennt [11]). n keiner Weise darf darum das göttliche Wißen so aufgefaßt werden, s wenn Gott die Dinge von Außen her in sein Wißen aufnähme und durch sein Wißen, d. h. sich selbst veränderte, erweiterte oder modifizirte. enn die vernünftigen Creaturen vermögen freilich die Dinge nur ratio-inando, discursiv zu erkennen, Gott dagegen erkennt dieselben intuitiv, sque discursu ratiocinationis, durch die absolute Geistigkeit seines genen Wesens in seiner Bezogenheit auf sein eigens Sein und auf alle Birklichkeiten und Möglichkeiten außer ihm (Polan. II, 18) [12]). Denn as göttliche Wißen ist die unmittelbare Actuosität des Seins Gottes selbst nd ist darum Eine absolut einfache, unbedingte, unendliche, simultane, ige, unwandelbare und absolut vollkommne und gewiße Intuition [13]).

Unterschieden wird im göttlichen Wißen 1) die *scientia necessaria aturalis* „quae omnem voluntatis actum ordine naturae antecedit, et a Deus primo actu immediato et maxime necessario cognoscit a) e *ipsum* in se ipso et per se ipsum; deinde b) omnia *possibilia* non a se ipsis sed in sua essentia tanquam causa ipsorum necessaria, — nd die *scientia libera*, qua post decretum suae voluntatis cognoscit eterminate *res omnes existentes*, in quacunque temporis differentia int, sive praesentis, sive praeteriti, sive futuri (Voet. I, p. 247) [14]). Die scientia necessaria s. naturalis ist also das unmittelbare Wißen, elches Gott kraft seines Seins von sich selbst und von allen Mögli-eiten hat, in wiefern er die bedingende Ursache derselben ist; die scientia ibera ist ein auf dem absoluten Decret des göttlichen Willens beruhendes, urch denselben determinirtes Wißen, welches alle Wirklichkeiten umfaßt.

2) Die *scientia visionis* (s. intuitiva), qua Deus ea quae sunt t omnino futura sunt, novit et videt tanquam praesentia, eaque novit) in se ipso non solum tanquam potente h. e. qui ea possit facere, ed etiam tanquam ea tandem fieri volente, b) novit ea in suis quo-ue causis secundis et proximis, und c) novit ea Deus in semet ipsis; nd die *scientia simplicis intelligentiae*, qua Deus ea quae possunt uidem fieri et esse, sed nunquam fiunt, nunquam erunt, novit in

sua duntaxat omnipotente essentia; *non autem in volente*, quia ea non vult fieri, neque in causis eorum secundis, quia nullas habent, neque in seipsis, quia nunquam futura sunt (Polan. II, 18) [15]). Die scientia visionis und die scient. simpl. intellig. unterſcheiden ſich alſo in der Weiſe von einander, daß jene ein eigentliches Wißen iſt, womit Gott Alles durchſchaut, was nicht Er ſelbſt iſt, indem er Alles, was außer ihm iſt und geſchieht, bewirken kann und will; während dieſe nicht eigentliche scientia, ſondern eine intelligentia iſt, mit welcher Gott den Bereich ſeiner abſoluten Freiheit durchſchaut, worin unendliche Möglichkeiten liegen, die er aber nicht in die Wirklichkeit eintreten laßen will.

Von einem Vorherwißen Gottes kann nur unter dem Geſichtspunkt menſchlicher Auffaßung des göttlichen Weſens geredet werden. Gott weiß das Zukünftige kraft der Geiſtigkeit und Abſolutheit ſeines Seins, weil nur das zukünftig iſt und überhaupt geſchieht, was 1) möglich, d. h. was ein Mittel zur Verherrlichung Gottes ſein kann und was 2) Gott zur Wirklichkeit kommen laßen will (Praescit Deus quae vult esse futura; *Bucan* 385), weshalb er durch ſeinen die Dinge beſtimmenden Willen das Zukünftige als Gegenwärtiges ſchaut und weiß, und für dieſes ebenſo bezüglich ſeines Vorherwißens den Charakter der Infallibilität, als bezüglich ſeines determinirenden Ratſchluſſes für daſſelbe den Charakter der Immutabilität neceſſitirt.

Praescientia Dei est, qua Deus significatur praevidisse et praecognovisse ab aeterno omnia, quae *nostro respectu* futura dicuntur [16]). Die praescientia iſt von der permissio zu unterſcheiden; denn praescientia est actus intelligentiae, permissio est actus voluntatis; illa obiectum suum in sese habet, haec autem extra se. — Durchaus unhaltbar und verwerflich iſt dagegen die von den Jeſuiten erfundne, und von den Arminianern adoptirte Unterſcheidung einer *scientia Dei media* s. conditionata futurorum contingentium, qua Deus ab aeterno non absolute sed sub conditione cognovit, quid homines et angeli facturi essent pro sua libertate, si cum his aut illis circumstantiis in tali vel tali rerum ordine collocarentur. Denn Möglichkeiten, welche von Gott unabhängig wären, und ein göttliches Wißen der Dinge, welches nicht auf dem abſoluten Decret Gottes beruhte, giebt es nicht [17]).

Zum göttlichen Wißen gehört auch die *sapientia* Gottes, per quam novit, quibus rationibus res ab eodem producendae gloriam suam illustrare queant, ut eas convenienter suae naturae, perfectioni et gloriae vocare et velle possit. Die Weisheit Gottes iſt alſo die moderatrix consiliorum Dei, per quam sic ad *decentiam divinam* gloriae suae attendit, ne veritati, ordini, pulchritudini in ulla verborum vel operum eius parte desit. (Heidegg. III, 65).

Die *voluntas* [18]) Gottes ist diejenige Eigenschaft (Polan. II, 19), per quam vult bonum ut finem et ad bonum omnia, ab omni aeternitate, a se ipso et independenter uno constantique actu, oder (Maſtricht II, xv, 8): voluntas Dei est sapientissima eius propensio in se ipsum tanquam summum finem et in creaturas propter se ut media. Der göttliche Wille ist also das Sein Gottes selbst, inwiefern es in Beziehung auf sich und auf Alles außer sich wirksame Actuosität ist [19]). Wie alle Eigenschaften des absoluten Wesens, so ist auch der Wille wesentlich eine einzige, ewig mit sich selbst identische Actuosität desselben, welche nur in Beziehung auf die Mannigfaltigkeit der Objecte als eine Mannigfaltigkeit verschiedener Erweisungen und Wirkungen erscheint [20]), aber an und für sich absolut einfach, absolut unabhängig, ewig, unendlich, unwandelbar und absolut wirksam ist [21]). — Da der Wille Gottes nicht blinder Trieb, sondern appetitus intelligens ist, so ist derselbe von der scientia zwar zu unterscheiden, fällt aber mit dieser doch so zusammen, daß sie nur als die andre Seite derselben aufgefaßt werden kann, d. h. Gott will das, was er will, eben darum, weil er es weiß, und er weiß das, was er weiß, eben darum, weil er es will. Denn das göttliche Wollen ist das göttliche Wißen selbst [22]).

Zu unterscheiden ist die Art, in welcher Gott sich selbst, und die, in welcher er die Dinge außer sich will. Sich selbst will Gott mit Notwendigkeit; denn da Gott das höchste Gut und Ziel aller Dinge ist, so kann er sich selbst nicht wollen. Die Dinge dagegen will Gott mit Freiheit, weil dieselben als Creaturen nicht notwendig, sondern für Gott contingent sind, so daß er alle Dinge so will, daß er sie auch nicht wollen könnte [23]). In keiner Weise kann darum gesagt werden, daß irgend ein Moment des creatürlichen Lebens für den göttlichen Willen ein Bestimmungsgrund sei. Denn im zeitlichen Verlaufe der Dinge will Gott nicht das Nachfolgende um des Vorhergehenden willen, sondern er will frei (was er auch ändern könnte), daß das Vorhergehende die Bedingung des Nachfolgenden sei, indem er mit den Zwecken auch die Mittel zur Erreichung derselben ordnet [24]).

Der auf die Welt gerichtete Wille Gottes wird von Vielen als voluntas beneplaciti und voluntas signi unterschieden [25]), und zwar in dem Sinne, daß die *voluntas beneplaciti* est, qua nos salvos vult et intelligimus, quid de salute nostra penes se ipsum ab aeterno constituerit, *vol. signi* est, qua quae a nobis praestanda sint, requirit (Scegebin S. 73). Indeſſen weit mehr als diese von den Scholastikern des Mittelalters erfundene Distinction entspricht der heil. Schrift die Unterscheidung des göttlichen Willens einerseits als voluntas praecipiens s. moralis und decernens s. efficax, und andrerseits als voluntas revelata und arcana. —

Die *voluntas Dei praecipiens s. moralis* est regula omnis creatae voluntatis, a qua sola fere est discrimen aequi et iniqui, boni et mali. Die *voluntas Dei decernens s. efficax* non regula voluntatis creatae, sed causa altissima eventuum et existentiae rerum omnium est (Heidegg. III, 73 — 74). Die voluntas decernens iſt ſchlechthin wirkſam, die voluntas praecipiens dagegen nicht, zwar nicht darum, weil die Macht Gottes in derſelben beſchränkt wäre, ſondern weil Gott nur den Erwählten mit ſeiner voluntas decernens beiſtehn will und nur in ihnen durch dieſelbe ſeine voluntas praecipiens zur Ausführung kommen läſt [26]). Unterſchieden wird die vol. decernens als vol. efficiens und permittens. Durch jene führt Gott aus, was er in Gemäßheit ſeiner abſoluten Heiligkeit poſitiv und unmittelbar zu thun beſchloßen hat; durch dieſe (voluntas efficaciter permittens) läſt Gott das Böſe geſchehen, welches er zur Offenbarung ſeiner Herrlichkeit geſchehn laßen will. Die göttliche permissio iſt daher nicht als Indifferenz, ſondern ebenfalls als eine poſitive Action des göttlichen Willens aufzufaßen [27]).

Außerdem iſt der Unterſchied der voluntas Dei *revelata* und *arcana* zu beachten. Jene iſt das, was Gott als ſeinen Willen, teils durch das Wort des Geſetzes und des Evangeliums, teils durch Erlebniſſe, die er dem Menſchen zuſendet, offenbart; dieſe iſt Gottes Rathſchluß, inſofern derſelbe noch verborgen iſt und erſt in der Zukunft zu beſtimmter Zeit enthüllt werden ſoll (Heidegg. III, 79). Dagegen iſt die von manchen Dogmatikern aufgeſtellte Diſtinction einer voluntas absoluta und conditionata, antecedens und consequens u. a. m. wegen allzunahe liegender Mißdeutung derſelben zurückzuweiſen [28]).

Zu dem Willen Gottes gehören deſſen affectus et virtutes, d. h. die actus voluntatis (vel ipsa voluntas), prout diversas relationes habet ad obiecta, quae diversum quaeque fundamentum habent (Heidegg. III, 86). Die princeps Dei virtus, reliquas omnes sinu suo complexa est eius *sanctitas*, *iustitia* vel *bonitas*, per quam in omnibus suis dictis et factis a se ipso, immutabili essentiae necessitate bonus, iustus et sanctus est, neque adeo quicquam dicit vel facit, quo se ipsum et veritatem divinitatis suae abneget vel occultet (Heidegg. III, 88) [29]).

Da die Heiligkeit wie alle anderen Attribute Gottes das göttliche Weſen ſelbſt und alſo in Gott in abſoluter Vollkommenheit vorhanden iſt, ſo kann dieſelbe nicht als Uebereinſtimmung Gottes mit dem Geſetz des Guten aufgefaßt werden, da vielmehr Gott ſelbſt die weſentliche Idee und das Prinzip der Heiligkeit iſt. [30]). Aber ebenſowenig kann geſagt werden, daß das Wollen Gottes ſchlechthin das Weſen der göttlichen Heiligkeit ſei. Denn für den Menſchen iſt allerdings der Wille Gottes ſchlechthin heiliges Geſetz, aber in Beziehung auf Gott ſelbſt iſt der göttliche Wille darum

heilig, weil Gott nur will, was der ihm immanenten Heiligkeit, d. h. seinem eigenen Wesen entspricht. Als absolutes Wesen ist zwar Gott in keiner Weise von einem außer ihm stehenden Gesetze abhängig; aber als sittlich vollkommener Geist kann Gott nicht anders als sich selbst treu sein und somit seine eigne sittliche Vollkommenheit als ihm immanentes Gesetz in seinem ganzen Thun darstellen [31]).

Die Heiligkeit Gottes manifestirt sich im Allgemeinen als vollkommne Güte und Liebe und als vollkommne Gerechtigkeit. Beide beruhen auf einer in Gott vorhandenen propensio quaedam benevola et benefica versus creaturas (Mastr. II, XVII, 3). *Amor Dei* est essentialis proprietas s. essentia Dei, qua oblectans sese in eo, quod approbat, ei bonum vult. Zu unterscheiden ist der *amor Dei generalis*, dessen Object die Creatur überhaupt, so daß nemo vel hominum *vel etiam daemoniorum* dicere queat, se non amari a Deo, indem Gott in den Gottlosen zwar die Sünde haßt, aber die von ihm erschaffene Natur liebt, — und der *amor Dei specialis*, quo singulos electos peculiariter persequitur (Polan. II, 22). Hierin manifestirt sich die *bonitas Dei*, wonach Gott an und für sich summe bonus und bezüglich der Creatur benefícus ist (Riissen III, 41). Indem nun die Liebe Gottes zur Creatur wesentlich ein amor indebitus ist, erscheint dieselbe als Gnade *Gratia Dei* est eiusdem virtus et perfectio, qua se creaturae decenter largitur et communicat citra ullum eius meritum (Heidegg. III, 97). Gegenüber dem Elend der Creatur manifestirt sich die Liebe Gottes 1) als Barmherzigkeit (Misericordia quoad etymon est miseria cordis ex sensu alienae miseriae cum promptitudine succurrendi miseris; quoad rem in Deo quidem non est nisi gratia versus miseros Mastr. II, XVII, 22); 2) als Geduld und Langmut. *Patientia Dei* est benignissima eius voluntas, per quam ita moderatur iram suam, ut vel diu sufferat peccantes creaturas et poenas differat, exspectans ipsorum resipiscentiam, vel iram non omnem uno momento in illos effundat, ne in nihilum redigantur, und 3) als Milde. *Clementia Dei* est benignissima eius voluntas, per quam etiam in ira misericordiae suae recordans nobis est propitius parcitque nobis, etiamsi aliter meriti simus malens resipiscentiam et conversionem nostram quam mortem (Polan. II, 24 und 25).

Die andere Seite der göttlichen Heiligkeit, die Gerechtigkeit im weiteren Sinne des Wortes umfaßt die Eigenschaften der Gerechtigkeit im engeren Sinne und der Wahrhaftigkeit. Da die Gerechtigkeit im Allgemeinen die convenientia cum suo iure et regula ist (Mastr. II, XVII, 4), so ist die *iustitia Dei* diejenige Ordnung oder natura mentis et voluntatis divinae, qua Deus immutabiliter et ineffabiliter talia vult et

approbat, facit ipse et efficit in aliis, qualia in lege sua praecepit, et omnia quae cum hoc ordine pugnant, nec vult nec probat, nec operatur, nec efficit, nec adiuvat, sed odit atque detestatur (Polan. II, 26). Gott bethätigt dieſe ſeine Gerechtigkeit teils als Weltregierer (iustitia dominica et gubernans s. regiminis), teils als Geſetzgeber und Richter alles Guten und Böſen (iustitia iudicialis et retribuens s. iurisdictionis) [32]), jedoch ſo, daß Gott hierbei nicht bloß ſeine Gerechtigkeit, ſondern in derſelben auch ſeine Liebe walten läßt und ſomit in der Gerechtigkeit ſein ganzes Weſen offenbart [33]). — Die Frage, ob das Weſen der Gerechtigkeit ſchlechthin von dem Willen Gottes abhängig oder ob Gott an ein ihm immanentes Geſetz gebunden ſei, iſt ähnlich wie die Frage zu beantworten, ob das Gute darum gut ſei, weil Gott es wolle, oder ob Gott das Gute darum wolle, weil es (von ſeinem Willen unabhängig) gut ſei. Die Gerechtigkeit iſt Gottes Weſen ſelbſt, welches Gott kraft ſeiner ſittlichen Vollkommenheit nicht verleugnen kann. Alles daher, was der Natur Gottes und der Gottebenbildlichkeit der Creatur entſpricht, iſt in der Weiſe ein Gott ſelbſt immanentes Geſetz, daß Gott daſſelbe nicht verleugnen oder verletzen kann [34]). Gott kann darum die Sündenſchuld nur ſo vergeben, daß er die Sünde beſtraft und die Schuld ſühnen läßt [35]). *Veracitas* Dei est essentialis eius proprietas, per quam in se ipso verus, in dictis factisque suis verax et in creaturis omnis veritatis autor esse intelligitur, ab omni falso et mendacio et ab omni simulatione atque oblivione alienissimus (Polan. II, 27). Die Wahrhaftigkeit Gottes ſtellt ſich in dem, was Gott verſpricht und zuſagt als Treue dar. Veritas in verbis nominatur *fides Dei*, quod immutabiliter certa sint ac fiant, quae ab ipso dicta sunt [36]).

Die Wirkſamkeit des göttlichen Willens manifeſtirt ſich als Allmacht Gottes. *Potentia Dei* est ea proprietas, qua quicquid vult naturae suae conveniens, sufficienter exsequitur, (Heidegg. III, 104) [37]). Dieſelbe iſt das allmächtige Weſen Gottes ſelbſt und iſt darum ewig, an keine Mittel gebunden und unendlich, indem ſie ſich in dem, was ſie hervorbringt, niemals erſchöpft [38]). Object der göttlichen Allmacht iſt alles das, was überhaupt möglich iſt, d. h. was ein Mittel zur Verherrlichung Gottes ſein kann und was Gott zu dieſem Zwecke auch wirklich werden laßen will. Was von dieſer Art nicht iſt, iſt unmöglich, d. h. es iſt ideell gar nicht wirklich, vielmehr abſolut nicht exiſtirend und kann darum kein Object der göttlichen Allmacht ſein. Hierin erſcheint jedoch nicht eine Beſchränktheit, ſondern die ſittliche Vollkommenheit der Macht Gottes, indem Gott grade kraft ſeiner Vollkommenheit, Freiheit und Macht das nicht wollen und darum nicht thun kann, was der ſittlichen und geiſtigen Ordnung, die ein Abbild ſeiner eignen göttlichen Herrlichkeit iſt, wider-

spricht [40]). — Zu unterscheiden ist die potentia Dei *absoluta*, per quod omne posse dicitur, quod gloriam illius illustrare potest und die pot. Dei *ordinata s. actualis*, per quod id, quod facere ab aeterno decrevit, voluit (Heidegg. III, 108) [41]). Die letztere ist also ipsa voluntatis Dei efficacia. Außerdem ist die potentia und die potestas Dei zu unterscheiden, indem die *potestas Dei* der Begriff des absoluten Rechtes ist, wonach Gott von seiner Allmacht gegenüber der Creatur Gebrauch macht.

Der Inbegriff dieser Eigenschaften ist die Vollkommenheit und Allgenugsamkeit, die Herrlichkeit und Majestät und die Seligkeit Gottes [43]).

Belegstellen.

1) Die Lehre von den göttlichen Eigenschaften (welche von Calvin und seinen unmittelbaren Schülern, sowie auch von Virellius und den aus Melanchthons Schule hervorgegangenen deutsch-reformirten Dogmatikern nur mit ganz dürftigen Bemerkungen berührt und anfangs nur bei Hyperius und Danäus sorgfältiger beleuchtet ward), beruht auf dem Satze der reformirten Dogmatiker: Deus est *actus purissimus et simplicissimus*. Daher wird von Allen hervorgehoben, was z. B. Zanchius (de nat. Dei I.) sagt: Liquido apparet, nullam in Deo esse qualitatem seu accidens, quo talis aut talis esse dicatur, sed *sua simplicissima essentia eam esse, quidquid est.* Alioquin in Deo dicerem esse aliquid, quod Deus non est, woraus Z. folgert: Verius appellatur Deus *vita* quam vivens, *sapientia* quam sapiens, *lux* quam lucidus atque ita de reliquis. Quam ob rem? Quia se ipso vivit, perque suam essentiam sapiens est, non per sapientiam aliquam, quae essentiae divinae sit addita. — Gottes Wesen ist (Bucan I, 14) essentia simplicissima, quae nullam compositionem aut divisionem admittit; in Gott ist (16) kein accidens; omnia enim in Deo sunt essentialia. — Die einzelnen Sätze, welche sich hieraus für die Auffaßung der Eigenschaften Gottes ergeben, werden am vollständigsten von Polan. (II, 7) dargelegt: 1) Proprietates Dei essentiales sunt *realiter ipsamet Dei essentia;* et nec ab essentia Dei nec inter se reipsa differunt; non ab essentia, quia sic sunt in essentia, ut sint ipsa essentia; non inter se, quia quicquid in Deo est, unum est; a prima autem unitate omnis prorsus differentia omnisque numerus abesse debet. In Deo nihil est, quod non sit aut essentia aut persona. — 2) Nulla in Deo distinguuntur essentialiter, quia omnia, quae sunt in Deo, sunt una et indivisibilis et simplicissima essentia. — 3) Proprietates Dei essentiales ut *non realiter*, ita nec ex natura rei, sed *ratione* distinguuntur, aut modo potius id est: *nostra conceptione* et comprehensione, seu *nostro intelligendi modo.* — 4) Proprietates Dei non sunt partes essentiae divinae, sed *quaelibet proprietas essentialis est ipsamet Dei essentia tota et integra*, ita ut essentia Dei et essentialis Dei proprietas non sint aliud et aliud sed unum et idem. — 5) Proprietates Dei essentiales sunt realiter inseparabiles. — 6) Quicquid Deus est aut in sese agit, uno et eodem actu, qui est ipsius essentia id est aut in sese agit; ideo uno et eodem actu simplex, infinitus,

immutabilis est, uno et eodem actu vivit, intelligit, vult, amat etc. — 7) Proprietates essentiales Dei sunt in Deo ab aeterno in aeternum, etiamsi externis operibus eas non semper vel non erga quosvis vel non eodem modo declaret. — 8) Essentiales proprietates Dei non sunt posteriores essentia Dei; re ipsa sunt idem. — 9) Essentiales proprietates Dei non sunt in Deo formae accidentales seu accidentia, sed sunt ideae et formae essentiales; quia nihil est in Deo non per se subsistens. Nec sunt in eo quantitates, quibus tantus vel tantus dicatur, quia essentia sua immensus et magnus est; nec sunt in eo qualitates, quibus talis aut talis dicatur, sed qualisqualis est Deus, suâ essentiâ talis est, suâ essentiâ est, quicquid est, suâ essentiâ sapiens est, suâ essentiâ bonus est, sua essentia potens est, suâ essentiâ misericors est etc. Est enim in Deo *esse* quod *sapere*, quod *bonum esse*, quod *potentem esse*, quod *misericordem esse* etc. *Summa:* Deus sine quantitate immensus et magnus est, sine qualitate bonus, verus, iustus; sine motu actus, sine passione misericors, sine situ ubique praesens; sine tempore et extra tempus primus et novissimus, sine habitu aut accessione rerum omnium Dominus. — 10) Proprietates Dei essentiales sunt actus, prout Deus actus purissimus est et simplicissimus. — 11) Sine proprietatibus divinis essentialibus Deus esse non potest, ne sine seipso sit; ipse enim ipsissima sapientia, bonitas, potentia est.

2) Braun (Doctr. foed. I, II, 2, 18): Non igitur distinguuntur attributa ab essentia Dei nec a se invicem *realiter* vel *distinctione reali*, quia distinctio locum habet tantum inter res et res et necessario ponit compositionem; — nec *distinctione modali* attributa ab essentia distinguuntur, quia modalis est inter rem et eius modum, ut inter manum complicatam et extensam; sed talis distinctio ponit compositionem ex re et modo rei, ut et variationem; omnis enim modus est mutabilis. At Deus est simplicissimus sine compositione. — Distinguuntur igitur attributa Dei ab essentia eius et a se invicem *distinctione rationis*, quatenus sola cogitatione attributum ab essentia et unum attributum ab alio abstrahimus. Demgemäß ſagen alle Dogmatiker, wie z. B. Hottinger III, 6: Proprietates neque ab essentia neque inter se, sed nostro tantum conceptu distinguuntur. Indem daher jede Eigenſchaft eine Manifeſtation derſelben abſolut einfachen Weſenheit Gottes iſt, kann richtig geſagt werden (Braun, I, II, 2, 19), iustitia Dei est eius bonitas, est scientia, est voluntas, vel misericordia est iustitia etc. Sed falsum esset, si dicerem, conceptus, quem habeo de iustitia, est idem conceptus quem habeo de Deitate, de misericordia, de aeternitate.

Indeſſen iſt wol zu beachten, daß die menſchliche Unterſcheidung verſchiedener göttlicher Eigenſchaften keine rein ſubjective iſt. Die reformirten Dogmatiker machen daher hierbei von der ſcholaſtiſchen Unterſcheidung der ratio ratiocinans und ratio ratiocinata Gebrauch, indem ſie lehren, daß die Unterſcheidung der Eigenſchaften in der Manifeſtation Gottes gegenüber den verſchiedenen Momenten des Weltlebens ſelbſt objectiv begründet ſei. In dieſem Sinne ſagt Voet. I, S. 233: Quamvis una et simplex sit essentia et perfectio divina; non tamen operatur secundum adaequatam suam rationem. Unde dicimus Deum punire malos secundum rationem iustitiae, salvare suos secundum rationem misericordiae. — Actu quidem attributa iustitiae et misericordiae — in ipso Deo non multiplicantur aut distinguuntur; sed distinguuntur solummodo vir-

tualiter in ipsis effectibus s. in terminatione ad opus aut effectum talem et talem. — Braun I, II, 2, 18: Est distinctio *rationis ratiocinatae*, quae habet fundamentum in re respectu variorum actuum Dei et diversorum obiectorum, in quibus Deus virtutes suas exerit. — Am genaueſten entwickelt dieſen Punkt Maſtricht (II, v, 5): Die göttlichen Eigenſchaften ſind, si *rem* velis, nonnisi *una Dei perfectio infinita, quatenus variis a nobis apprehenditur conceptis inadaequatis*. Conceptibus enim nostris formalibus, ut loquuntur, reapse inter se distinctis, respondent ex parte Dei *varii conceptus obiectivi*, qui in Deo non sonant nisi unam eius infinitam perfectionem, intellectui nostro per nativam suam finitatem infirmitatemque nonnisi variis actibus velut per partes cognoscibilem. Alſo iſt vor Allem feſtzuhalten (II, v, 6) omnia universim in Deo non esse nisi *unum* quendam *simplicissimum ac purissimum actum*, ipsam eius essentiam, infinitam eius perfectionem; und zwar aus folgenden Gründen: neque enim 1) in *ens absolute primum* cadere potest res et res per compositionem; neque etiam 2) in *ens infinitum*; si enim caderet res et res, utraque seu infinita foret seu finita: non infinita, quod plura infinita infinitam involvant contradictionem; nec finita, quod ex plūribus finitis non possit coalescere unum infinitum; neque insuper 3) in *ens immutabile* et incorruptibile; ubi enim est res cum re composita, ibi res quoque a re divelli et sic res mutari ac corrumpi potest. Hieraus folgt alſo, daß ſich die Attribute Gottes nicht ſowol a parte Dei, als vielmehr a parte nostri conceptus, und daß ſie ſich daher nicht realiter, ſondern ratione s. cogitatione nostra von einander unterſcheiden. Indeſſen beruht dieſe Unterſcheidung nicht blos auf der *ratio ratiocinans*, quae destituitur distinguendi rationibus, ſondern auch auf der *ratio ratiocinata*, quae distinguendi rationes accipit *ab ipso Deo*.

3) Braun (I, II, 2, 20) zählt folgende Einteilungen der attributa Dei auf: 1) in *propria*, ut bonitas, iustitia, sapientia etc.; 2) *metaphorica*, ut quando Deus dicitur Rupes, Leo, Ignis etc.; 3) *positiva*, ut bonitas, sapientia iustitia; 4) *negativa*, ut immensitas, infinitas etc.; 5) *absoluta*, sunt intellectus et voluntas; 6) *relativa*, e. g. quando dicitur Dominus, Creator, Gubernator etc. (21) Celeberrima distinctio attributorum Dei est, qua distinguuntur in *communicabilia* et *incommunicabilia*. Proprie tamen loquendo nulla sunt communicabilia, cum sint *proprietates*. — Nihilominus tamen analogici et aequivoce quaedam dici possunt communicabilia, quia eorum quaedam vestigia reperiuntur in creaturis, qualia sunt scientia, voluntas, bonitas, iustitia. — Turret. III, 6: Inter varias attributorum divinorum distinctiones nulla frequentius occurrit eâ, quâ distribuuntur in communicabilia et incommunicabilia.

Schon bei älteren Dogmatikern findet ſich dieſe (ſpäterhin herrſchend gewordene) Einteilung der göttlichen Eigenſchaften vor, z. B. bei Sohnius, welcher in ſeiner Method. theol. (Opp. T. I. p. 97) ſagt: *Attributa primi generis* sunt, quorum nihil ἀνάλογον aut simile in aliis rebus inest et spectatur, unde hoc genus ἀκοινώνητον a quibus dicitur. — (98) *Attributa secundi generis* sunt, quorum aliquid ἀνάλογον et simile in aliis rebus inest et spectatur. Unde hoc genus κοινωνητὸν a quibusdam dicitur: non quod haec attributa rebus aliis per se communicentur et insint, sed quod similia quodammodo effecta in iis spectentur. Sohnius rechnet zu den erſteren die simplicitas, infinitas,

aeternitas und immensitas; zu den letzteren die vita, sapientia, voluntas und potentia. — Coccej. (Summ. theol. IX, 34) verſteht unter den attrib. incommunicab. diejenigen Eigenſchaften, welche non tantum *οὐσία* sed et nomine Deum separant a creaturis und fügt ſogleich hinzu: eorum rem *negando* attingimus, quanquam in Deo ea sit *ὄντως*. Zu dieſen Attributen rechnet C. die simplicitas, aeternitas, immensitas und immutabilitas. Die attrib. communicab. ſind teils die vita, teils die virtus, teils die potentia Dei. Die vita Dei umfaßt, da Gott der simplicissimus spiritus iſt, die intelligentia und voluntas. — Die Leidener Synopsis zählt als attrib. incommunicab. die simplicitas (unde dependet unitas et immutabilitas) und infinitas i. e. aeternitas et immensitas, und unter den attrib. communicab. die vita, sapientia, voluntas und potentia auf.

Zur Erläuterung des Unterſchiedes, in welchem die mitteilbaren Eigenſchaften in Gott und in dem Menſchen vorhanden ſind, hebt Polan. (II, 14) Folgendes hervor: 1) Per haec attributa in Deo intelligitur ipsa essentia divina; at in creaturis sunt duntaxat qualitates quaedam re ipsa diversae ab earum essentia. Ideo Deus per seipsum seu per suam essentiam vivit, intelligit, sapit et bonus est etc. Ita in Deo sunt *essentialiter*, in creaturis *accidentaliter*. — 2) In Deo sunt natura at in creaturis tantum participatione. — 3) In Deo sunt infinitae, nimirum quia sunt aeternae, quia sunt immensae et incomprehensibiles; at in creaturis sunt finitae. — 4) In Deo sunt modo excellentiori, nempe absolute perfectae; ideo Deus non tantum dicitur vivus, immortalis, sapiens, sed etiam vita ipsa, immortalitas, beatitudo, sapientia ipsa; at in creaturis sunt imperfectae. — 5) In Deo sunt re ipsa unum, videlicet una illa et simplex essentia; quâ enim essentia vivus est, eadem beatus, eadem sapiens est. At in creaturis sunt multae et diversae. Nam homo per aliam formam intelligit, per aliam iustus est. Idem sentiendum de aliis attributis secundi ordinis. — 6) In Deo sunt *ἀρχέτυποι*, in creaturis *ἔκτυποι*. — 7) Deo tribuuntur *πρώτως*, id est primo per se ac proinde proprie; at de creaturis dicuntur *δευτέρως*, secundario per aliud atque *ἀναλογικῶς*, id est similitudine quadam, secundum tum actus, tum usus analogiam in creaturis. — 8) In Deo sunt immutabiliter, in creaturis mutabiliter.

Ueber das Intereſſe, in welchem die Unterſcheidung mitteilbarer und unmitteilbarer Eigenſchaften von Lutheranern und Carteſianern beſtritten, dagegen von den Reformirten feſtgehalten wurde, bemerkt Maſtricht (II, 12): Lutherani, quo securam habeant omnipraesentiam carnis Christi eiusque peculiariter praesentiam in S. coena, statuunt per unionem hypostaticam duarum in Christo naturarum attributa divinae naturae communicata fuisse humanae naturae et sic distributionem in communicabilia et incommunicabilia satis tollunt. — Theologi Cartesiani, quo suae Philosophiae convenientiorem distributionem in intellectum et voluntatem ei commodius possint substituere, eam loco movendam censent. Reformati existimant quamvis nullum Dei attributum proprie et univoce sit communicabile aut commune, quod omnia infinitum distent, esse tamen, quorum vestigia qualiacunque *κατ' ἀναλογίαν* observentur in creaturis, adeoque in distributionem istam omnino ferendam esse, cum alia dentur in quibus tale vestigium nullum conspicitur v. g. independentia, aseitas, immutabilitas. Quoniam 1) cum scripturis ipsa docet experientia, vitam, intellectum, voluntatem, bonitatem

amorem, gratiam, iustitiam, sanctitatem eo, quem diximus, modo creaturis cum Deo esse communia; quoniam 2) utilis et necessaria etiam est distributio ista, penes demonstrationem ὁμοουσίου deitatis Filii et spiritus S. utpote quam non ex attributis communicabilibus, sed ex solis incommunicabilibus demonstrare solemus et possumus; quoniam 3) scriptura docet, quod Deus hominem creaverit ad imaginem suam Gen. 1, 25.

4) Die Independentia und simplicitas werden zwar von den Dogmatikern unter den Eigenſchaften Gottes aufgezält, indeſſen wird anerkannt, daß dieſelben nur Beſtimmungen des göttlichen Weſens an und für ſich ſind, und daß insbeſondere die Erwähnung der simplicitas hier nur wiederholt werde, um eine falſche Auffaßung des Verhältniſſes der Eigenſchaften zu einander abzuwehren. Vgl. Keckermann, 98: Video annumerari proprietatibus solere etiam ea, quae ante omnes proprietates dicenda sunt, ut est simplicitas, quae non est concipienda ut proprietas, cum primo modo de essentia dicatur; est *agnitio, in Deo distinctiones tales non esse.* — Braun I, II, 6, 19: Quamvis in Deo tot dentur attributa, — nihilominus Deus est simplicissimus. *Nullam* enim agnoscit *compositionem*; nec *logicam* ex genere et differentia, nec *physicam* ex materia et forma, aut ex partibus, aut ex subiecto et accidenti, nec *metaphysicam* ex actu et potentia, ex essentia et existentia, aut ex natura et supposito. Simplicissimus igitur est Deus. Heidan I, 95: Simplicitas Dei est — omnium Dei perfectionum individua unitas. — Treffend bemerkt Heidan außerdem, daß die simplicitas nur ein Ausdruck der Abſolutheit Gottes an und für ſich iſt. (S. 92): Denn omnis compositio dependentiam aliquam involvit, quia in omni compositione unum componentium vel supponitur alteri, vel est principium alterius, vel perfectius altero, vel saltem ex utroque totum dependit. Verteidigt wird die Simpl. Dei gegen Socinus und Vorſtius, welche (Rüiſſen III, 11) simplicitatem Deo tribui posse negant eum in finem, ut compositam statuendo Dei essentiam, mysterium trinitatis facilius labefactent. Zugleich wird die Frage (Rüiſſ. ibid.), an Deus in compositionem veniat cum ullis rebus creatis, ut rationem habeat partis alicuius, vel materiae aut formae, (wie z. B. die Platoniker ſagen, Deum esse animam mundi) verneint*).

*) Eine praktiſche Bedeutung gewann die Lehre von der simplicitas und spiritualitas Gottes im Syſtem dadurch, daß man von ihr aus den katholiſchen und lutheriſchen Bildergebrauch zurückwies. Freilich wurde dieſes mehr von den Bekenntnisſchriften als von den Dogmatikern ausgeſprochen. Danäus (Isag. II, S. 113 ff.) meint, daß der Gebrauch der Bilder, ſelbſt als bloßer Schmuck, ſehr bedenklich ſei.

Maſtricht wirft (II, VI, 12) die Frage auf: an liceat, in cultu divino inter precandum Deum sibi obiicere sub specie viri alicuius senis? und antwortet auf dieſe Frage: Lutherani, quia usum imaginum in cultu publico, quae non possunt non crassos tales conceptus in spectatoribus generare, dudum amiserunt, non possunt ulla quidem specie ἐκτενείας reprehendere; statuunt huiusmodi conceptus de Deo, sub specie viri senis nullum inferre peccatum, modo non statuant, essentiam Dei talem habere figuram. Vid. Francis. Balduinus Cas. conscient cap. 2. casu 1. Prukнerus in mille casibus consc. et alii. Reformati, utut ambabus amplectentur ulnis, licitum esse conceptum habere de Deo, imo, id maxime necessarium esse, ni velimus esse athei; attamen conceptum Dei sub figura hominis, aut cuiusvis alius corporei dicunt esse omnino illicitum. Die Gründe ſind folgende: 1) Servator Joh. 4, 24, iubet, talem de Deo conceptum habere, qui naturae Dei congruit, Deum spiritum describit, ac proinde in spiritu h. e. spiritualiter absque huius modi figuris

5) Braun I, II, 6, 1: *Infinitas* significat summas Dei perfectiones, quatenus Deus nullos fines agnoscit in ulla suarum perfectionum. Unde dei essentia omniaque eius attributa infinita dici debent. Eodem sensu saepe sumitur eius *immensitas*. Nihilominus per immensit. auctores saepe solent significare attributum aliquod *relativum*, quatenus nulla datur res, per quam perfectio Dei terminari aut mensurari possit. In der Regel wird unter der infinitas Dei zweierlei verstanden, nemlich 1) die absolute Vollkommenheit der sittlichen Eigenschaften und 2) die Zeit- und Raumlosigkeit Gottes. Wolleb z. B. sagt (S. 9): Infinitas est, qua Deus ens infinite verum ac bonum omnisque mensurae aut termini expers cognoscitur. Indessen sagen andere Dogmatiker, mit Heidegg. übereinstimmend, wie die Leidener Synopsis VI, 65: infinitas i. e. aeternitas et immensitas.

6) In verschiedener Weise bemühen sich die Dogmatiker, den Begriff der Ewigkeit zu bestimmen. Alsted 71 sagt: Aeternitas est, qua expers est temporis secundum terminum et successionem; van Til, 26: Aeternitas est actualis interminabilis et simultanea essentiae possessio. Wendelin 141: Aet. est, qua omnes durationis terminos excludit, principio et fine existentiae carens. Riissen III, 12: Aet. Dei est, qua Deus sine principio et fine est id omne quod est *).

7) Viele Dogmatiker sagen wie Heidegg. III, 41: Infinitas Dei ab eiusdem existentia initium, finem et successionem per aeternitatem et ab eiusdem essentia circumscriptionem localem per *immensitatem* removet, so daß zwischen immens. und omnipraes. nicht unterschieden wird. Dagegen Riissen III, 16: Immensitas Dei est, qua Deus absque mensura et termino est omne quod est. Quae *immensitas* distinguitur ab *omnipraesentia*, quod illa absolutam et aeternam in Deo dicit proprietatem, haec vero notat habitudinem ad locum in tempore existentem.

Auch den Begriff der omnipraes. suchen die Dogmatiker in sehr verschiedener Weise zu bestimmen. Alsted sagt: (68): Deus non est in loco, sed continet omnia loca. Est totus in rebus omnibus, totus in singulis, totus in se. Van Til (comp. theol. 2. B. 3): Omnipraesentia est ipsa *existendi actualitas* relata ad creaturas corporeas,

---

et in veritate seu veris et concepto congruis cogitationibus coli et adorari vult. 2) Conceptus tales de Deo falsi sunt, quatenus non congruunt cum Deo concepto, proinde illiciti sunt. 3) Isti conceptus vani sunt Rom. 1, 21. 4) Obscurant gloriam Dei incorruptibilis et quasi mutant *ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρώπου*. 5) Per eos conceptus obscuratur cor et mens insipiens redditur.

*) Mastricht unterscheidet zur näheren Erläuterung des Begriffes der aeternitas drei mensuras durationis, nemlich *tempus, aevum* und *aeternitas* in folgender Weise (II, XI, 8): Prima (durationis mensura) est rerum suâ naturâ mutabilium et veterascentium, quae principio pollet et fine ac *tempus* dicitur; huius natura consistit in *continua successione momentorum*, ut proprie non existat nisi unum simul, cum praecedentia desierint existere et sequentia nondum existant. In hoc proprie observantur periodi praeteriti, praesentis et futuri. Secunda rerum per essentiam incorruptibilium seu immaterialium, quae *principium habet, sed absque fine* et *aevum* appelatur. Tertia quae simpliciter est immutabilis adeoque *initio, fine* et *successione* caret. Et haec demum illa est *aeternitas*, quam scholastici definiunt: interminabilem, indivisibilem et independentem durationem. Interminabilem, qua utroque termino extremo caret; indivisibilem, qua insuper successione; independentem denique, qua omni imperfectione et mutatione, ut in ista aeternitate tria cocant: absentia principii, finis (quod omnes admittunt) et successionis, quam Vorstius negat cum Socinianis. Ebenso Marck. IV, 31.

n *esse* et *perseverare* a Deo dependentes. — Oft wird, namentlich um arzulegen, daß die Allgegenwart Gottes keine blos operative, ſondern ine eſſentielle ſei, der Vers angezogen und erläutert:

Enter, praesenter Deus hic et ubique potenter.

Zur Erläuterung der Definition, Deum nullo loco circumscribi, emerkt Polan. (II, 12) über den Begriff des locus: *Loci* appellatione ion intelligimus tantum spatium corporale et physicum, sed etiam *spirituale et supernaturale*, ubicunque id est, non solum actu sive in coelis usque ad supremum sive in terris ad centrum usque, sed etiam *δύναμιν* et ideo etiam ultra supremum coelum. Non minus enim supra coelum supremum locus est, quam in coelo et sub coelo. Commentum humanum est, supra coelum non esse locum, item coelum non esse in loco. *Locus* autem vel *circumscriptivus* est vel *definitivus*. Iam Deus non est in loco circumscriptivo ut corpora, quae capiuntur a loco suo corporeo, divisibili per partes suas quantas et divisibiles nec in loco definitivo, ut sunt formae intelligentes, id est angeli et animae humanae, quia licet *locus formarum intelligentium* non sit corporeus et quoad nos circumscriptus, tamen in se definitus est, ita ut forma una intelligens non possit duos locos simul definire, id est, in duobus locis simul operari. — Um den Fehler aufzuheben, der in dem Satze liegt, daß Gott auch *extra* mundum ſei, bemerkt Riiſſen III, 19: Deus per immensitatem suam est etiam extra mundum, *non* quidem *positive*, quasi concipiendâ sint spatia quaedam extra mundum, quae Deus repleat praesentiâ suâ, sed *negative*, quatenus spatia universa mundi non exhauriunt immensitatem Dei, ut illis contineatur. Est igitur nunc extra mundum in se ipso, ut olim ante mundi creationem.

8) Maſtricht (II, x, 9): Reformati, quamvis non abnuant, Deum virtute et *ἐνεργείᾳ* omnipraesentem esse; attamen, quia et virtus et operatio unum sunt idemque in Deo si opus productum excipias et essentiam divinam esse omnipraesentem. Ebenſo vertreten alle andern reformirten Dogmatiker in der Entwickelung der Lehre von der Allgegenwart Gottes den ſtreng theiſtiſchen Gottesbegriff, z. B. Heidegg. (Corp. theol. III, 47): Detestanda impietas est Socini, Vorstii et Anabaptistarum quorundam eiusmodi Christianismo obtrudentium Deum, qui secundum essentiam sit in coelo, operetur autem ubique per causas medias physicas vel hyperphysicas uti rex in regia desidens per ministros suos operatur. Qualis Dei in mundo extra coelum praesentia mediata ne quidem veri nominis praesentia, nedum immensitas vel omnipraesentia, sed potius vera absentia est. Insbeſondere wird von Zanchius (II, 6) hervorgehoben: Deus minime dicitur esse aut est magis in coelo quam in terra, aut magis in sanctis quam in impiis *ratione essentiae* sed *ratione operationis* et *gratiae*.

9) Heidan 95: Ex simplicitate Dei recte infertur eius immutabilitas, per quam Deus necessario est id quod est s. talis qualis est. — Riiſſen (III, 21) macht in Betreff der Frage, an Deus sit immutabilis et quoad essentiam et quoad voluntatem, gegen die Socinianer bemerklich: Hanc Dei immutabilitatem vellicant etiam adversarii, maxime eam, quae circa actus voluntatis versatur, ita ut Deus possit iam nolle, quod antea voluit, et velle nunc quod prius nolebat. Nos cum orthodoxis omnimodam immutabilitatem illi tribuendam censemus, tam quoad naturam, quam quoad voluntatem.

10) Hottinger III, 13: Vita Dei est, qua et ipse vivit naturâ perpetuo actuosus in se ipso, et aliis est fons vitae, extra se varie eam communicans. — Maſtricht bezeichnet den Unterſchied des abſoluten göttlichen und des creatürlichen menſchlichen Lebens ſo (II, XII, 8): Quamvis Deo et creaturis rationalibus vita sit communis non solo nomine tenus; ita enim per creaturarum vitam in creatoris deduci nullo modo possemus, non tamen etiam ita est re ipsa ut non toto coelo quippe ut finitum ab infinito distet, singulatim in his potissimum capitibus: dum 1) *creaturae* tantum *viventes* sunt, *Deus ipsa est vita* 1. Ioh. 5, 18 seu, quod idem est, dum creaturae vitam habent ab essentia sua diversam et quae eius quaedam est facultas, Deus vita gaudet, quae cum *essentiâ suâ plane coincidit;* 2) creaturae vitam precario gestant, sibi a Deo, qui fons est vitae, communicatam Psal. 36, 10. Act. 17, 28, Deus vitam habet in se ipso; proinde dum 3) creaturae vitam possident alienam, Deus suam; 4) creaturarum vita *finita* est vel utrinque et a capite et a calce, vel a capite saltem, adeoque vitam aliquando non habuerunt et non habebunt; Deus vita gaudet *infinita*, *immortali* et *aeternâ*, quam proinde habere semper in praesenti dicitur; 5) creaturarum vita in motu, successione et fluxu continuo praeterlabitur; Deo competit „*interminabilis* vitae, *tota simul* et *perfecta possessio* (letzteres eine von den Dogmatikern viel gebrauchte Definition des Boethius). Hauptſächlich wird jedoch betont, was Braun (I, II, 2, 12) ſagt: Vita Dei est *ipsissima eius essentia*, nostra autem tanquam *actus secundarius*.

11) Die göttliche scientia betreffend, wird von den Dogmatikern vor Allem der Unterſchied derſelben vom menſchlichen Wißen hervorgehoben, indem Alle den Satz betonen: der Menſch hat die Fähigkeit zu wißen, Gott aber iſt weſentlich Wißen. Vgl. Wendelin 145: Scientia Dei est ipsa Dei essentia intelligens. — Van Til 32: Vita Dei est ipsa essentiae divinae actuositas; haec actuositas est vita eius intellectualis, intelligens et agens. — Braun I, II, 3, 2: Deo scientia et voluntas non insunt per modum habitus aut facultatis, quum ne in ipso quidem homine scientia distinguatur realiter a voluntate, sed tantum tanquam diversus modus cogitandi concipi debeat. Deo igitur inest per modum actus simplicissimi, quia in Deo unica tantum est ac simplicissima idea, qua suas perfectiones omnesque res praesentes et futuras, necessarias, contingentes et possibiles unico intuitu semel et simul *per essentiam suam* perfecte contemplatur et cognoscit. — Hiermit ganz übereinſtimmend ſagt Coccej. (Summ. theol. IX, 34): Die vita Dei umfaßt, da Gott der simplicissimus spiritus iſt, die *intelligentia* und *voluntas*. Die intelligentia iſt in Gott weder als potentia noch als facultas, ſondern als actus vorhanden und wird daher richtiger als intelligere denn als habere intellectum bezeichnet. Denn ſie iſt die unmittelbare Lebensäußerung des intelligenten Abſoluten. Indem daher die Intelligenz Gottes eine ewige iſt, kann in ihr nichts Neues vorkommen. Nam si in Deo aliquid novi admittimus, non potest esse aeternus. *Ergo neque novum obiectum in Dei scientiam venit;* nam existeret in Deo nova scientia. Dieſes iſt ſo zu erklären, daß Gott ſchlechthin ſich ſelbſt und das weiß, deſſen Natur es iſt testari perfectionem Dei.

12) Aus dem, was über den Unterſchied göttlichen und menſchlichen Wißens bemerkt worden iſt, ergeben ſich nun noch weitere Verſchieden-

ten beider. Vor Allem (Keckerm. 100): Intellectus Dei est simcissimus actus; hominis intellectus habet distinctos actus. Hieraus gt, daß Gottes Wißen nicht discurſiv und ſucceſſiv, ſondern intuitiv d ſimultan iſt, und daß Gott nicht durch ein ſein Bewußtſein erweiendes und veränderndes Aufnehmen der Dinge von Außen her, ſondern ein Wißen von denſelben hat, daß er dieſelben ſelbſt bedingt, und ſie o dadurch weiß, daß er ſich ſelbſt weiß; denn Gottes Wißen iſt das in Gottes und die Actuoſität des göttlichen Seins ſelbſt. Vgl. Braun II, 3, 2: Hinc patet scientiam Dei esse noeticam tantum, non autem noeticam vel discursivam; adeoque Deum omnia cognoscere per scientiam suam, cum eius scientia nihil aliud sit, quam *simplicissima ius essentia cum aliqua connotatione ad res cognoscibiles.* Non itur novit ut homo, qui per multam et operosam ratiocinationem notiori deducit id quod minus notum est: sed omnia unico intuitu actu cognoscit, quae unquam fuerunt, quae sunt, et quae in aeterm futura sunt *).

Am vollſtändigſten entwickelt dieſen Punkt Heidegger (Corp. theol. , 56): In Deo non est novum, et vetus, prius et posterius, pontia et actus, ignorantia et scientia, quae Deum aeternum, infinitum perfectissimum nullo modo decent, in quo proin non est *διάνοια*, d *νοῦς*, notitia non dianoëtica, quae ignorantium est, sed *noëtica*, ae simpliciter intelligentium est tantum, nec species rerum obiecrum recipit, quia ipse primus omnium est (Esai. 44, 6. Apoc. 1, 8 ternus, Rom. 1, 20) et a nullo alio dependet, sed omnia potius ipso vivunt, moventur et sunt; neque adeo intelligendo formam l ideam a re intellecta accipit, cum coram ipso omnia sint *γυμνά*, eb. 4, 13, sed potius rei intellectae dat. Unde enim species vel eas acciperet? An a rebus? Atqui Deo ab aeterno cognoscenti llae adfuerunt. An ab aliquo cognoscente? Atque sic aliquid Deo perius existeret, et progressus in infinitum daretur ac parum id so gloriosum foret. — *In Deo autem nihil est ab eius esse simplissimo diversum vel distinctum*, nihil in potentia ad aliud; nihil ius et posterius; mutabile nihil. Sed et intelligendo continenter eaturae defatigantur, et taedium concipiunt, sive quia perfectam gnitionem non assequuntnr, sive quia ad alium actum aliud intelgendi properant, sive quia in intelligendis alienis occupantur. At eus non item quia infinito uno actu intelligit, neque aliud intelligit, am *se ipsum et quae a se ipso sunt*, in se ipso. — Proin eius telligentia est purus simplicissimus, unus, perpetuus, indefatigalis, ab aeterno in aeternum perseverans, initii et finis omnis expers

*) Heiban, S. 113: Magnum discrimen est inter cognitionem nostram et il. Nam cum omnis cognitio nostra sit per *ideas*, quarum aliae *innatae*, aliae *ventitiae*, aliae *a nobis ipsis factae* sunt, ut chimaerae: — Ex his praecipuae nsiderationis sunt quae adventitiae dicuntur, quarum cognitionem acquirit homo r analysin, quae colligitur ex rebus ipsis. Ideoque *res primo in se ipsis existunt, dequam ad hominum sensum et per illum ad intellectum pervenire possunt*, ut l ideam sui efforment; ut *res ipsae in nobis* sint *exemplar* et *prototypon*, *cogni-* vero *imago*. At in Deo secus habet. Quia enim omnia cognoscit per genesin non per analysin, ideo omnia sunt prius in ipsius mente quam in semet ipsis, *quie scientiam suam mutuatur aut emendicat a rebus*. Unde et *in Deo scientia exemplar et res ipsae sunt imago* vel similitudo eius expressa; quod verum t tantum de iis rebus, quas Deus cognoscit extra se, nam etiam se ipsum novit. t ergo proprie omniscius.

actus, adeoque *essentia ipsa*, per quam utpote infinitam et causam rerum omnium omnia et singula simul comprehendit.

13) Voet. ſtellt die Attribute des göttlichen Wißens ſo dar (I. p. 249): *Proprietas scientiae divinae* sunt 1) quod sit *una*, *indivisa in se et simplicissima*, quamvis secundum obiecta eam distinguamus, atque adeo sit *ipse Deus intelligens*. Deus enim, intellectus eius et scientia seu τό intelligere sunt ūnum idemque et ipse intelligit uno in actu. 2) Quod sit *prima* et *independens per essentiam* non per participationem, *non causata a rebus*, a quo omnis creaturarum scientia dependet, ἀρχέτυπος non ἔκτυπος; nullo indigens principio, nulla specie intelligibili, nulla revelatione, nullo lumine revelante, nulla experientia aut observatione, quia ex se, in se, per se omnia cognoscit Ies. 40, 13, 14 cum Rom. 2, 34. 3) Quod sit *aeterna*. 4) Quod *immutabilis* et consequenter *simultanea*, ut in ea non sit successio, prius et posterius, accessio, decessio; quamvis nos momenta seu instantia rationis in ordine ad obiecta in ea concipiamus. 5) Quod *perfecta* non tantum per apprehensionem, sed per comprehensionem, *per simplicem intuitum*, non per discursum a noto ad ignotum immediate et intime res introspiciendo; non per compositionem et divisionem, non per conceptus inadaequatos aut analogicos, aut universales, aut confusos, aut inevidentes; quia plene et distinctissime cognoscit res, ut sunt Psal. 7, 10 et 139, 2, 3, 4, 5. Ierem. 17, 10. Hebr. 4, 13. 6) *Necessaria determinata* et *certa;* etiam cum versatur circa libera, contingentia et maxime in natura sua indeterminata; ita ut nulli ignorantiae, aut errori aut dubitationi vel per remotissimam potentiam possit esse obnoxia. 7) *Actualis*, non per modum potentiae aut habitus, ita ut per nullam ideam aut speciem intelligibilem, vel sibi coaeternam vel a rebus acceptam per nullum medium actuari possit, ipse enim tamquam purissimus actus est sibi idea, species, exemplar, intellectio, intellectus. 8) *Infinita* et intensive et extensive h. e. et in se et ratione obiecti, itaque nusquam abstracta, praecisa, ut cognoscat seu concipiat unum, non cognito alio, ex. gr. subiectum absque accidente, totum absque parte aut extra partem, universale abstractive a singularibus aut extra singularia.

14) Heidan S. 117: Haec scientia, licet in Deo una sit, modus tamen sciendi varius est, prout actus ipse in variis obiectis suis variat. Actus autem sciendi nihil aliud est, quam ipsa obiecti scibilis cum facultate sciente coniunctio, s. realis occupatio facultatis scientis in obiecto scibili. Unde distinctiones scientiae in necessariam et liberam etc. — *Necessaria* est, quae omnem voluntatis actum ordine naturae antecedit, quia obiectum eius simpliciter aeternum est et nunquam potest non esse; ut cum Deus cognoscit *se* et *omnia possibilia*. — *Libera*, quae voluntatis actum liberum sequitur i. e. cuius obiectum ita pendet a Dei voluntate, ut possit per naturam non esse; ac proinde in quod divinus intellectus non immediata naturae necessitate sed mediante voluntate propendet. Id autem est, quicquid Deus extra se facere aut permittere decrevit. — Van Til 41: Scientia Dei distinguitur in *necessariam*, qua se ipsum non potest non cognoscere, et *liberam*, qua cognoscit omnia sua opera ab ipso producta vel producenda; libera, quia dependet ab eius voluntate. — Alſted 90. Scientia dei naturalis est, qua deus sē ipsum (et omnia possibilia) novit; dicitur prioris actus ratione haec scientia necessaria; libera est,

ovit omnia alia entia. 91. Scientia dei necessaria praecedit n liberum divinae voluntatis actum; libera sequitur actum vo- is. Omnis dei scientia necessaria est, nam posito obiecto qua- ue, necessario illud cognoscit intellectus divinus.

Boetius stellt die in der scientia Dei zu unterscheidenden Mo- so dar (I, 248):

is scit	*Se ipsum* primo, necessario et intuitive		
	Alia a se	*Possibilia*, scientia naturali, seu necessaria simplicis intelligentiae, indefinita	Praecise in se, et abstractive ab actu voluntatis, quae dicitur *speculativa;*
			Conjuncte cum actu voluntatis divinae, quae est practica;
		Existentia	Communiter, futura, praeterita praesentia, quae est *libera, visionis, definita;*
			Specialiter, existentia, sed tantum in differentia temporis futuri et dicitur praescientia.

5) Polan. fügt hinzu: Haec scientia dicitur simplicis intelli- e, quia quae non existunt reipsa solummodo *intelliguntur*; ea- *olius Deitatis* est, sic *ut ne quidem animae Christi ullo modo tat*, etsi similitudo creata scientiae visionis sit in anima Christi. er simplex *intelligentia*, (welche nicht eine eigentliche *scientia* ist), haut also Gott nicht etwan „das von seinem Willen Unabhängige, laßene, und durch den Willen endlicher Wesen Erfolgende," (was es eformirter Anschauung gar nicht giebt), sondern den Bereich seiner absoluten Freiheit und der in demselben gelegenen Möglichkeiten, er nicht wirklich werden läst. — Heidan S. 117: (Scientia) *cis intelligentiae* eadem est cum naturali quoad obiectum secun- n, possibilia scil., non vero quoad primarium, Deum. Vocatur et va. *Visionis* est, qua Deus intuetur ea quae iam reipsa exi- vel olim fuerunt vel certo futura sunt; quia haec Deo perpetuo santur et praesentia sunt.

6) Calvin III, XXI, 5: Praescientiam quum tribuimus Deo, camus, omnia semper fuisse ac perpetuo manere sub eius oculis, s notitiae nihil futurum aut praeteritum sed omnia sint prae- , et sic quidem praesentia, ut non ex ideis tantum imaginetur ter nobis obversantur ea, quorum memoriam mens nostra retinet) nquam ante se posita vere intueatur ac cernat. — Die Präscienz sie als Actuosität des göttlichen Seins die Erweisung des Wesens selbst gegen die Welt ist, determinirend, und ist darum von der zu unterscheiden. Bucan S. 385: Praescientia s. πρόγνωσις nere est, qua simplici intellectu praescit s. praecognoscit res creatas. A quibusdam *notitia* dicitur; sed notitia Dei latius quam eius praescientia. Nam notitia porrigit non solum ad ntia, praeterita et futura sed etiam *ad ea, quae nunquam futura* sive possibilia ea sint sive impossibilia. *Praescientia autem est s quae futura sunt.* Et idcirco praescientia requirit voluntatem, ordine praecedit. Nihil enim futurum est, nisi Deus id esse nam alioquin impediret. *Praescit ergo Deus quae vult esse* , sic tamen, ut *eius notitiae* nihil futurum aut praeteritum, *sint praesentia* (Hebr. 3, 18). *Haec notitia universalis non*

infert necessitatem effectuum; nec enim ipsa praescientia simpliciter causa est rerum, quasi ideo futurae sint, quia praescit, sed quia futuras decrevit, ideo praescit.

Dem Grundgedanken des reformirten Syſtems genau entſprechend gründet Hottinger die Präſcienz auf die Decrete Gottes (S. 76): Ut autem decreta dei sunt immutabilia, ita praescientia est infallibilis. Atque hinc *duplex* emergit *rerum futurarum necessitas*, utraque *hypothetica*, altera *immutabilitatis* quoad decretum, altera *infallibilitatis*, quoad praescientiam, quam quidem etiam tradit scriptura. Luc. 24, 26, 27, 44, 46. 1. Cor. 11, 19. — Praescientia Dei alia est *theoretica*, alia *practica*. Illa est nuda notitia rerum futurarum, quae in sola earundem contemplatione posita est. De hac proprie accipienda dicta Hebr. 4, 19; Act. 15, 18. Ista est notitia rerum futurarum, cum voluntate coniuncta, quâ deus eos producere statuit; et sic dicitur per metonymian efficientis. Quo significatu ex idiotismo Hebraeorum προγνωσις usurpatur, Act. 2, 23; Rom. 8, 28, 29 inter se collatis. — Indeſſen macht die Erläuterung der Präſcienz den Dogmatikern doch Schwierigkeit. — Heidegger erörtert (III, 59) die Frage: quae sit ratio, causa, fundamentum praescientiae s. cognitionis earum rerum, quae extra Deum sunt, propter quod omnia, etiam contingentia et maxime libera a Deo sciantur? und beſtreitet, daß dieſe Frage auf ſpeculativem Wege vollkommen genügend beantwortet werden könne („si alibi, hic certe, noctuarum instar caecutimus"). Eigentlich kann daher die Aufgabe der Dogmatik nur die ſein, jede falſche Beantwortung der Frage zurückzuweiſen, wobei vor Allem hervorgehoben werden muß, res ipsas futuras, vel obiectum ullum dici non posse obiectum scientiae Dei, prout in nostro intelligendi modo obiectum facultatem movet et *actus inde orti quodammodo causa est.* Aber dabei iſt doch auch feſtzuhalten, dari in Deo modum et rationem praescientiae, naturae eius consentaneam, sive eam homines cognoscant sive non, und zugleich muß anerkannt werden, *causam cognitionis rerum omnium* in Deo esse *cognitionem essentiae eius infinitae*, quae *causa rerum omnium* est. Inwiefern dieſes ſo iſt, kann allerdings nicht nachgewieſen, aber doch einigermaßen erklärlich gemacht werden, wenn hervorgehoben wird, daß Gott, kraft der abſoluten Erkenntnis ſeiner ſelbſt auch eine abſolute Erkenntnis aller derjenigen Exiſtenzen hat, welche possibiles, d. h. welche ſo beſchaffen ſind, daß ſie, durch ihn ſchlechthin bedingt, ad gloriam eius dienen können, et ipse earum finis esse possit; denn non aliter quidquam Deo possibile esse dici potest. Da nun Gott nur das, was (in dieſem Sinne) möglich iſt, wirklich will, und da nur das, was er will, wirklich wird, ſo iſt Gott kraft ſeines abſoluten Wiſſens von ſich ſelbſt auch im Beſitze eines abſoluten Wißens alles deſſen, was menſchlich geredet, zukünftig iſt. — Riiſſen wirft (III, 23) die Frage auf: „An Deus futura contingentia actionesque creaturarum liberarum praescit? und beantwortet dieſelbe (im Gegenſatz zu Socin.) in folgender, das reformirte Lehrprinzip ſorgfältig wahrenden Weiſe bejahend: Non quaeritur de futuris quibusvis, et quae habent causam necessariam; de his enim non dubitatur. Sed de contingentibus, quae habent causam liberam et ἀδιάφορον; non respectu causae primae, quo sensu etiam maxime necessaria sunt contingentia, quae possunt esse et non esse, sed respectu causae secundae contingentis; an Deus non indeterminate tantum et veresimiliter ea cognoscat, sed *determinate* et *certissime*,

quod negant Sociniani, ut facilius liberi arbitrii indifferentiam afferant, immunem etiam ab illa *necessitate, quae a Dei praescientia oritur.*

17) Ueber den Urſprung und die Geſchichte der Diſtinction der *scientia Dei media* giebt Gisb. Voet. I. pag. 254—57, folgende, hier im Auszug mitgetheilte, Nachricht: Post exortam novellam istam sectam Iesuitarum magna inter ipsam et reliquos clericos cum seculares tam regulares passim exstitit contentio. Iesuitae aliorum imprimis Dominicanorum auctoritatem, haud aliter ac Carthago aemula Romani imperii, passim imminutum ibant. Hinc praetextus quaesiti, plausibiles occasiones omnes arreptae. Inter alias putarunt ad rem ipsorum maxime facturas controversias celebres de conceptione Mariae et de gratiae ac liberi arbitrii concursu, ubi quidem sperabant applausum maximae partis tum clericorum tum laicorum sibi non defore. Disputationes illae de gratia et libero arbitrio (de conceptione Mariae alibi dicendum est), primum Lovanii in Leonardo Lessio pelagianismi aut semipelagianismi condemnatae per theologos Lovanienses, Duacenos deinde et episcopos belgicos; de quo Iesuitae conqueruntur in Imagine primi saeculi lib. 6 p. 847. Ubi vide. Postea inter Iesuitas et Dominicanos in Hispania in tantum exarsere, dum illi sublatum liberum arbitrium et syncretismum cum Lutheranis ac Calvinistis obiicerent Dominicanis, Dominicani vicissim pelagianismum obiicerent Iesuitis, ut quadriennale silentium a Papa et summo haereseos inquisitore ipsis sit impositum, quod aegre solvi potuit, nisi sub ista conditione ut potestas ipsis esset disputandi et scribendi de illa controversia sine sugillatione et censura alterius opinionis, referente Vasquez praefat. dedicat. ad commentar. in Thomam. De illa tragoedia nonnulla refert Petrus Mattheus historicus Gallus lib. 7 narratione 493. Iesuitae ne aperte viderentur Augustino et Thomae cum sequacibus bellum indicere, aut cum pelagianis *συγκρητίζειν*, excogitarunt *scientiam mediam*, quae usque in hunc diem omnium Pelagianizantium asylum est. Nonnulli primum *καινοφωνίας* istius autorem faciunt Fonsecam, alii Molinam. Certe uterque de eo gloriatur. — Sic se res habet: *Fonseca* anno 1566 publicis praelectionibus et dictatis modum illum conciliandi liberum arbitrium cum gratia proposuerat et conceptus suos etiam verbotenus cum auditoribus communicarat (ut testatur ad Metaphys. lib. 6. c. 2 qu. 4 sect. 8), sed propter speciem novitatis typis nihil vulgarat ante annum 1596, cum ederet comment. Metaphysicor. tomum 3. Primus ursinum illum foetum Fonsecae lambendo perfectum ac paulatim emollitum (ut loquitur Fonseca) in lucem edidit *Ludovicus Molina* in tract. de concordia liberi arbitrii et gratiae primum edito 1588, deinde iterata editione aucto 1595. Antverpiae apud Trognaesium in 4 et in commentar. ad I. qu. I, 3, ubi etiam exserte profitetur, hanc rationem conciliandi a nemine, quem viderit hucusque traditam. Ubi *αὐτοδίδακτος* vult videri nec Fonsecae mentionem facit. Demus ergo eodem spiritu actos hoc commentum fabricasse, quamvis alteri de alterius conceptibus nihil innotuisset. Illos secutus est *Fr. Zwarez* ad 3, p. qu. 1, sed imprimis peculiari tract. qui inter opuscula Theologica primum in 4 et seorsim, deinde in fol. cum omnibus operibus eiusdem est editus. Et hic contorta et omnia torquente ingenii sui subtilitate non parum hanc novitatem promovit. Nec minus post illum etiam *Vasquez* comment. ad 1. qu. 1, 4 *Men-*

dosa in quodlibetis. A quorum vestigiis alii quamplures istius ordinis et commatis ut *Becanus* in theolog. Scholastica, *Lorinus* et *A Lapide* passim in commentariis cum professoribus Coloniensibus, Moguntinis, Ingolstadiensibus etc. non recesserunt. — Inventum illud Iesuitarum novitate sua vix notum, in Batavia nedum examinatum, commodissimum *Remonstrantibus* nostris visum fuit muniendis insulsis et infrunitis illis Castellionis, Cornherti, Cuolhasii, Wiggerti et similium contra gratiam Dei et praedestinationem teretismatis.

Allerdings nahmen einige reformirte Kirchenlehrer, z. B. Gomarus, Wallius, Ludwig Crocius eine scientia conditionata oder media Gottes, welche ſich auf eine propositio conditionalis als auf ihr Objekt beziehe, an, jedoch nur (wie Heidegg. Corp. theol. III, 62 bemerkt) respectu *actionum malarum*, ad quas divina providentia non effective sed *permissive* concurrit, et *supposito decreto conditionato* vel *permissivo*. Auch Alſted (90) ſagt: Media scientia est, qua novit, si hoc sit, illud futurum. Im Uebrigen wurde von allen Dogmatikern die Diſtinction der scientia media entſchieden verworfen. Voetius macht (I, p. 257) gegen dieſelbe im Allgemeinen folgende zwei Sätze geltend: 1) Conditiones quae opponuntur, ut dicatur scientia conditionalium, vel sunt futurae vel non. Si prius, iam sunt obiectum scientiae visionis; sin posterius, iam sunt obiectum scientiae simplicis intelligentiae. Ergo nulla est scientia media. 2) Omnia sunt a Deo absolute praeordinata et dependent ab eius voluntate. Ergo independenter a scientia conditionalium ea decrevit Deus; nam et ipsas causas conditionales liberas tamquam providentiae suae effectum ordinavit. — Genauer widerlegt Voetius dieſelbe mit folgenden Argumenten (I, 309—318): 1) Distributio scientiae divinae in simplicis intelligentiae et visionis scientiam exhaurit totam naturam obiecti scibilis. Ergo non datur media quaedam. — 2) Quodcunque obiectum non est scibile, eius nulla datur apud Deum scientia. Sed futurum conditionatum ante omnem divinae voluntatis actum, non est scibile. Ergo eius nulla datur apud Deum scientia. — 3) Si daretur media aliqua in Deo scientia, deberet esse causa aliqua, cuius vi voluntas in ista vel ista occasione infallibiliter determinetur in hanc partem non in illam. At talis causa nulla est. Ergo neque datur scientia media. — 4) Si datur media ista in Deo scientia, dabitur aliqua vocatio ex congruo, qua Deus locum, tempus, praedicationem, verba omnesque circumstantias ita accommodate ad naturam et captum vocati attemperat, ut homo in talibus circumstantiis certissime assensum praebeat vocationi divinae ad fidem, quem in aliis circumstantiis et occasionibus non praeberet. Atqui non datur aliqua talis vocatio ex congruo, ergo neque scientia media. 5) Obiectum scientiae mediae est simpliciter non ens et nihil. Ergo ipsa scientia non scientia. — Außerdem hebt Voetius eine Reihe logiſcher und dogmatiſcher Ungereimtheiten hervor, welche ſich aus dieſer Diſtinction ergeben. Er zeigt (I, 318), daß die Annahme der scientia media impingit in veritatem logicam, ab ipsa etiam natura traditam, quae est: enuntiatum connexum, si verum sit, esse necessarium et si non sit necessarium, non esse verum eo quod hic non partium sed consequentiae spectetur veritas, quae potest dari parte utraque falsa.

Insbeſondere wird der Widerſpruch dieſer Diſtinction mit weſentlichen Wahrheiten nachgewieſen, welche ſich auf die voluntas oder den

intellectus oder die potentia Gottes beziehe. In erſterer Hinſicht ſtellt Voetius (I, 320) folgende vier Sätze auf: 1) statuit haec sententia absurdum absurdorum, dari in rebus creatis futuritionem certam ante omne decretum divinum et sufficere ad futuritionis illius productionem decretum, posita conditione, ponendum aut decretum concomitans obiectum scientiae istius, non actuale sed ad modum possibilis. — 2) In consimili genere aliud non minus grave absurdum statuit; manere scilic. post determinationem divinae voluntatis de omnimoda non futuritione rerum, tamen futuritionem adhuc aliquam. — 3) Assignari poterit ex hac scientia ratio et causa praedestinationis divinae ex parte nostra. — 4) Praedestinatio igitur potius respectu scientiae istius postdestinatio vocanda fuerit, quam respectu obiecti temporarii praedestinatio.

In Betreff des *intellectus* Gottes kommt in Betracht: 1) Scientia media frustraneam in Deo facit simplicis intelligentiae scientiam. 2) Facit haec scientia intellectum Dei pendere ab obiecto externo, ideam suam illi advenire aliunde rationesque, adeo rerum aeternas prioritate naturae prius esse in creatura quam in Deo, creaturamque hic non dependere a Deo, tamquam suo sed Deum dependere a creaturis tamquam suo exemplari. 3) Ponit haec scientia proprie dictum in Deo consilium, de quo recte Iul. Cesar Scaliger: Tam est impia vox in divinis consilium, quam pluralitas Deitatis (Exerc. 365 sect. 8). — Ebenſo erörtert Voetius die Ungereimtheiten, welche ſich gegenüber der potentia und den drei genannten Facultäten zuſammen ergeben und ſchließt mit der treffenden Bemerkung (I, S. 336): Ex iis, quae hactenus contra scientiam mediam disputata sunt, manifestum est, totam praesentis controversiae difficultatem recidere in hoc punctum: *An futura conditionata libera ex sua natura ad futuritionem et non futuritionem indifferentia, ab aeterno potuerint transiisse in statum rei futurae aliter quam per decretum divinum, quod causa sit omnis qualiscunque etiam futuritionis?* Hoc est *fundamentum fundamentorum, cui tota causae moles incumbit;* hoc est postulatum illud, quod et nos adversariis concedere et ipsi nobis probare non possunt. Hoc est *centrum*, illud ex quo ducuntur deformes et absurdae istae hypotheses, quibus tum philosophiam tum sacram quoque theologiam misere conspurcant D. D. isti hypothetici, scil. voluntatem Dei esse in faciendis decretis caecam potentiam, nisi lumen praefulgeat scientiae mediae; media ad finem quemcunque habere efficaciam et congruitatem ex natura sua, ad quam Deus attendere cogatur in decretis sapienter formandis, quae quidem certum eventum habitura sint; futurorum conditionatorum liberorum veritatem aut falsitatem non cognosci ex causis suis aut ex decreto divino, sed ex ipso rei eventu; Deum ante omnem voluntatis suae actum posse videre certitudinem in rebus ex natura sua prorsum incertis: *summa, dari ens aliquod independens a summo ente.* — Die Hauptſache iſt alſo, daß es für Gott keine Möglichkeit und kein Object des Erkennens geben kann, welches ſeinen Decreten vorhergehe und von denſelben unabhängig ſei; weshalb Riiſſen ſagt (III, 24): Nullum futurum conditionatum potest esse scibile ante decretum; und Braun (I, II, 3, 7) tadelt es daher, wenn unter der *scientia simplicis intelligentiae* verſtanden wird, Deum *ante suum decretum* concipere res omnes in natura sua et in suis ideis, sive sint possibiles, sive impossibiles, sive verae sive falsae, sive contingentes sive falsae, — weil quid-

quid non est futurum, ideo non sit futurum, quia *Deus decrevit, ut non sit futurum, ergo impossibile sit.*

18) Zur Erläuterung des Begriffs der voluntas bemerkt Maſtricht (II, XV, 4): Voluntatis vocabulum tria denotat 1) *vim illam mentis nostrae*, quae est principium θελητικὸν seu *facultas volendi;* 2) *actum* istius facultatis, seu ipsam θέλησιν, *volitionem;* denique 3) ipsius obiectum θελητὸν, *volitum.* Priora duo huius potissimum sunt loci. Et sic *voluntas est facultas agendi ἐκ προαιρέσεως, seu ex complacentia rationali,* cuius actus dicitur *appetitus rationalis.* — (II, XV, 5): Porro actus appetitus huius rationalis, qua talis, duum sunt generum; *elicitus* seu *volitio* et *imperatus* circa actus facultatis cuiuscunque alius, intellectus sensuum membrorum. Prior fit vel volendo consonum, vel nolendo dissonum. — Et hic quidem actus finem praesupponere consuevit, ut mediis a se impetrabilem; e quo *spes* oritur ac *desiderium; sin contra finem consideret* ut non impetrabilem, *velleitatem* producit et votum, quae velleitas non est, nisi imperfectus ille voluntatis actus, qui impetrandi potentia distituitur. — Eine *velleitas* kann darum im göttlichen Weſen nicht vorhanden ſein; Wendelin (Exercit. 13, §. 13): Neque velleitas in Deum cadit proprie, siquidem intrinsecam notat imperfectionem. Denn velleitas proprie dicta in eum cadit, qui volitionis habet obstaculum, quod removere non vult vel non potest; insuperque progressus a velleitate ad voluntatem perfectam sonat motum et mutationem indignam immutabili, omnipotente et sapientissimo Domino.

19) Sohnius (Method. theol. 99): Voluntas est, qua essentia divina, quod sapienter scit, libere decernere significatur, vel, qua essentia divina ad approbandum improbandumve quod scit, libera esse significatur, simplicissime quidem ita, ut haec voluntas sit ipsa essentia Dei vivens. Et sicut sapientia Dei est ipsamet essentia Dei, seu ipse Deus sapiens: ac proinde uno eodemque actu per essentiam suam velit Deus quicquid vult: sic uno eodemque actu per essentiam suam scit et videt: et ut totus velit, sicut totus scit et videt, nec aliquid simul velit et nolit. — Coccej. (Summ. th. III, X, §. 48): Quae Deus vult, h. e. esse iubet, non diversis temporibus, neque distinctis actibus iubet et vocat, sed uno simplicissimo actu. Ideoque in Deo non sunt discernenda diversa decreta. Daher ſagt Coccej., daß der in der reformirten Dogmatik ſtereotypirte Satz *quod est ultimum in executione, id est primum in intentione,* „apud Deum“ nur in der Formulirung wahr ſei, „quod est ultimum in executione, id est *primarium* in intentione.“

20) Braun (I, II, 3, 13): Quemadmodum Deus uno intuitu, unicoque cogitandi actu res omnes cognoscit, ita et uno actu voluntatis, id est unica volitione seipsum resque omnes, praesentes, praeteritas, futuras, necessarias, contingentes, absolutas et conditionatas, bonas et malas, ab aeterno, liberrima et immutabili voluntate vult et voluit: ut nihil possit concipi, in quocunque sit statu, quod non ita dependeat a Dei voluntate. Uno igitur eodemque actu voluntatis vult condere et destruere, creare et perdere, amare et odisse, plectere et condonare: ut inter istas volitiones nullum debeat statui discrimen, nisi respectu nostri concipiendi modi, et ex parte diversorum conceptuum, quos secundum varios effectus et obiecta nos formamus; ut etiam unicus iste actus voluntatis Dei sit ipsius consilium et decretum, creatio, et conservatio, rerum stabilitas et mutatio, imo

ipsa annihilatio, si qua daretur. — Da alſo der göttliche Wille die ewig mit ſich ſelbſt identiſche Actuoſität des göttlichen Seins iſt, welche nur dem Menſchen als eine unendliche Mannigfaltigkeit von Willensäußerungen erſcheint, ſo darf wol geſagt werden, daß Gott in demſelben Willensact *velle aliter*, nicht aber daß er *aliter* velle könne. Heidegg. (III, 69): Tametsi Deus uno et simplicissimo actu omnia vult, v. gr. mundum creare et perdere, homines alios salvare alios damnare etc., tamen varios voluntatis divinae actus ratione nostra concipimus et conceptu nostro distinguimus: *aliter* quidem h. a. alio actu aliquid *velle* non potest, at potest tamen uno eodemque actu volendi *velle aliter* i. e. *ut res aliter atque aliter sint, adeoque alia atque alia existant.* Ita Deus unam rem vult propter aliam existere; neque tamen illa una res est causa proprie dicta, qua Dei voluntas interne ad alteram illam decernendam moveatur.

21) Die affectiones der göttlichen voluntas werden von den Dogmatikern ziemlich übereinſtimmend aufgeführt. Nach Maſtricht (II, XV, 9 — 16) iſt die voluntas dei 1) *independens*, quoniam, ipsa eius est essentia prima rerum causa, Apoc. 4, 2; 2) *simplicissima*, quia est ipse Deus volens; 3) immutabilis, Mal. 3, 6; 1. Sam. 15, 29; Ps. 33, 2, ita ut non modo velit hoc, modo illud, sed semel et simul et semper velit omnia, quae vult; 4) *aeterna*, Ephes. 1, 4; est enim ipse Deus volens; proinde nec incipit velle, quod antea non voluit; nec desinit velle, quod antea voluit, nec unum prius vult, quam aliud, licet ex eo ordine, quem penes nostram voluntatem observamus, concipiamus, Deum prius velle finem, quam media secundum ordinem intentionis et prius media, quam finem sucundum ordinem exsecutionis; 5) *infinita*, quia est ipse Deus infinitus, non quidem, quod velit omnia volibilia existere, prout intelligit omnia intelligibilia; sed quod semetipsum velit, infinitum et propter se omnia partim ut existant, partim ut non; 6) libera et *liberrima;* est enim libertas de essentia voluntatis. Libertas ista vel est antecedens volitum, velut eius principium, quo sensu sola a se diversa libere Deus vult, Apoc. 4, 2, vel concomitans, quo sensu seipsum Deus vult et omnia sua; 7) *efficax*, quicquid enim vult et prout vult, dat effectum suo tempore et suo modo; nec quicquam est, si velit, quod non fiat, aut non ita fiat, sicut vult.

22) Heidegg. (Corp. theol. III, 68): Voluntas Dei s. appetitus eius intelligens ab intellectu eius non differt. In Deo enim nihil est nisi esse simplex, nullum esse differens. Potest creatura intelligere, quae non velit et velle quae non intelligat; Deus autem, quicquid intelligit, vult, quia intellectu suo (secus longe quam creatura) rerum essentias format adeoque eas non velle non potest; et quicquid vult, eo ipso quod id vult, simul intelligit. — Atque eo ipso, quod intellectus et voluntas in Deo omni modo identificatur, eiusdem intelligere et velle unus etiam idemque perpetuus ab aeterno in aeternum perseverans actus sit oportet, ut in ea nihil prius et posterius, antecedens et consequens statui possit. Si enim Dei intellectus et voluntas est ipsum simplicissimum Dei esse, non potest, ut in hominibus, una intellectio vel volitio alteri succedere. Quae enim in eo post oriretur, prius in eo non fuisset, atque adeo in Deo *esse* et *non esse* locum haberet *).

*) Anders Heidan S. 211: Voluntatis non est eadem quae scientiae et potentiae divinae ratio. Scientia enim scit omnia scibilia, et potentia potest omnia

23) Riiſſen III, 28: Deus quaedam vult *necessario*, quaedam *libere: seipsum* vult *necessario*, quia est ultimus finis et summum bonum, quod non potest non velle et amare, quia non potest nolle gloriam suam, aut seipsum abnegare. *Caetera* vero vult *libere*, quia cum nulla res creata necessaria sit respectu Dei, sed contingens, utpote quia ea potuit carere, ita vult omnia, ut potuerit non velle.

24) Voetius (V, 87): Quaest.: *An Deus unum velit propter aliud?* Resp.: Si τὸ propter ponatur super τὸ velit aut τὸ velle, seu coniungatur cum τῷ velle, Neg. Sin ponatur super τὸ hoc seu coniugatur cum τῷ hoc conceditur, ita ut res una volita sit causa, aut conditio, aut antecedens alterius rei volitae: sed minime sit causa aut conditio, aut andecedens ipsius voluntatis divinae, hoc est ipsius Dei. — Et hoc est quod Thomas acute expressit hoc axiomate: *Deus vult hoc propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.* — Coccej. (Summ. theol. III, 10, §. 44): Recte dicitur: „Deus vult, hoc esse propter hoc," i. e. Deus haec media cum illo fine coordinavit, non autem „Deus vult hoc propter hoc," quasi Dei voluntas moveretur ab externo.

25) Viele Dogmatiker billigen die Diſtinction der vol. signi und benepl., z. B. Polan. (II, 19): Appellatur *voluntas signi*, quia significat, quid Deo sit gratum, quid nostri sit officii, quid velit a nobis fieri vel amitti etc. Dieſe *signa voluntatis*, e quibus cognoscitur, quid velit Deus, ſind: *praeceptum, prohibitio, permissio, consilium* und *impletio praedictionum* *). Ebenſo Walläus S. 171: Distinctio celebris et magni momenti atque usus, a scholasticis usurpata et a nostris quoque accepta est divisio in vol. signi et benepl.; und Hott, welcher (S. 80) erklärt: Distinctio voluntatis in eam, quae est signi et beneplaciti commoda est; confirmatur enim dictis Scripturae S. illustribus, Deutr. 29, 29; Tob. 21, 24, 28. Indeſſen identifizirt Hott. dieſe Diſtinction mit der Unterſcheidung der vol. revelata und arcana, indem er fortfährt: vol. signi *revelata* alias dicitur, beneplaciti *arcana*, und führt ſodann aus, daß mit dieſer Diſtinction eigentlich nur die Unterſcheidung der vol. praecipiens und der vol. decernens ausgeſprochen werde. In dieſem letzteren Sinne wird die Diſtinction auch von Braun (I, II, 3, 18) gebraucht: Dividitur quoque *in voluntatem beneplaciti, et voluntatem signi.* Aliis potius in *voluntatem praecepti;* quae divisio commodior videtur. Voluntas *signi* vel *praecepti* est ea, qua Deus hominibus significat quid ab eis fieri velit, *beneplaciti* sive *decreti*, qua Deus decrevit, id quod in homine facere vult. Ex gr. Deus vult, voluntate signi vel praecepti, ut parentes liberis suis procurent omnia quae sunt necessaria ad longam vitam, quamvis forte decreverit voluntate *beneplaciti* et *decreti*, ut liberi subito moriantur. Ita Deus voluit voluntate *signi* et *praecepti*, ut *Abrahamus* se accingeret ad immolandum filium suum *Isaacum:* quamvis voluntate *decreti* et *beneplaciti* eum in vita conservare voluerit. Si tamen accurate loqui velimus, voluntas *beneplaciti* et *signi* duae diversae voluntates non sunt (in Deo enim unicam tantum esse voluntatem, iam demonstra-

---

possibilia. At per voluntatem non vult omnia, quae potest velle, sed quae indicavit volenda et actu futura sunt. Unde *quamvis omniscius et omnipotens* dicatur, *non tamen omnivolens.* Ebenſo Ameſius, Medulla, S. 31.

*) Man pflegte den Inhalt der vol. signi mit dem von Durandus gebrauchten Hexameter zu bezeichnen:

Praecipit et prohibet, permittit, consulit, implet.

um est), sed unica tantum, quae vario modo se habet circa hominem, t homini sese varie manifestat. Una enim eademque voluntate Deus arie se manifestat *Abrahamo.* Primo enim ei mandat, ut *Isaacum mmolaret*, quamvis eadem voluntate decreverit *Isaacum in vita conervare.* Deinde revelavit Abrahamo, quod primo momento ei non atefecerat, scil. se Isaacum conservaturum. Primo actu istius volunatis erga Abrahamum declarat dominium suum in hominum vitam, t simul exigit obedientiam ab Abrahamo. Ad hunc actum voluntas)ei a nobis concipitur tanquam voluntas *signi* sive *praecepti.* Secundo utem actu patefecit decretum suum. Et hunc actum dicimus voluntem *decreti*, vel *beneplaciti.* Ergo mandata Dei non absolute, sed omparate cum finibus suis spectanda sunt. Dabei fährt jedoch B. fort 19): Si tamen recte loqui velimus, certum est, nullam voluntatem ici posse *voluntatem signi;* sed potius universo ordini dicendum esse: *ignum voluntatis approbantis.* Omnia enim mandata, promissiones t comminationes signa tantum sunt voluntatis Dei, quid scilicet Deus nobis fieri velit, non autem, quid decreverit. Nec sunt diversae oluntates, sed omnis voluntas proprie loquendo, est voluntas *beneplaciti.* Nam quando Deus mandat, approbat, promittit et commina-ur, hoc semper fit ex eius *beneplacito.* Et quamvis primo intuitu otum eius consilium non innotescat, fit tamen suo tempore, ubi Deo lacuerit. — In ähnlicher Weiſe erklären ſich Andere, z. B. Heidan, elcher die vol. signi als vol. revelata s. approbans und die vol. beneplaciti als vol. arcana bezeichnet, dabei aber doch bemerkt (S. 135): Sed nter voluntatem beneplaciti et arcanam hoc interest, quod licet omnis oluntas arcana sit beneplaciti, non omnis tamen beneplaciti est rcana. Quia etiam beneplacitum Dei aliquando revelatur. Ut cum)eus iudicia sua manifestavit prophetis, Amos 36; cum Ezechiae 15 nnos vitae additos insinuat Esai 38, 5. Etiam ipso eventu patefecit lla voluntas et ex scriptura scimus esse talem Dei voluntatem. — Alting (Meth. theol. Op. T. VI. p. 78): Voluntas dicitur alia signi, uae etiam revelata et praecepti; et beneplaciti, quae arcana et decreti. Differunt subiective; haec in Deo est, illa extra Deum in verbo: t obiective; haec de facto Dei, illa de officio hominum. Huius bedientia non poscitur, neque inobedientia ponitur, cum nulla eius ex data sit: sed illius obedientia poscitur et inobedientia ponitur, uia lex data *). Das in der reformirten Theologie am meiſten ver-

*) Um dem Arminianiſchen Vorwurf, daß mit dieſer Diſtinction in Gott zwei oluntates sibi contrariae angenommen würden, zu begegnen, hebt Heidan (S. 136 ıd 137) hervor:

1) Proprie loquendo, non est nisi unica Dei voluntas, quae beneplaciti dicitur, ua Deus apud se constituit, quid ipse velit facere in creatura, vel de creatura. Altera est tantum signum et indicatio, qua ostendit quid velit facere creaturas. at illas non vult facere universum beneplacitum suum, sed tantum ea, quae revevavit ipsis, Deut. 29, 29.

2) Deus saepe eandem rem vult voluntate beneplaciti et signi, quia eandem em quae evenit, sancta sua lege mandavit e. g. conversio gentium. Licet quaelam Deus velit voluntate signi ut respicientiam reproborum, fidem Iudae, non occiionem Christi, quae tamen minime decrevit voluntate beneplaciti, ut quae nunquam veniant; et Deus quaedam velit voluntate beneplaciti, quam minime vello potest oluntate signi, ut est venditio Iosephi, occisio Christi.

3) Non sunt tamen contrariae hae voluntates, quia non sunt de iisdem rebus, eque secundum idem et ad idem. Obiectum enim beneplaciti est Ens eveniens in rerum natura, quod actualem existentiam, vel non, habiturum est, sive bonum sive

tretene Urteil über dieſe Diſtinction ſpricht Heidegger (III, 71) aus: Voluntas Dei ad ea, quae extra eum sunt, relata varie dicitur. Aliter nempe cum praecipit, vetat, promittit, minatur: aliter cum vocat seu iubet, ut res sint. Illa voluntas a Scholasticis, autore, uti putatur, Hugone de S. Victore, signi sive *quia signo quopiam, puta, verbo, praecepto, interdicto etc. significatur;* sive *quia voluntatem Dei ceu eiusdem effectum et adiunctum significat;* ab aliis voluntas εὐαρεστίας, complacentiae, seu delectationis, θέλημα εὐάρεστον, voluntas grata, accepta, Rom. 12, 2 haec ab iisdem Scholasticis beneplaciti, seu termino scripturae εὐδοκίας Matth. 11, 26; Eph. 1, 5, 9; Phil. 2, 13, quia pro beneplacito suo voluit, ut hoc vel illud existeret, appellatur. Satis tamen liquet, utramque distinctionem, tum *signi* et *beneplaciti*, tum εὐαριστίας καὶ εὐδοκιάς, utpote constantem terminis formaliter non oppositis, ambignitate laborare et non omnino significantem esse. Nam et quod Deus signo verbi praecipit, promittit, ex eius beneplacito est: et beneplacitum suum etiam circa ea, quae existere debent, haud raro signo revelationis patefacit: Quin et voluntas in verbo patefacta proprie non signum est, utpote quod effectum potius voluntatis, quam ipsa voluntas est, sed voluntas per verbum significata. — Daher iſt zu ſagen, daß die reformirte Theologie die Unterſcheidung der vol. signi und benepl. im Allgemeinen gemißbilligt hat.

26) Heidegg. III, 77: Inter voluntatem Dei *praecipientem* et *decernentem* hoc interest, quod illa effectum non semper sortitur; haec efficax, nunquam effectu destituitur, aut destitui potest. Non quod voluntas praecipiens respectu ipsius Dei sit inefficax et successu omni destituatur (nam efficit id omne, quod Deus praecipiendo vult et intendit; hoc est, declarat officium et obligationem creaturae, quae salvari vult et perpetuum officium inter et beneficium nexum explicat, ac denique praecepto imparentes ἀναπολογήτους reddit), sed respectu quorundam, qui praecipientem voluntatem non implent. Quorum respectu non potest illa effectum sortiri. Nempe voluntas praecipiens non est causa eventuum, sed lex duntaxat voluntatis creatae, quam saepe Deus sibi relinquit. Neque tamen nunquam voluntas ea impletur, sed tum denique, *cum huic voluntati efficax illa per gratiam concurrit.* Unde liquet, non ex defectu potentiae Dei praecipientem voluntatem effectum apud omnes non sortiri, sed ex iudicio Dei et voluntate efficaci, seu decernente ipsa, qua decrevit non omnibus gratiam impertiri, sed quosdam sibi relinquere. Non enim Deus agit necessario sed voluntarie. Unde necesse non est, ut ad omnia eodem modo se habeat, et aeque potens legem suam implere per

---

malum, sive consonum voluntati signi, sive non sit: at obiectum voluntatis signi vel approbantis est bonum morale et honestum, vel improbantis iniquum et malum.

4) Unde ex voluntate beneplaciti certae necti possunt consequentiae ad rei eventum, cum ex voluntate signi non possint. Cum tantum sit moralis regulatio actuum humanorum, sive ii eveniant, sive non. Neque enim Deus in lege sua formaliter actiones nostras morales existere aut non existere decrevit: sed tantum ordinationem eorum mandat, inordinationem prohibet. At rerum existentia vel non existentia voluntate Dei beneplaciti, non signi determinatur.

5) Hinc saepe evenit, ut voluntas hominis iniusta conformis reperiatur voluntati Dei beneplaciti, quae tamen difformis est voluntati signi, ut si filius malus velit patrem mori, quem Deus etiam mori velit: et voluntas hominis iusta non consentanea sit voluntati Dei, ut si pius filius velit patrem non mori, quem Deus non *vult longius* vivere.

Paulum et Iudam, tamen *non aeque Iudae ac Paulo in impletione eius adfuit.* Ebenſo unterſcheidet Maſtricht die voluntas Dei (II, XIV, 8) in *legislativam*, qua vult et determinat, quid nos facere aut non facere debeamus de *iure* tantum, *nihil autem de eventu*, et *decretivam*, qua vult et determinat, quid ipse facere velit aut quid futurum aut non futurum sit *de facto tantum*, non autem, quid de iure fieri debeat aut non. Hac ratione Deum multa velle voluntate legislativa, *quae non fiant de facto*, v. g. voluit, ut Pharao dimitteret Israelem de iure, h. e. voluit hoc esse officium Pharaonis, quod non voluit de facto; ex adverso multa fieri vult de facto v. g. omnia peccata quae fiunt, quae non vult de iure, seu ut nostrum sint officium. Ex quo sic ad obiecta respondemus: se non velle mortem peccatoris voluntate legislativa, quatenus serio vult, esse individuum nexum inter conversionem peccatoris et eius salutem, unde serio quosvis invitat ad conversionem et serio convertentibus se promittit vitam, quamvis interim non velit voluntate decretiva, seu quamvis non decreverit ab aeterno omnibus peccatoribus fidem et resipiscentiam sua gratia conferre ac proinde eos actu salvare. — Riiſſen unterſcheidet in ähnlicher Weiſe zwiſchen vol. *moralis* und *decernens* s. *permittens* (III, 32): Voluntas *moralis* non extenditur ulterius, nisi ad moralem rei bonitatem vel malitam, quam Deus vult creaturae proponere, quare ea saepe non impletur, *decernens* autem et *permittens* semper impletur. — Trelcat. 53 diſtinguirt ratione obiectorum et effectuum bonorum et malorum den Willen Gottes als *beneplacitum* und *placitum*.

27) Heidegg. (III, 78): Voluntas Dei decernens seu efficax gemina est, *efficens*, qua id, quod vult, efficit ipse et operatur, et *permittens*, qua id, quod nec efficit nec operatur vel operari potest, puta peccatum, permittere vult; et peccatum quidem quà tale Deus simpliciter nec velle nec decernere omnino potest. Nam quod Deus vult, id approbat, aestimat, eo delectatur, illud iubet esse, facit et ordinat, vel ut finem vel ut medium, quae peccato nullatenus conveniunt. — Neque adeo permissio illa est Dei nec volentis nec nolentis, qualis permissio est hominis eclipsin permittentis, quam nec vult, nec non vult, uti Lombardus et cum eo scholastici afferunt; sed est *efficax, potens, nec omnino a voluntate Dei separata.* Nam illa otiosa et a voluntate Dei separata permissio peccati repugnat tum naturae primae causae, tum divinae et omnipotenti prudentiae, tum naturae eiusdem, tum scripturae.

28) Die früheren Dogmatiker halten die Unterſcheidung einer voluntas Dei absoluta und conditionata, antecedens und consequens meiſtens feſt, z. B. Hyperius, welcher (138 ff.) die voluntas conditionalis für den bibliſchen Satz annimmt: Deus vult omnes homines salvos fieri. Manche der älteren Dogmatiker bezeichnen die vol. absoluta auch als voluntas beneplaciti, ſo z. B. Polanus, welcher ſo diſtinguirt (II, 19): *voluntas Dei absoluta* est, qua quaedam vult simpliciter et absolute citra ullam conditionem, quae sit aut futura fuerit in creaturis. De hac dicitur Rom. 9, 18, 19. Appellatur etiam voluntas beneplaciti, item beneplacitum voluntatis divinae. Dagegen ließen die ſpäteren Dogmatiker dieſe Diſtinction faſt ſämmtlich fallen; Voetius ſagt (V, 88): Quaest.: *An voluntas recte distinguatur in antecedentem et consequentem?* D. Resp.: Si per antecedentem intelligatur *declaratio* voluntatis divinae et *ordinis ab illo positi* inter

conditionem et rem conditionatam, Aff. e. gr. si quis credit aut si quis perseverat, salvabitur; quod aequivalet isti *enuntiationi categoricae* „omnis credens aut perseverans salvabitur.“ Sed si per antecedentem intelligitur voluntas proprie dicta, seu beneplaciti, Neg.: In Deo enim seu in actu volendi Dei, seu a parte actus volendi nec prius est nec posterius, nec antecedens nec consequens, nec conditio nec conditionatum; sed purus simplex et indivisibilis actus voluntatis, quo omnia vult, quae vult, sicuti uno simplicissimo actu intelligit, quae intelligibilia sunt. — Heidegger mahnt von dem Gebrauche dieſer Diſtinction geradezu ab, indem er ſagt (Corp. theol. III, 76): Si *voluntas antecedens* dicantur *praecepta Dei* promissis et comminationibus sancita, creatae voluntatis actum antecedentia, *consequens* vero *effectus voluntatis divinae obedientiam vel inobedientiam voluntatis creatae*, prout eam Deus vel gratia sua prosecutus est vel sibi reliquit, *sequentes*, et pariter voluntas Dei *conditionata* dicatur ea voluntas, qua Deus conditionem salvandis praescribit (velut cum eum, qui vivere velit, vult et iubet *facere*, eum, qui salvari velit, vult et iubet *credere*) *absoluta* vero, qua credentem per gratiam suam vult salvare, non credentem damnare, non post vel praevisum, vel actu existentem fidem et incredulitatem, sed ante eam decernendo, quod fidem sua gratia huic vel illi largiri, atque ita eum credentem salvare; alios sibi relictos et incredulos damnare velit; distinctiones eas, utpote sensum orthodoxum habentes, et priorem imprimis a Chrysostomo etiam Damasceno et recentioribus orthodoxis usurpatas non omnino repudiamus. Ita enim quoad sensum *voluntas antecedens et conditionata erit ipsa praecipiens, consequens et absoluta, decernens. Ob periculum tamen abusus et ἀκυρολογίαν utraque abstinere praestat.* — Noch beſtimmter erklärt ſich Maſtricht gegen die Annahme eines bedingten göttlichen Willens (II, XV, 27): Quaeritur *an talis detur in Deo voluntas, quae pendeat a conditione per creaturas praestanda?* Pelagiani crassi olim, quibus nunc accedunt Sociniani, amore independentis liberi arbitrii, quo possit quicquid vult, absque ulla praedeterminatione voluntatis divinae, statuebant, talem voluntatem in Deo, quae velit, si modo creatura velit, quae desideret, optet ut modo creatura velit, contristetur, doleat, quod creatura nolit, quae ipse vult. — *Lutherani* odio absolutae voluntatis divinae in negotio potissimum reprobationis et amore universalis omnium et singulorum hominum salutis, voluntatem talem admittunt, qua *sub conditione velit* eorum salutem, *si modo ipsi velint.* Omnes in eo conveniunt, quod in multis *volitio Dei suspensa* sit a conditione per creaturarum liberum arbitrium ante praestanda, quaque conditione non impleta Deus intento suo persaepe *frustretur.* Ita iuxta eos vult v. g. ut omnia sua mandata quam exactissime serventur, si nimirum homines velint, vult item omnes et singulos servari, si modo ipsi velint in Christum credere, a peccatis resipiscere et bonis operibus operam dare. Et sic pro absoluta Dei *volitione* non nisi *suspensam quandam velleitatem* admittunt. Reformati, quamvis voluntatem in Deo agnoscant, quae eventum hunc aut illum suspendat ab hac aut illa conditione, v. g. Petri salutem ab eius fide; quae item hoc sensu conditionata apellari possit, *nullam* tamen *agnoscunt voluntatem eius, quae a conditione ulla pendeat.* Ebenſo Riiſſen III, 31, Mareſius 21, Wendelin 62 u. A.

l) Viele Dogmatiker faßen die Heiligkeit (die vorzugsweiſe geſetzge-
nd die Gerechtigkeit (die vorzugsweiſe richterlich iſt) als identiſche Be-
uf (z. B. Riiſſ. III, 38: Iustitia et sanctitas est, qua Deus sine
iquitate est omne quod est), oder bezeichnen die letztere geradezu als
. Coccej. betrachtet die Heiligkeit als Wahrhaftigkeit und definirt
. theol. III, 9, §. 52): Sanctitas in eo consistit, ut necessario amet
em, et nihil dicat vel agat, quo veritatem abneget et occultet.
nger definirt (den Begriff des malum als des non ens oder der
o entis vorausſetzend): Per sanctitatem intelligimus, quod *sola*
possideat, non vero admixta eorum opposita. (Dilucid. §. 453)
richt (II, XIX, 1). Gottes Heiligkeit iſt die bonitas moralis, qua
potissimum *imitabilis* iſt. — Leidener Synopsis VI, 40: Sancti-
, qua Deus in se purissimus omnem munditiem probat et ab-
a contrario. — Stapfer ſieht in der Heiligkeit die abſolute Voll-
heit oder das Wolgefallen Gottes an derſelben (I, 139): Deus
id perfectionis cogitari potest, complectitur et quidem perfectiones
nec diversum aut contrarium quid, exclusa omni imperfectione,
sensu dicitur sanctus. (140): Theologi vulgo sanctitatem de-
per amorem Dei in se ipsum quatenus perfectiones suas amat.
die ſpäteren Dogmatiker ſämmtlich, z. B. Wyttenbach I, §. 332:
possidet perfectiones cum nullis imperfectionibus iis oppo-
et quidem solus, ut si ab omni imperfectione secretus segre-
ue, quod dicitur sanctus; igitur Deus est sanctus. Endemann
heidet eine zweifache sanctitas Dei (§. 28), nemlich 1) *sanctitatem*
alem, quatenus essentia eius et attributa omnem imperfectionem
unt ac in Deo impossibilem reddunt, und 2) *sanctitatem moralem*,
imperfectionem ab affectionibus, actionibus moralibus separat,
: rectae vel iustae.

) Maſtricht (II, XIX, 8): Deo *sanctitas* competit 1) non ut
orium quid, sed ut ipsa *eius essentia;* nec 2) ut aliquid aliunde
um; sed ut omnis in omnibus *sanctitatis scaturigo*, Levit. 20, 8
15; Ezech. 20, 12; 1. Thess. 5, 23; nec 3) certa mensura,
sque mensura *gradu infinito*, quae proin nec augeri nec minui
quia ipsa est eius essentia, quamquam declarari magis magis-
ssit, ac debeat, Matth. 6, 9; nec 4) ad sanctitatem legis suae
iuscunque effigiata, sed ut *omnis sanctitatis idea et exemplar*
ma, 1. Pet. 1, 15; Eph. 4, 24; nec tam 5) ut particulare quod-
ius attributum; sed ut *universalis affectio*, *quaevis alia eius*
ta afficiens; nec denique 6) vulgaris quaedam eius *affectio*,
nge praecipua.

1) Die reformirten Dogmatiker beſchäftigen ſich ſämmtlich mit der
ob das Gute darum gut ſei, weil Gott es wolle, oder ob
as Gute wolle, weil es gut ſei. Die Anerkennung der Ab-
it Gottes ſchien vielen nur mit der erſteren vereinbarlich zu ſein,
b z. B. Polan. (II, 25) ſagt: 1) Deus facit quae lege sua nobis
uit, quia non sibi sed nobis legem tulit. Exempli gratia non
, ne ullum peccatum hic viventes admittamus, cum tamen
ne possit. — 2) Iustitiae divinae regula summa perfectissima et
ilis et voluntas eius. Nam Deus sibi ipsi lex est. Quicquid
fieri vult, *eo ipso, quod vult, iustum est.* Quicquid Deus facit,
: vult. — Die ſpäteren Dogmatiker ließen jedoch dieſe Anſchauung
Voetius erörtert (I, 364 ff.) die Frage, ob es im göttlichen

Weſen irgend ein immanentes, notwendiges und unabhängiges Geſetz gebe, das Gott, wenn er ſich nicht ſelbſt verleugnen wolle, aufrecht erhalten müſſe und bejaht dieſelbe. Gegen den Einwand, wenn etwas antecedenter ad Dei voluntatem gut und recht ſei, daß dann Gott daſſelbe pflichtmäßig wollen und thun müſſe, was dem abſoluten Weſen Gottes widerſtreite, hebt Voet. richtig hervor (373): Deus non subest officio ulli morali *ab extra*, quia nemini debitor est, nullaque causa est extra Deum, quae illum possit obligare aut determinare. Sed *ab intra* obligari potest (ita loquar), non vero subesse, quia *sibi ipsi est debitor, nec potest seipsum abnegare.* Sic pater in divinis obligatur ad amandum filium, non potest enim non amare; filius obligatur ex necessitate naturae divinae ad operandum a patre, non potest enim non operari a patre, quotiescunque operatio extra Deum instituenda est. Sic etiam in actionibus ad extra, posito productum esse creaturam, Deus obligatur eam perpetua manutenentia sua ac continuo influxu conservare (quamdiu eam esse vult), insuper eandem tamquam primus motor movere et gubernare ad suam gloriam Prov. 16, 4; Rom. 11, vers. ult. Hoc immutabiliter bonum et iustum est, cuius oppositum velle non potest. Ebenſo antwortet Voetius auf den Einwand, daß Gott simpliciter ad omnia extra se exlex ſei, in demſelben Sinne (I, 375): 1) Est exlex a lege, quam figit homini, formaliter scilicet sumendo legem ut lex est; sed non est liber et absolutus ab omni materia seu contento legis, ut oppositum eius possit aut praecipere, aut ipse facere, ex. gr. ut credat se non esse Deum, et aliis mandet hoc credere, opposite scil. ad primum decalogi praeceptum. 2) Ex hypothesi cum et quando vult praecepta dare, necessario dat bona et iusta; nec in genere potest facere aut velle oppositum. 3) In specie etiam nonnulla dat iusta antecedenter ad liberam voluntatem suam, quippe ad quae *necessario terminetur*, desumta scilicet *ex intrinsecâ natura* et *bonitate sua.* Ebenſo I, p. 379: Est in Deo *idea, quae habet rationem artis et exemplaris et principii operationum Dei ad extra.* Si ergo volitionis divinae et legum, quas fert creaturis, et operationum externarum circa creaturam aliqua regula, norma, lex, principium in Deo ponatur *θεοπρεπῶς* acceptum, utique minime evertit Dei essentiam et voluntatem primam independentem *).

*) Am vollſtändigſten und präciſeſten führt dieſen Gedanken Heidegg. (Corp. theol. III, 89—90) aus: Qualiscunque creaturae sanctitas, iustitia et bonitas est, illius tamen regula et norma prima respectu quidem Dei *non eius libera voluntas et iussio, sed ipsamet eius essentialis iustitia, sanctitas et bonitas* est. Neque adeo in se res bonae, sanctae et iustae sunt, quia eas Deus voluit, iussit, sed ideo voluit iussit, quia eius purissimae naturae sanctitati, iustitiae essentiali utcunque congruere debuerunt. Respectu quidem *nostri* fons omnis iustitiae non alibi quam in eius *voluntate* quaerendus est, quae ut perfectissima, ita *regula omnis rectitudinis et sanctitatis est.* — *Respectu vero Dei* licet in iis, quae bonitatem liberam et positivam habent, velut in ceremoniis, ita institutis, ut aboleri etiam potuerint, voluntas Dei prima iustitiae regula est; in illis tamen, quae bonitatem insitam habent, *ipsa Dei voluntas, non aliunde quidem sed a sanctitate, iustitia et bonitate eius essentiali seu a natura eius sanctissima regulam habet.* Sic ut proin voluntatem et iussionem Dei liberam qualemcunque sequi tenemur, ita Dei sanctitatem et iustitiam *imitari* iubemur. Levit. 19, 2; Ephes. 5, 1; 1. Cor. 11, 1; 2. Petr. 1, 4; Ephes. 4, 24. — Non subest quidem Deus officio morali ad extra, cum a nemine obligari possit; neque etiam ab alio extra se dependet vel legi ulli obnoxius est. Quia tamen *se ipsum abnegare et virtutes suas dissimulare non potest*, ideo sibi et sanctitati ac veracitati suae repugnare nequit, *sibi ipsi lex est*:

32) Ueber die Notwendigkeit der richterlichen Thätigkeit Gottes bemerken Coccej. (Summ. th. III, 10): Non potest non punire, quia est exemplar, et creatura intelligens ad imaginem ipsius facta est, und Heidegg. (III, 98): Eo ipso, quod Deus creaturam intelligentem sibique uni obnoxiam habet, eius iudex necessario fieri debet, quia eam sibi relinquere vel iustam non remunerari, iniustam non punire non potest *).

33) Hyperius (S. 137 ff.): Deus, quo tempore punit, non modo iustitiam verum etiam misericordiam testatam omnibus facit, quando namque quos mulctat, nunquam tam severiter mulctat, quam ipsi sunt promeriti. Daher iſt feſtzuhalten, quod *misericordia* et *iustitia*, etiamsi effectus diversos proferant, *nullo tamen pacto sint contrariae*, neque ut contrariae locum in Deo habeant, imo *neque in intellectu distingui ab invicem queant*, sed ut res coniunctissimae et inseparabiles, quarum altera sit propter alteram; uni eidemque immutabili Deo maxime et semper conveniunt. — Heidegg. III, 97: Hac iustitia ita Deus utitur, ut nunquam illam cum reliquis attributis suis, sanctitate, bonitate et sapientia — collidi patiatur. — Absolutum illud suum ius ac dominium gratioso foedere temperavit, ut eum non ut Dominium duntaxat, sed ut benignum etiam Patrem suspiciamus et revereamur.

34) Maſtr. II, XVIII, 11: Circa iustitiam legislativam quaeritur, an *omnis* iustitia pendeat *a sola voluntate* divina? s. an res quaevis ideo iusta sit, quia *Deus vult* eam iustam esse, an contra Deus *velit, quia iusta est?* A quo alia etiam resultat quaestio: an Deus per iustitiam his, quae praecepit, *plane contraria* potuerit praescribere? Hierauf antwortet Maſtricht: 1) Utique Deus est πρῶτο —, imo αὐτοδίκαιον, sed hinc tamen *voluntas* Dei *qua talis* non statim causa est *omnis* iustitiae, cum concipiamus, quaedam iusta esse *antecedenter* ad Dei *voluntatem*, quamvis non sint antecedenter ad eius *naturam*. Proin. 2) *quaedam iusta* sunt *quia Deus vult*, illa scilc. quae sunt *iuris positivi; quaedam Deus vult, quia sunt iusta*, illa scilc., quae sunt *iuris naturalis*, quatenus congruunt *cum sanctitate naturae suae* aut cum *natura hominis, quatenus gestat imaginem Dei.* Non itaque 3) Deus praescribere contrario potuit his quae praecipit, nisi quatenus illa sunt iuris positivi et arbitrarii. — In dieſem Sinne erörtert Voetius einzelne Fragen, (wie I, 392): an Deus possit infernalibus cruciatibus affligere hominem innocentem? an Deus ius habeat obligandi hominem ad aliquid impossibile?

35) Coccej. (Summ. th. III, 10): Detrahunt divinae naturae et dignitati Sociniani, qui peccata remittere et punire ponunt inter illa,

---

neque ita absolutus ab omni materia legis est, ut oppositum semper facere, praecipere vel sancire potest. Et liber etiam Deus est ad extra, sed *non indifferens.*

*) Verworfen wird von den Dogmatikern die Annahme einer iustitia *commutativa*, z. B. von Braun (I, II, 1, 17): Iustitia *commutativa* Deo non est adscribenda, eodem sensu quo et hominibus, in quibus per iustitiam fit reciproca quaedam obligatio partium, ex naturali aliqua communione, aut ex certis contractibus, quibus alter alteri obligatur, ut staret promissis. Hoc enim locum habere non potest, nisi inter homines, qui sunt pares et eiusdem conditionis. Nos autem, cum simus creati a Deo ab eoque dependeamus, nostrique iuris non simus, sed Deo adstricti, nullum nobis competit ius in Deum, quo nobis adstringeretur. Ebenſo Riiſſen III, 39 u. A.

quae salva naturae intelligentis (imo divinae) dignitate et fieri et omitti possunt *).

36) Die Frage an Deus possit fallere, si velit? welche von den Carteſianern bejaht wurde, ward von den Dogmatikern nicht ſowol verneint, denn vielmehr als an und für ſich abſurd zurück gewieſen. Maſtricht ſagt (II, XIV, 10): Reformati nec posse fallere, nec velle fallere, et nexum illum „posse, si velit," falsum et impium existimant, und zwar hauptſächlich aus folgenden Gründen: quia 1) istud contra scripturas est, quibus ἀδύνατον est ψεύσασθαι θεον, — 2) contra naturam non tantum primae sed ipsissimae viritatis est etiam *posse* fallere, cum citra dubium maior sit in teste perfectio *non posse* fallere quam posse; 3) contra naturam Dei, in quo hac ratione esset ναὶ καὶ οὐ, obstrepente apostolo 2. Cor. 1, 18 etiam 4) contra *bonitatem* clementissimi creatoris *posse* miseras suas creaturas fallere.

37) Voetius ſtellt (I, 405) eine Reihe von Difinitionen der göttlichen Allmacht zuſammen: *Est essentialis Dei proprietas, qua potest et efficit omnia in omnibus et singulis.* Alias sic: *Est qua extra se voluntate liberâ agit, omniaque possibilia agere potest.* Non male etiam descriptionem elicias ex verbis Zwarez sect. cit. 5. 45. Nihil aliud est quam *ipsamet divina natura, quae quatenus est ipsum esse per essentiam, est per se effectrix cuiuslibet esse participati seu participabilis, si accedat voluntas, ut applicans et scientia ut dirigens.* Alia sic describunt: Potentia Dei est *infinita et simplex vis agendi ea omnia, quae essentia et attributis illius sunt consentanea.* — Braun definirt (I, II, 4, 3): Pot. Dei est efficasissima eius voluntas, quatenus se exerit erga creaturas.

38) Maſtricht (II, XX, 14); Potentia Dei est 1) *ipsa eius essentia*, seu *deitas potens;* in Deo enim non est res et res; 2) *infinita*, non tantum *in se*, quatenus est ipse Deus omnipotens (Gen. 17, 1) nec tantum *ex operandi perfectione*, quatenus nutu operatur, quicquid operatur (Ps. 33, 9; Ies. 40, 28; Eph. 1, 19; Phil. 3, 21), sed etiam *ex obiecto* (Luc. 1, 39), quatenus sese extendit ad omnia possibilia (perinde ac intellectus propter suam infinitam, ad omnia intelligibilia), *nec unquam tantum efficit per potentiam, quin plus possit* (Eph. 3, 20). Quamvis enim omnia, quae potest, non possint simul existere, quod sic *infinitum actu* daretur *praeter se suaque potentia quasi exhausta esset*, proinde omnipotens non esset, alia-

*) Auf die Frage an essentia Dei ita sit iusta, ut peccatum impunitum dimittere non possit? giebt Riſſen (III, 40) die Antwort: *Sociniani* ut facilius satisfactionem Christi destruant, negant dari ullum attributum in Deo, quod satisfactionem pro peccato necessario exigat, sed, si peccatum punit, hoc esse liberrimam voluntatis eius effectum. Inter *orthodoxos* etiam datur aliqua sententiarum diversitas circa exercitium iustitiae istius, quod alii necessarium statuunt, alii liberum et indifferens, a quo sc. Deus possit abstineri, si velit; unde de necessitate satisfactionis diversimode sentiunt: quidam eam tantum hypotheticam statuunt ex hypothesi sc. voluntatis et decreti divini, ut Deus non potuerit remittere peccata sine satisfactione, non quod hoc iustitia eius absolute et necessario exigeret, sed quia ita decrevit, quam sententiam post quosdam ex Doctoribus nostris, qui ante Socinum exortum securius loquebantur, Doctiss. *Twissus* sequitur. Alii vero absolutam ponunt, quae non ex decreto tantum pendeat, sed etiam ex iustitia divina oritur. Licet vero utrique consentiant in cardine quaestionis contra Socinianos, necessitatem satisfactionis negantes, certum tamen est, longe efficaciorem esse ad haeresin Socinianam iugulandam, et convenientiorem naturae Dei et verbis scripturae posteriorem sententiam, *quam sequimur.*

n Deo potentia non deest, qua posset producere, si *existere* us non repugnaret; 3) *independens*, ut possit per media, absque diis, contra media (1. Sam. 14, 6); denique 4) *aeterna* (Rom. 1,), licet enim ab aeterno non fuerit operatus extra se, attamen ab erno potentiam habuit et eandem habuit, qua cum voluit, mundum ratus est. Atque per hanc etiam ab aeterno mundum potuisset ducere, si modo mundus ab aeterno potuisset existere.

39) Der Begriff des Möglichen und Unmöglichen wird von manchen gmatikern verſchieden definirt. Polan. unterſcheidet (II, 29) *impossilia naturae*, quae usitatum cursum et ordinem naturae superant *impossibilia naturâ*, quae rei definitioni repugnant. Voetius gleicht die Begriffe des Möglichen und des Zufälligen in folgender ſe (I, p. 408): *Possibile* in genere describitur, quod cum non sit, sit, esse; distinguitur a *contingenti*, quod, cum sit, possit non e. *Impossibile*, quod esse non potest, seu cuius nulla potentia iectiva aut passiva. Ut autem duplex est potentia logica et phya, sic *duplex est possibile* et *impossibile*, *naturaliter* scil. seu undum quid et *absolute* seu *logice*, quando non est repugnantia terminis.

Die meiſten Dogmatiker jedoch entwickeln die Begriffe des Möglichen d Unmöglichen nach Maßgabe des reformirten Principes, indem ſie en: „Möglich iſt, was Gott in Gemäßheit ſeines Weſens, ſeiner Verherrlichung, wirklich werden laßen kann und ll," wie z. B. Heidegg. (III, 106): Potentiae divinae obiectum est κτὸν, possibile; non in se, quasi extra Deum quicquam sit, quod ssibilitatis suae causam in se, extra potentiam et voluntatem Dei beat; sed *in potentia et voluntate Dei, quae sola omnis possibilis fundamentum et radix est.* Omnes enim res extra Deum essen et realitatem suam inde habent, quod Deus uti eas ad gloriam am facere intelligit, ita esse vult et producit. — Sic ergo id demum *ssibile est, quod Deus ad gloriam suam velle, iubere, vocare, ere potest;* impossibile, quod ad gloriam suam iubere, vocare, ere non potest. Neque enim in Deo agnoscimus potentiam eisodi absolutam, quae a rerum possibilium essentia, earum *respectum finem, glorificationem Dei*, a quo, ad quem et propter quem est, icquid est vel esse potest, separet *).

40) Was von dem Willen Gottes gilt, gilt auch von Gottes Macht. (Heidegg. III, 107): Unde pronum collectu est, quaem Deum non posse, non ob defectum, ut olim Plinius deliravit, d abundantiam et perfectionem potentiae; quae in eo consistit, od potest ϑεοχρεκτῇ Deo, summo, infinito et perfectissimo ente gna, non ea, quae ab eius natura et entitate degenerant et ad

*) Anders Heidan S. 88: Res quae sunt obiectum divinae potentiae, *nec intellectu, nec a voluntate nec ab ipsa omnipotentia*, quatenus refertur ad ipsas, *sent quod sint possibiles*, sed sunt obiecta omnipotentiae, prout *ex se ipsis* non plicant contradictionem in terminis. Prius enim est, res ex se non implicare ntradictionem, quam Deum ad ipsas actu referri ut omnipotentem. Heraus folgt: t absolute possibile (quomodo distinguitur ab eo, quod comparate et relate ad hanc l illam potentiam possibile dicitur), *quod non implicat contradictionem.* Nam *plicatio contradictionis* nihil aliud est quam repugnantia terminorum s. repugnan connexionis praedicati cum subiecto et subiecti cum praedicatio. At quod repugnat sic fieri, hoc impossibile est fieri. Omnis enim implicantia s. *impossibilitas solo nostro conceptu*, ideas sibi mutuo adversantes male coniungente *consistit.*

nihilum vergunt. — Non potest ergo, ***sed potentissime non potest***, quae naturae eius repugnant, velut semetipsum perdere, pati, mori, quia iuxta illa Augustini omnipotens est faciendo, quod vult, non patiendo, quod non vult. Non potest non amare, non attestare filio suo inde ab aeterno; non potest, quae impotentiam, debilitatem, defectionem a semetipso et perfectionibus suis arguunt, velut mentiri Tit. 1, 2, se ipsum abnegare 2. Tim. 2, 13, cernere malum et aspicere pravitatem, Hab. 1, 13, oblivisci operis laboriosi charitatis Heb. 6, 10, qualia ne in ipsis quidem creaturis nisi cum vituperio quodam consideramus; non potest, quae contradictionem involvunt, hoc est, quae ita enuntiantur, ut praedicatum subiecto repugnet, velut ut facta sint infecta, in triangulo sit quadrangulum, bis bina sint quinque et similia, quia cum de unoquoque esse vel non esse tantum, non utrumque simul praedicetur; etiam Deus efficere vel praedicare nequit, ut idem simul sit et non sit, quod eum mendacem redderet; non potest facere aliquid infinitum, quia facere est dare initium rei, quae non erat; at infinito initium tam oppositum est, quam affirmationi negatio. — In demſelben Sinne, den Begriff der Allmacht lediglich nach Maßgabe des Begriffs des göttlichen Willens auffaßend, ſprechen ſich auch die übrigen Dogmatiker aus, z. B. Olevian (Feſter Grund, S. 23): Die Art göttlicher Allmacht iſt nicht allein dieſe, daß Gott Alles das thun und ins Werk richten kann, was er will, ſondern daß er auch dasjenige, das er gänzlich nicht will und anders beſchloßen hat, verhindert, zerbricht, zerſtört und zu Nichte macht; ebenſo Voetius (I, p. 409), welcher hinzufügt: Hac ratione negatur de Deo non aliqua potentia sed impotentia et imperfectis. Alſted S. 86: Potentia Dei est, qua Deus ex libertate voluntatis suae extrinsecus operari potest, ***quaecunque libere velle potest***, et operatur quaecunque libere vult. — Wolleb S. 11: Obiectum omnipotentiae est, quicquid eius naturae non est adversum et contradictionem non implicat, adeoque non ἀδυναμίας potius est quam δυνάμεως. Mentiri itaque, factum infectum reddere, corpus humanum facere infinitum et similia Deo tribui nequeunt.

Gegen den hierauf gegründeten Vorwurf, daß die reformirte Theologie die wahre Allmacht Gottes nicht anerkenne, wird daher mit beſonderem Nachdruck das Gegenteil hervorgehoben, z. B. von Braun (I, II, 4, 5): Non sequitur igitur Deum non esse omnipotentem. 1) Quia non potest facere contradictoria, cum contradictoria nihil sint et summam eius perfectionem evertant. 2) Nec ideo neganda est eius omnipotentia, quia non potest producere creaturam infinite perfectam; quia infinita perfectio involvit necessariam existentiam, quae in creaturam non cadit, quod enim necessario existit, non potest creari. — Danäus (Isag. I, 17): Quaedam Deus non posse dicitur, ut mentiri (Tit. 1) se ipsum negare (2. Tim. 2, 13) mori: quae ut docent Athanas. Basil. Augustin. Damasc. non ἀδυναμίαν Deo tribuunt: sed eius veritatem potius ac potentiam demonstrant et afferunt. Haec enim posse est infirmitatis, non potentiae. Sed nec contradictoria Deus potest: quia est haec non constantia, sed inconstantia maxima. Nec potest Deus quidquid stultus cogitat: quia omnipotentia Dei est cum ipsius sapientia coniuncta. — Insbeſondere wird betont, daß ſich die Allmacht Gottes in dem was wirklich geſchieht, nicht erſchöpft; Heidan 84: Quicquid vult, reipsa efficit, ***imo plura quam vult***, ***facere potest***, quaeque nullam rei ullius creatae resistentiam patitur.

41) Leidener *Synopsis* VI, 36: Est autem potentia Dei attributum, quo Deus vivus, intelligens ac volens vi et facultate valet ad exterius agendum. Quae quidem simpliciter, et seorsim a voluntate considerata, *absoluta* est, et ad omnia possibilia refertur, non item ad simpliciter impossibilia: (Matth. 3, 9 et 19, 26; Luc. 1, 37) coniuncta vero cum voluntate *actualis* est (Ps. 115, 3; Eph. 1, 11), quae immediate vel mediate (unde appellatur Deus Sebaoth, exercituum) exercetur. — Maſtricht (II, xx, 13): Potentia, utcunque una est simplicissima in Deo, quod ipsa sit eius essentia, distingui tamen a nobis solet in *absolutam*, quatenus eam concipimus ut *antecedere voluntatem* eius (Eph. 3, 20; Marc. 5, 47) et *ordinatam*, quatenus concipimus illam *sequi voluntatem*, per quam non iam potest tantum, si vult, sed efficit etiam quod vult (Ps. 135, 6). — Riiſſen III, 36 fügt noch hinzu: A potentia actuali ad effectum valet consequentia, secus se res habet in absoluta. Absolutam illam potentiam vero *Calvinus* rejecit, non absolute, sed secundum quid, ratione abusus Scholasticorum, qui multa portentosa dogmata inde extruxerunt: ut Deum posse mentire, peccare etc. Voetius unterſcheidet auch zwiſchen der omnipotentia Dei actualis und ordinata, indem er (I, 407) die Frage an actualis s. efficax et operans omnipotentia Dei concidat cum ordinata s. ordinaria? beantwortet: Ita quidem vult Polanus lib. 2. synt. c. 24, sed minus accurate dicitur; nam *latius patet ordinata quam actualis. Ordinata* Deus *potest* e. gr. hunc puerum cadentem in foveam extrahere, huic esurienti succurrere, huic vulnerato sanguinem sistere, hoc incendium restinguere etc. *per ordinariam scil. hominum operam* et secundum leges naturae, et *tamen non facit.*

42) Heidegger diſtinguirt weiterhin (III, 109) die *potestas absoluta* und *ordinata.* Jene iſt voluntatis Dei τὸ αὐτεξούσιον s. a nullo extra se dependens voluntatis liberae potestas; dieſe iſt, qua ius habet agendi secundum id, quod ex absoluto iure et potestate sua ordinavit.

43) Leidener *Synopsis* VI, 43: In istis omnibus divinis attributis consistit Dei *perfectio*, ut in quo nullus est defectus, *excellentia*, et *praestantia* super omnia, ut cui nihil est par vel simile; *gloria* vel *maiestas*, cum interna, in proprietatibus suis, qua in se gloriosus est (Esa. 48, 11), tum externa in luce inaccessibili (Exod. 33, 18, 22; 1. Tim. 6, 16); atque *beatitudo*, qua nullius indigus, et omnium bonorum complementum se ipso fruitur, et in se acquiescit (1. Tim. 6, 15; Act. 17, 25), ideoque unice suscipiendus, benedicendus, honorandus, colendus, eique soli serviendum, adorandus, laudandus, invocandus, et verbis factisque glorificandus est (Rom. 1, 21; Tit. 1, 16). Atque is divinae cognitionis finis et usus est.

Maſtricht (II, xxi, 1): Ex attributis primitivis hactenus enarratis tria emergunt, derivativa: *omnisufficentia* et *perfectio*, qua sibi et omnibus perfectissime sufficit, *maiestas* et *gloria*, qua talis est, ut laudari ac celebrari dignissimus sit, et *beatitudo*, qua omnibus numeris felicissimus est; (6): *Perfectio* et *sufficentia*, quam Deo asseruimus, non limitata intelligitur in certo genere et ad certum aliquem usum, quae creaturis quibusvis competit et solam imperfectionem privativam excludit, sed universalis, quae omne bonum concludat, in omni genere et omnibus sufficiat ad omnia usque ad infinitam beatitatem, quae proinde omnem etiam negativam imperfe-

ctionem excludat (II, XXII, 5 — 8): Ad *gloriam* quatuor ista concurrunt: 1) infinita quaedam *eminentia;* — 2) *perfectionis et eminentiae istius fulgor;* — 3) *agnitio istius eminentiae,* a qua facies Dei dicitur; — 4) *agnitae per fulgorem eminentiae celebratio seu manifestatio,* quae magis proprie glorificatio, quam gloria appellatur. — (II, XXIII, 1): Restat ex derivatis tertium et ex omnibus postremum Dei attributum, quo seipso suisque perfectionibus omnibus gaudet ac fruitur seque ad gaudium fruendum suis communicat, quod *beatitudo* dicitur, quam describit psalmus 16, 2.

Loc. VII.

De sancta Trinitate.

Eine Grundlehre des Chriſtentums, auf welche die geſammte Lehre vom Gnadenbunde und der chriſtliche Glaube an Gott ſchlechthin gegründet iſt, iſt die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes [1]). Dieſe Lehre, welche für die menſchliche Vernunft ein ewig unergründliches Geheimnis bleibt [2]), beruht ſchlechthin auf der Offenbarung. Die heil. Schrift lehrt nemlich (und zwar im Alten wie im Neuen Teſtament), daß der einige Gott, welcher ſich in der Schöpfung und Regierung der Welt wie in der Pflanzung und Bewahrung der Kirche kund gegeben hat, von Ewigkeit her als Vater, Sohn und heiliger Geiſt dreieinig iſt [3]), d. h. daß die Gottheit, welche ſich gegenüber der Welt als ein einiges Weſen manifeſtirt, in ihrem inneren Sein als Dreiheit von Perſonen exiſtirt [4]). *Trinitas* est ea in Deo, relatio, qua in divina et unica eius essentia subsistunt tres personae vere ac re ipsa inter se suis proprietatibus s. ὑπάρξεσι modo distinctae, nempe Pater, Filius et Spiritus S., quae singulae personae sunt unus idemque verus Deus (*Beza*, tract. theol. I, 1). Das Verhältnis der drei Perſonen zur Einheit des göttlichen Weſens ergiebt ſich aus dem Verhältnis der Begriffe von Perſon und Weſen zu einander (Urſin, Loc. p. 489): *Essentia* s. οὐσία est res per se subsistens, etiamsi pluribus communicata; *persona* est subsistens individuum, vivum, intelligens, incommunicabile, non sustentatum in alio, neque pars alterius [5]). Daher iſt die *persona deitatis* (Polan. III, 2) subsistentia in divina essentia totam illam divinam essentiam naturā in se habens, sed proprietate sua incommunicabili ab aliis personis, ad quas refertur, distincta [6]). Demgemäß ſind die drei Perſonen Gottes inſofern einander gleich, als jede derſelben 1) daſſelbe Weſen Gottes hat wie jede der beiden andern, indem ſie einander ὁμοούσιοι ſind; als jede derſelben 2) dieſelbe göttliche Majeſtät beſitzt wie jede der beiden andern, ſo daß auch dem Vater kein Vorzug vor den beiden andern Perſonen

gnet, und als 3) jede der drei Personen in dem Wesen von jeder der iden andern (ἀνυποστατικῶς) existirt. Dagegen unterscheiden sich die drei ersonen nach dem Namen, nach der Ordnung ihres Seins, nach der eise ihres Wirkens, nach ihren äußeren Werken, die zwar von der gemmten Trinität ausgehen, in denen jedoch die einzelnen Personen in schiedener Weise thätig sind und endlich nach den besonderen Attributen, ie jeder Person zugehören [7]).

Zunächst ist also jede der drei Personen ihrem Wesen nach der Eine, bendige und vollkommene Gott. Aber ebenso wirklich und wesentlich als ie Wesenseinheit der drei Personen ist auch der Personenunterschied im öttlichen Wesen [8]). Die erstere oder die *communio personarum divinarum* ist als ὁμοουσία, als ἰσότης und als περιχώρησις ἀνάλληλος zu betrachten. — Ὁμοουσία, *consubstantialitas s. coëssentialitas* personarum divinarum est qua tres illae personae sunt unius eiusdemque ubstantiae seu essentiae singularis et unicae numero, seu qua sunt mum secundum essentiam, quum una sit omnium illarum essentia et equaquam alia Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti (1. Ioh. 5, 7; oh. 10, 30). — Ἰσότης personarum divinarum est qua tres illae ersonae sunt inter se aequales, essentialibus deitatis proprietatibus, etu subsistendi operibus et dignitate atque honore. — Περιχώρησις eu ἐμπεριχώρησις ἀνάλληλος personarum divinarum est illarum rctissima unio, qua una persona est in alia non ut accidens in subecto, sed ita ut una persona aliam totam undique permeet et circumplectatur semper et inseparabiliter propter unam et eandem numero ssentiam, quam totam singulae personae possident (Ioh. 1, 1; 10, 38; 14, 10 et 11) (Polan. III, 8). Die distinctio personarum ist eine eifache, indem die Personen von dem Wesen der Gottheit und unter sich elbst zu unterscheiden sind. Von dem Wesen der Gottheit unterscheiden sich ie Personen nicht realiter, aber auch nicht rationaliter, sondern modaliter, . h. modo subsistendi [9]); von sich selbst unterscheiden sich die drei Personen er Trinität nicht essentialiter, nicht rationaliter, sondern realiter [10]). — *Distinctio personarum* est qua una persona dignoscitur ab aliis personis certa notione. Diese distinctio wird durch die relatio begründet, in welcher ie drei Personen zu einander stehen. *Relatio personarum divinarum* est τρόπος ὑπάρξεως i. e. modus ille exsistentiae, cuique personae proprius et incommunicabilis, qui personam non componit sed absque compositione constituit et distinguit ab aliis personis. Daher ist die relatio oder notio personalis des Vaters die paternitas, die des Sohnes die filiatio oder nativitas, die des heil. Geistes die processio [11]). Aus dieser relatio ergiebt sich eine distinctio personarum divinarum secundum originem, ordinem et operationem. *Origo personarum divinarum* est

processio unius personae ab alia. In dieſer Hinſicht wird der Vater als fons totius divinitatis, als Gott κατ' ὑπεροχήν bezeichnet. *Ordo personarum* est, quo una persona est alterâ (nicht prius, denn in aeternitate non est quaerendum prius aut posterius [Calvin I, XIII, 18] ſondern) prior naturâ seu causâ; in dieſem Sinne wird von einer erſten, zweiten und dritten Perſon geſprochen. Die hierauf beruhende *Distinctio personarum secundum operationem* iſt eine zwiefache, nemlich quoad ordinem et modum agendi in operationibus essentialibus und quoad operationem personalem. — Ordo operationum in personis divinis talis est in agendo, qualis est in existendo. Wie daher der Sohn ſeine Exiſtenz hat vom Vater und der heil. Geiſt vom Vater und vom Sohn, ſo geht auch im göttlichen Thun der Wille des Vaters vorher, ſo daß ihm der Wille des Sohnes folgt und ebenſo der Wille des heil. Geiſtes dem Willen des Vaters und des Sohnes folgt, jedoch nicht tempore, ſondern ordine. — Der modus agendi in den opera essentialia iſt in folgender Weiſe unterſchieden: Pater agit per Filium in Spiritu sancto. Item pater a nullo agit, Filius agit a Patre (Gen. 19, 24; Ioh. 5, 19, 30 et 8, 28), Spiritus s. agit ab utroque (Ioh. 16, 13) [12]). Daher wird dem Vater die Schöpfung, dem Sohn die Erlöſung, dem heil. Geiſte die Heiligung zugeſchrieben, jedoch ſo, daß dieſe Werke nichts deſtoweniger den drei Perſonen gemeinſam ſind. Die den character hypostaticus s. personalis oder die notae personales jeder einzelnen Perſon darſtellende *operatio personalis* iſt eine *interna* und *externa*. Die erſtere, oder das opus Dei ad intra (welches ſo genannt wird, weil in ihm keinerlei Beziehung zur Welt vorliegt), beſteht in Folgendem: Pater gignit Filium et gignendo dat et communicat ei essentiam, potentiam et alia essentialia omnia. Filius nascitur a Patre et accipit essentiam divinam atque omnia essentialia deitatis nascendo. Spiritus s. a Patre et Filio procedit accipiens a Patre et Filio essentiam divinam et omnia essentialia deitatis spirando (Polan. III, 8). Dieſe ſind die opera Dei ad intra, welche auch opera divisa (d. h. auf die einzelnen Perſonen verteilte Werke) oder incommunicabilia genannt werden [13]). Die *Externae operationes personales* oder die *opera ad extra*, auch opera indivisa genannt, ſind die, quae respectu creaturarum a tota divinitate fiunt, seu quae tres personae simul operantur in operibus creationis et redemptionis (Bucan. III, 14) [14]). In der Betrachtung der einzelnen Perſonen der heil. Trinität ſind demgemäß vier Punkte zu unterſcheiden: 1) die allen dreien gemeinſame göttliche Weſenheit, 2) die perſönliche Beſonderheit, 3) der ordo in operando, und 4) die beſondere Weiſe, in der jede derſelben mit den andern die Werke der Heilsökonomie vollzieht [15]). Denn den letzten Punkt betreffend ſind zwar die heilsökonomi-

schen Werke als solche allen drei Personen der Trinität in ungeteilter Weise gemeinsam (operationes communes); jedoch in der Art ihrer Ausführung ist die Wirksamkeit jeder einzelnen Person eine besondere (operatio personalis) [16]). Ueber die einzelnen drei Personen Gottes ist daher Folgendes auszusagen:

Pater est prima Deitatis persona, a nullo existens, quae Filium essentialem sui imaginem ab aeterno genuit (Heidegg. IV, 46) [17]). Allerdings dient der Vatername zur Bezeichnung der Gottheit überhaupt, wenn dieselbe im Verhältnis zur Creatur betrachtet wird, so daß dann mit diesem Namen alle drei Personen Gottes gemeint sind; aber in ganz besonderer Weise wird die erste Person der Trinität wegen ihrer Beziehung zum Sohne, den sie aus sich gezeugt hat, so genannt [18]). Die opera Patris ad intra sind das gignere filium und spirare Spiritum S., jenes ausschließlich, dieses gemeinschaftlich mit dem Sohne [19]). Die Zeugung des Sohnes ist interna et personalis Dei patris actio, qua spirituali et ineffabili modo Filium suum ut imaginem suam, ab aeterno ex sese in eadem essentia genuit, et eandem generationem ei communicavit (Leidener Synopsis VIII, 7). Das Zeugen des Vaters ist aber nicht mit der erschaffenden Wirksamkeit desselben zu vergleichen. Denn dasselbe geht zwar von dem Willen, aber doch von keinem Ratschluß des Vaters aus, und ist daher nicht ein Werk des Willens, sondern eine Proprietät der Person des Vaters, der kraft seines Wesens ewig den Sohn zeugt und ewig Vater ist [20]). Auch darf nicht gesagt werden, daß die göttliche essentia den Sohn erzeugt habe, oder daß die essentia des Sohnes vom Vater erzeugt sei, oder daß der Vater aus seiner essentia den Sohn erzeuge, oder daß der Sohn seine essentia vom Vater mitgeteilt erhalten habe. Wenn ältere Kirchenlehrer diese Ausdrücke gebrauchten, so sind dieselben nur so zu verstehen, daß damit die Meinung, als ob der Sohn aus irgend einer Materie erzeugt sei, abgewiesen werden soll. Richtiger aber ist zu sagen, daß die Persönlichkeit des Vaters die Persönlichkeit des Sohnes erzeugt habe, da das göttliche Wesen dem Vater und dem Sohne gemeinsam, und durch die ewige Zeugung nur das Vorhandensein der persönlichen Relation von Vater und Sohn im Wesen Gottes bedingt ist [21]). Die *generatio* ist also 1) *aeterna* et perpetua, 2) *hyperphysica*, non physica, ut omnio hinc sit removenda imperfectio, dependentia, successio, mutatio, divisio, multiplicatio, und 3) *propria*, non metaphorica, quatenus filiatio ipsa hinc fluens vera est, ut ipse sit vere imago Dei invisibilis.

Wie nun der Vater den Sohn zeugt, so sendet derselbe auch (mit dem Sohne) den heil. Geist aus, welche Aussendung des Geistes ebenfalls als eine ewige, bewußte Proprietät der Person des Vaters (und des

Sohnes) aufzufaßen iſt [22]). — Auf dieſer perſönlichen Beziehung des Vaters zum Sohn, welchen er ewig zeugt, und zum heil. Geiſt, welchen er mit dem Sohne ewig ſendet, beruht die Art der Wirkſamkeit des Vaters: Der Vater wirkt durch den Sohn im heil. Geiſte (Opera ad extra). Aus dieſem ordo subsistendi et operandi folgt daher in Betreff des officium oeconomicum des Vaters: Pater est 1) *dominus*, 2) *creator mundi*, 3) *legislator*, 4) *vindex legis* latae, sancitae ac violatae, 5) *misericors pater*, qui *iuxta aeternum pacis consilium peccatoribus mediatorem elegit*, misit, unxit, dedit, datum omni poenarum genere pro peccatis eorum exagitavit, ut redimeret, insuper *Spiritum S. mittit*, qui partam redemtionem fide *applicaret*, regeneraret, converteret, sanctificaret, tandem per ministerium verbi ad participationem redemptionis vocat, vocatos per fidem iustificat, iustificatos adoptat, sanctificat et glorificat (Maſtr. II, XXV, 6).

Filius Dei est persona Deitatis secunda, a Patre semper genera, non quidem secundum essentiale, sed secundum personale esse et cum Patre Spiritum Sanctum spirans (Polan. III, 5) [23]). Und zwar iſt der Sohn als ſolcher nicht von Gott erſchaffen oder gemacht, oder aus Gnaden oder nach Verdienſt angenommen, ſondern er iſt ſeiner Natur nach Gott der Sohn und iſt darum wie der Vater und der heil. Geiſt wahrer *αὐτοθεός* [24]). Derſelbe wird auch das Wort genannt 1) hinſichtlich ſeiner Perſon, weil er das aus Gottes Geiſte hervorgegangene vollkommne Abbild des Vaters iſt, und 2) wegen ſeines Amtes, weil der Vater Alles durch ihn thut und weil er die Offenbarung des Vaters iſt [25]). Die Oekonomie des Sohnes (opera ad extra) iſt die Erlöſung, weshalb alle Ausſprüche der heil. Schrift, in welchen Gott als ſich zum Heile der Welt offenbarend dargeſtellt wird, auf den Sohn zu beziehen ſind [26]).

Spiritus Sanctus est persona Deitatis tertia, a Patre et Filio per aeternam atque unicam spirationem procedens (Polan. I, 6) [27]). Der heil. Geiſt iſt alſo in derſelben Weiſe Perſönlichkeit [28]) und Gottheit [29]) wie der Vater und der Sohn, unterſcheidet ſich aber von beiden dadurch, daß er 1) dritte Perſon iſt, und 2) ſeinen modus subsistendi betreffend von beiden ſo ausgeht, daß er hierdurch das volle Weſen von Vater und Sohn als ſein eignes Weſen hat. *Processio s. emanatio* Spiritus Sancti est modus communicationis essentiae divinae, quo tertia persona Deitatis a Patre et Filio tanquam Spiritus ab eo, cuius est Spiritus, essentiam accipit eandem et integram, quam Pater et Filius habent et retinent [30]). Der heil. Geiſt geht daher vom Vater und vom Sohne aus, una et eadem spiratione, und zwar aequaliter ab utroque [31]), nicht voluntate, ſondern naturâ seu necessitate naturae, nicht per actionem aut actione voluntatis Patris et Filii, ſondern secun-

dum actionem voluntatis seu per modum voluntatis, nicht ex essentia tanquam ex materia, ſondern a persona Patris et Filii in unitate essentiae, nicht accidentaliter, ſondern substantialiter. Die processio iſt nur eine interna (im Weſen Gottes [32]) vorgehende und nur auf dasſelbe bezügliche) und eine aeterna, und iſt nicht mit der missio Spiritus sancti zu verwechſeln, durch welche der Vater und der Sohn in der Welt wirkſam ſind (Polan. III, 6) [33]).

Belegſtellen.

1) Die Dogmatiker bemühen ſich nachzuweiſen (namentlich gegen Socinianer und Arminianer), daß das Dogma von der Trin. eine Fundamentallehre ſei, und um des Seelenheiles willen notwendig geglaubt werden müße, weil der Begriff des trinitariſchen Gottes mit dem Begriffe des geoffenbarten Gottes (des „Chriſtengottes") ſchlechthin zuſammen falle. Vgl. z. B. Voet. I, p. 467 ff. Daher ſagt Bullinger S. 22: Quamobrem cum sacris literis in trinitate unitas divinitatis, simpliciter et perspicue docetur, aequum est nos his quoque simpliciter acquiescere et non curiose scrutari, nec ampliorem scientiam in hac vita appetere, ea quam Deus revelavit. Recte ergo Christiani imperatores mille abhinc retro annis capitis supplicium in eos constituerunt, qui novam doctrinam de hoc dogmate spargerent et in Deum contumeliosi diversa docerent. — Aber auch gerade darum empfiehlt Calvin eine möglichſt einfache, und lediglich auf den Wortlaut der Schrift*) ſich beziehende Behandlung des Dogmas (I, XIII, 20): Equidem hic, si quando alias in reconditis Scripturae mysteriis, sobrie multaque cum moderatione philosophandum: adhibita etiam multa cautione, ne aut cogitatio aut lingua ultra procedat, quam verbi Dei fines se protendunt.

2) Im allgemeinen wird von allen Dogmatikern die Unbegreiflichkeit der Trinitätslehre anerkannt, und daher der Gebrauch von analogen Erſcheinungen aus der Naturwelt oder von ähnlich ſcheinenden Vorſtellungen aus dem Bereiche heidniſcher Anſchauung gemißbilligt. Schon Calvin ſagt (I, XIII, 18): Ad vim distinctionis exprimendam similitudines a rebus humanis mutuari, nescio an expediat. Solent id quidem interdum facere veteres, sed simul fatentur, plurimum differre quicquid pro simili in medium afferunt. (Aehnlich Hyper. S. 109). Unter den deutſch-reformirten Dogmatikern gingen allerdings Pezel und Sohnius auf Melanchthons Verſuch einer ſpeculativen Conſtruction der Trinitätslehre ein. Aber ſchon Urſin wendete ſich von derſelben in ſeinem Corp. doctr. christ. vollſtändig ab **). Von den ſpäteren Dogmatikern

*) Gleichwohl wird von den Dogmatikern hervorgehoben, daß der Gebrauch der Bezeichnungen *οὐσία*, persona, trinitas etc., wennſchon dieſelben in der Schrift nicht gegeben ſind, dennoch feſtzuhalten iſt, Calv. I, XIII, 5: Temere non sunt inventa nomina et cavendum est, ne ea repudiando superbae temeritatis arguamur. Neque tam praecisa sum austeritate, ut ob nudas voculas digladiari sustineam. — Wolleb S. 12: Personae, Triadis et *ὁμοουσίου* vocabula, etsi totidem syllabis in Scripturis non reperiantur, Scripturis tamen consentanea sunt et utiliter in ecclesia usurpantur. Bucan rechtfertigt den Gebrauch des Wortes Trinitas mit der Bemerkung, daß ſich wenigſtens der Sinn deſſelben in der Schriftſtelle 1. Joh. 5, 7 (tres-trinitas) vorfinde. Andere, wie Keckermann und Martyr wagen dieſe Stelle nicht geradezu als ächt anzuſehen.

**) Vgl. meine altproteſt. Dogmatik. Bd. I. S. 300.

ſchloß ſich nur Keckermann (72) an Melanchthon oder Auguſtin an *), und auch Alſted ſuchte Erläuterungen des Dogmas zu geben. Aber der letztere erklärte doch (104): *Mysterium trinitatis neque lumine naturae inveniri, neque lumine gratiae, neque lumine gloriae potest com-*

*) Keckermann S. 20 ff. ſucht die Notwendigkeit der trinitariſchen Exiſtenz Gottes in dem Weſen Gottes ſelbſt in folgender Weiſe darzuthun:

Nobis incumbit, ut fundamentum ipsorum accurate rimemur atque adeo Antitrinitariis palam faciamus, trinitatem personarum promanare ex ipsa Dei essentia, et *deum deum esse non posse, nisi tres habeat distinctos existendi modos sive personas.* Deus excellentissimum habet intellectum, imo est ipse intellectus in summo gradu. — Intellectus vero is est ipse actus essentiae dei, imo ipsa essentia actuosa. — Idcirco infinitus et aeternus est hic intelligendi actus ut et ipsa essentia. Aeternus vero intellectus aeternum habet objectum, quod cognoscat. Divini vero intellectus tamquam perfectissimi oportet esse perfectissimum objectum. Deo autem nihil est perfectius, ergo intellectus divini objectum nullum aliud erit, quam ipse deus. Dei ergo intellectus ab aeterno in se ipsum i. e. in deum rediit ac reflexus est. (Sicut anima nostra reflexive intelligit interdum se ipsam). Iam vero cum nullus intellectus intelligat sine imagine objecti quod intelligit, necesse est, deum, dum ab aeterno semet ipsum perfectissime intellexit, concepisse ac peperisse in se ipso perfectissimam imaginem sui ipsius. (Omnis enim intellectio est imaginem tribuere, aut irrationalem eum et ἀνόητον facere necesse est.) — Haec perfectissima imaginis in essentia divina productio conceptio et generatio recte dicitur. Quia nimirum intellectus divini in se ipsum reflexio est productio s. conceptio rei deo simillimae, quin imo ipsius dei, conceptio autem et productio perfectissimi similis nil aliud est quam generatio. — Generatio in ipso generante dicitur conceptio, et quo natura generantis est perfectior, eo generatio vicinior est essentiae et coniunctior res generata. Cum ergo deus sit perfectissima vita, itemque eius tota vita sit intellectus, necesse est, ut conceptionem intellectui coniunctissimam et intimam habeat. Et conceptio illa, quae est intellectus divini perfectissima, erit generatio, *ponens in deo modum existendi, s. personam secundam, quae tum imago dei, tum filius recte dicitur.* — — Cum in deo intelligi et esse idem sint, intelligi autem sit ipsum filii esse, necesse est eandem dei et filii dei essentiam et existentiam constitui. Cum etiam intellectus dei ab aeterno sit activus, actus aeternus: imago, quam concepit, s. filius aeque aeternus est, — et minor generante non erit. — Duo colliguntur in dei essentia modi existendi s. personae, *pater* et *filius*; fundamentum habent in ipsa dei natura, ita ut deus deus non sit, si filium coaeternum non habeat. — Iam tertium modum existendi demonstrabimus radicatum etiam in dei essentia. — Cum intellectus divinae essentiae insit, etiam *voluntas* inerit. Quo plus est in rebus intellectus, eo etiam plus est voluntatis, — necesse est, in deo esse perfectissimam voluntatem. Non vult deus quicquam, nisi quatenus intelligit; et sicut se ipsum tamquam perfectissimum ens intelligit, ita per voluntatem se vult. Actu suo voluntas dei in se ipsam reflectitur et in ipso deo tamquam infinito bono acquiescit. Cum voluntas dei infinita obiectum suum et totum complectatur et semper assequatur, idcirco summam voluptatem et amorem ex ea produci necesse est. Ergo dum aeternus pater imaginem sui ipsius, filium videlicet concipit ac perfectissima voluntate appetit, necesse est, perfectissimum amorem ac voluptatem plenissimam a patre in filium et a filio in patrem, tamquam imagine in archetypum, procedere, atque ita per coniunctum intellectum et voluntatem utriusque *tertium modum existendi* s. personam in divina essentia poni, quae vocatur *spiritus sanctus.* Spiritus dicitur, quia dilectio voluntatis quidam impetus est, pulsus est, quo in rem bonam s. amatam fertur ita, ut ex voluntate quasi spiratus sit. Cum pater perfectissima voluntate et amore ad filium suum velut aspiret et filius contra ad patrem, hinc ex communi utriusque desiderio sp. s. procedere recte dicitur. — Sic ergo iam ex ipsamet dei essentia, immotis principiis, tres subsistendi modos s. personas demonstravimus, ita quidem ut nec plures nec pauciores esse possint, nisi deus deus esse negetur. Totum unico syllogismo concludemus: *In qua essentia est perfectus intellectus reflexus in se ipsum, et perfecta itidem voluntas in se ipsam reflexa, in illa essentia est imago genita et spiritus impetu voluntatis procedens. Atqui in unica et simplicissima dei essentia ista insunt, ergo in eadem essentia inerunt gignens, imago genita & spiritus procedens.*

prehendi ab ulla creatura *). (Daher die ſtereotype Bezeichnung: *Mysterium* trinitatis). — Ueber die Stellung der ſpäteren reformirten Orthodoxie zu dieſer ganzen Frage ſpricht ſich am Vollſtändigſten Maſtricht (II, XXIV, 21) aus: *Scholastici* nonnulli ex natura Dei intelligentis id conficere conati sunt hoc vere modo: ratio docet Deum intelligere, ex ista intellectione nasci *ideam* seu imaginem et cum res intellecta sit bonum quid, oriri amorem; quoniam autem imago illa et amor etiam in Deo non sint accidentia, sed substantia, fieri non posse, quin una substantia sit in intelligente, intellecto et amato, hinc patrem dicebant Deum *intelligentem* filium, Deum *intellectum* et spiritum S. Deum *amatum*. Alii apud eosdem, ut *Scotus* ad lib. I. sentent. Distinct. 2, 9 et 10. trinitatem conantur evincere ex productione hoc modo: *producere* est perfectio quaedam, quae nihil implicat imperfectionis, ergo enti perfectissimo competit; idque ab aeterno ante productionem huius universi; et cum *productio aeterna* stipuletur *productum aeternum*, quod etiam, cum in conceptu suo nil implicet imperfectionis, productum aeternum etiam esse recipiendum; et quoniam producere et produci etiam involvat perfectionem absque imperfectione et id in perfectissimo quoque esse admittendum. Ex quo resultet, patrem esse *Deum producentem*, filium Deum *producentem et productum simul* et spiritum S. Deum *productum tantum*. Idem argumentum prosequitur *Gabriel Biel* in I. Sent. dist. 10 q. 1 et *Raimundus de Sabunde* in sua Theol. Natur. a cap. 46 ad 55. E *Cartesianis* nonnulli (aliis obstrepentibus) ut Ioh. Claubergius in suis disputationibus idem argumentum adoptavit et prolixe aliquot disputationibus operose persequitur. Nonnemo ex eius sequacibus addit alia argumenta v. g. quod nullius boni possessio sine socio sit iucunda et cum in Deo summi boni semper fuerit iucundissima possessio, *Deum nunquam sine socio fuisse*, dicit, facile concludi. *Thomas Aquinas* Summae suae part. I. quaest. 32 art. 1 scholasticis obstrepit statuendo, conatum istum non uno modo derogare fidei. Alii inter scholasticos statuunt, in omnibus creaturis esse vestigium aliquod trinitatis, in anima autem humana, imaginem, quatenus *mens meminit sui, intelligit se, diligit se;* hoc si cernimus, trinitatem cernimus, nondum Deum cernimus, sed imaginem Dei, quod citant ex *Augustino* De Trinit. lib. XIV, cap. 8. Nec desunt etiam ex nostris, qui trinitatem, si non demonstrare, saltem *declarare conantur ex tribus primariis Dei attributis, potentia, sapientia et bonitate*, ut pater sit quasi *Deus potens*, filius *sapiens*, spiritus S. *bonus*. *Reformatorum communis sententia* est, *trinitatem ratione naturali nec investigari, nec solide demonstrari posse;* interim declarari et quoad possibilitatem probari posse similibus et rationibus a posteriori, quia 1) ost mysterium agnoscentibus omnibus, qui eius veritatem agnoscunt; 2) quia monente Aquinate non uno modo derogat dignitati huius dogmatis, per quam est de rebus rationi impervestigabilibus et ipsi fidei, quatenus Antitrinitarii credent, nos huiusmodi ratiunculis, tantum negotium superstruere. Adde quod in fide huius mysterii ratiocinationem quaerere, sit debili oculo umbraculum obtendere, ne perstringatur insigniore lumine, ut loquitur Richardus de Trin. lib. I, cap. 1; quia

*) Ebenſo z. B. die Leidener Synopsis VII, 14: Modus ergo huius mysterii, ut rationi humanae inexplicabilis, humili potius fide adorandus, quam periculosis locutionibus definiendus est.

3) nullus philosophorum quin nec omnes philosophi simul omni rationis suae acumine ad eius ἐπίγνωσιν pertigêre; quia 4) dogma de trinitate basis est totius fidei Christianae, proinde si illud resolvatur in rationem eoque e fide degeneret in philosophiam; quia 5) nulla ratio naturalis sisti potest, quae solide concludat „ergo Deus unus *essentia*, trinus est personis.“ *)

3) Gisb. Voet. I, p. 467: Die Lehre von der Trinität beruht in his thesibus capitalibus: 1) esse tres revera distinctos, patrem scil., filium et Spiritum s. non distinctos ut nomina, aut attributa, aut pt operationes, officia, seu munera unius eiusdemque personae; sed sic distinctos ut sint et possint dici alius et alius, hoc est, esse distinctas hypostases; 2) et tres illos ac unumquemque eorum esse unum illum verum Deum creatorem, conservatorem, redemptorem, quem una religione colimus; 3) esse ordinem ut substantiae, ita et operationis istarum hypostaseon; Patrem scil. esse a nemine, filium esse a solo patre per generationem, Spir. s. per processionem a patre et filio. — Die hauptsächlichsten neutestamentlichen Schriftstellen, auf welche die Lehre gegründet wird, sind: Matth. 3, 16. 17; 28, 29. Joh. 14, 16; 15, 26. 2. Cor. 13, 13 (1. Joh. 5, 7) Aporal. 1, 4, 5 ꝛc.

4) Keckerm. (71) warnt vor einer falschen Auffaßung dieses Verses: Ne confundamus *trinitatem* et *triplicitatem*. Triplex proprie est, quod ex tribus compositum est, quod blasphemum est vel. cogitare de Deo; trinum autem est, quod in unica natura seu existentia tres habet suae existentiae modos, qui nullam inferunt compositionem.

5) Die Worte „neque pars alterius“ sind reformirter Zusatz zur Definition Melanchthon's, was Wendelin (Collat. p. 64) so erklärt: qua limitatione persona distinguitur ab *anima rationali*, quae etiam est individuum vivum, intelligens, subsistens, attamen *persona non est, quia pars est hominis*, qui persona est, duabus constans partibus corpore et anima **). Die lutherische Dogmatik behielt Mel's Definition ohne diesen Zusatz bei.

---

*) In welcher Weise die Dogmatiker das Trinitätsdogma a posteriori zu erklären suchten, ist z. B. aus folgender Stelle in Polan's Syntagm. (III, 4) zu ersehn: Similitudo et adumbratio quaedam divinae generationis est *in generatione physica;* quia Deus pater gignit per se similem prolem, ut omnia corpora naturâ gignentia; persona personam ut homines. Similitudo et adumbratio divinae generationis est etiam *in generatione mentali seu metaphysica*. Sicut enim mens gignit per naturam non potentiam; ita et Deus. Sicut mens gignit spiritualem genituram, ita et Deus. Sicut mens gignit coessentialem et ὁμοούσιον genituram; ita et Deus. Sicut mens simplex et perfecta gignit genituram simplicem et perfectam; ita et Deus. Sicut mens gignit immutabiliter, ita et Deus. Sicut mens gignit de se in se, ita et Deus. Sicut mens non gignit ex materia extra se; ita nec Deus. Sicut mens semper gignit, nec potest non gignere; ita et Deus pater. Sicut generatio metaphysica permanet, ita et divina. Hoc est, quod veteres dixerunt, Deum gignere filium per modum intellectus, docentes similitudinem generationis divinae aliquo modo esse in generatione intellectus. — Rursus magna est *dissimilitudo inter generationem divinam et metaphysicam*. Nam mens gignit tantum facultatem seu proprietatem inexsistentem, at Deus pater gignit personam per se existentem. Mens coepit in tempore gignere; at Deus gignere non coepit, sed semper gignit ab aeterno in aeternum citra ullam temporis circumscriptionem.

**) Andere Definitionen sind (Leidener Synopsis VIII, 3): Vox personae apud Latinos ut προσώπου apud Graecos, est aequivoca. Interdum enim larvam et qualitatem hominis seu conditionem externam denotat, ut Act. 10, 34; interdum subsistentiam ratione praeditam, ut 2. Cor. 1, 11. Nos hanc vocem analogice ad

6) Rijssen IV, 3: Persona div. nec solum essentiam nec solum
bsistendi modum significat, sed essentiam tali modo se habentem.
stimmter sagt Wolleb S. 12: Persona div. nec Dei s. Deitatis
ecies est, nec pars eius, nec res a Deitate alia, nec nuda relatio,
c τρόπος tantum τῆς ὑπάρξεως sed *essentia Dei cum certo* τῆς ὑπάρ-
ως τρόπῳ. Nec tamen persona compositum quid est ex ente et ente,
c essentia Dei et τρόπος τῆς ὑπάρξεως sunt res et res, sed res s.
t *et modus entis.*

7) Marck. V, 5 — 6: Explicatio fieri potest quatuor positionibus
Esse in Deo unicam prorsus simplicissimam et singularissimam
sentiam. — 2) Esse praeterea tres personas veras quae sint abstracte
sentiae divinae subsistentiae modi incommunicabiles, relative et
minative ad essentiam absolutam magis et latiorem quodammodo
habentes. — 3) Personas has convenire inter se α) in una essen-
, quod a Nicaenis prudenter expressum fuit termino ὁμοούσιον, —
in ἰσότητι seu aequali participatione dignitatis et honoris, ex una
tura suprema fluentis, ut nulla hic etiam personalis debeat statui
ρροχή Patris qua talis, — γ) in ἐμπεριχωρήσει, mutua inexistentia. —
Distingui simul personas has inter se α) nomine, β) ordine, γ) modo
erandi, δ) operibus ad extra, quae quidem respectu principii ope-
ntis indivisa sunt trinitati, sed secundum ordinem personarum et
ecialem oeconomiam terminative appropriantur singulis personis
. Cor. 8, 6; Act. 20, 28; 1. Cor. 6, 2), ε) denique proprietatibus,
tionibus sive operationibus personalibus, quas vocant characteristicas,
ıcriticas, gnosticas, quae pertinent non ad essentiam aut personas
abstracto, sed ad has in concreto, neque sunt perfectiones abso-
ae sed relativae, ut tantum perfectionis realis ponant in una quam
altera persona, etiam si vocibus passivis exponantur.

8) Polan. III, VIII, 5—6: Personae deitatis secundum essentiam
um sunt; inter se autem comparatae sunt pares seu aequales, ha-
ntes communiter perfectionem essentialem, quae tota est in omnibus,
ta in singulis personis; est enim tota deitas sui perfectione aequa-
. — Personae deitatis inter se non essentialiter, non secundum
se, quod commune est, quia una est earum essentia, sed tamen
aliter distinguuntur, quia una persona ab alia producitur; ac pro-
le incommunicabili proprietate differunt, nempe secundum subsi-
re quod cuique personae proprium. — Unde in S. Trinitate est
ius et *alius*, sed *non aliud* et *aliud*. Nam alius est Pater, alius
lius, alius Spiritus sanctus; quia alia persona est Pater, alia per-
na est Filius, alia persona est Spiritus sanctus; sed non aliud est
ter, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus, quia non est alia essentia
tris, alia essentia Filii, alia essentia Spiritus sancti, sed omnium
um personarum est una eademque numero essentia. *Esse patris*
t *esse Filii* et *Spiritus sancti*, ideo essentia Patris est Filius et
iritus sanctus, sed *esse Patrem* non est *esse Filium* aut *Spiritum*
ctum. Ut summa est ac individua essentiae divinae unitas in
rsonis tribus; ita realis est ac discreta in essentiae unitate per-
narum distinctio. Natura divina Deus est, ideo communis est om-

---

sonas Trinitatis accommodantes, eam posteriori significatu usurpamus. — (Rijssen
, 1): Ut persona dici possit, requiritur 1) ut sit substantia, 2) intelligens, non
s alterius, 3) ab alio non sustentata. Persona ergo statum completum substantiae
elligentis notat.

nibus tribus personis naturae divinae ut Dei appellatio. Natura divina Patris Pater est; natura divina Filii Filius est et natura divina Spiritus sancti Spiritus sanctus est. Nam natura consideratur determinata et subsistens in persona, utraque simplex et natura et persona, distincta tamen ratione, personae vero distinctae realiter. *Ergo pater, Filius et Spiritus sanctus personaliter differunt, non essentialiter.*

9) Keckerm. 85: Personae distinguuntur ab essentia non sola ratione, nec distinctione reali, non etiam formaliter, ut quidam Thomistae volunt, sed modaliter, ea distinctione, quae est inter ens et entis ordinem s. modum *).

10) Bucan I, 8: Hoc discrimen non *est essentiale,* ut in creaturis, ubi una quaevis suum proprium et definitum, seu quantum esse habet: nec enim alia est essentia Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti, sed una eademque, quam totam Pater communicat Filio, Pater vero et Filius communicant Sp. Sancto; *non rationale*, quia non ἐπινοίᾳ, aut verbotenus, dicitur Pater, Filius, Sp. Sanctus. Nec respective, quemadmodum homo Pater et Filius esse et dici potest; *sed est reale et tamen incomprehensibile:* quia quaelibet persona habet suam peculiarem definitionem, seu subsistentem et incommunicabilem proprietatem, et ab alia, non ουσίᾳ, sed τρόπῳ ὑπάρξεως differt **). — a Diest. 18: Distinctio personarum alia ab essentia, alia inter se. Illa rationis est ut modi a re, haec *realis* ut modi a modo.

11) Bucan III, 12: (Proprietates, quibus personae sunt realiter inter se distinctae sunt) 1) Ἀγεννησία s. *Paternitas* proprietas est incommunicabilis primae personae trinitatis, qua fit ut pater a nullo sit, se seipso, non factus, non genitus, sed gignens ab aeterno filium; 2) Γέννησις vero, *generatio*, sive filiatio, passive quidem sumpta, qua filius accipit et in se habet totam et integram suam essentiam a patre; 3) Ἐκπόρευσις, emanatio, seu *Processio*, itidem passive sumpta, qua spiritus sanctus ab aeterno eandem illam et integram essentiam a patre et filio accipit et in se totam habet. Dicitur ergo a patre et filio procedere spiritus sanctus, non cum mittitur seu effunditur super domum David, sed respectu essentiae, quam ab aeterno accepit communicatam sibi a patre et filio.

12) Keckerm. 89: Qualis est ordo existendi, talis etiam est ordo agendi in personis trinitatis; pater enim agit a sese, filius a patre, sp. s. ab utroque. Quoad essentiam, quae est primum actionis principium, omnes personae agunt a sese, quod vero ad ordinem et determinationem agendi, non omnes agunt a sese, quia non omnes habent modum existendi a sese. Ioh. 5, 19 Ch. agit non a se sed a patre, Sp. s. agit a patre et filio. Hic est etiam ordo existendi.

---

*) Riissen IV, 6: Personae divinae differunt ab essentia non *realiter* i. e. *essentialiter,* ut res et res, sed *modaliter,* ut modus à re. Nam proprietates personales, quibus personae distinguuntur ab essentia sunt modi quidam, quibus characterisatur, non quidem formaliter et propriè, ut in creaturis, quae modis afficiuntur, sed eminenter et analogicè, sublatis omnibus imperfectionibus.

**) Fehlerhafte Auffaßungen sind (Riissen IV, 7): *Sabellianismus* a Sabellio Pentapolitano, ex Ptolemaïde Aegypti civitate oriundo, introductus circa a. 260, quem secuti sunt postea Praxeas Asiaticus et Hermogenes Afer et superiori saeculo M. Servetus, qui distinctionem tantum rationis inter personas statuit, ut unica tantum sit persona, quae propter varios effectus modo pater, modo filius, modo spiritus s. dicatur; 2 *Tritheismus* Philoponi et Valentini Gentilis, qui ex tribus personis tres fingit spiritus aeternos et inaequales essentialiter inter se distinctos.

13) Bucan III, 13: Hae proprietates dicuntur *Opera Trinitatis intra*, quod intra ipsam essentiam fiant, absque ullo creaturarum spectu, incomprehensibili modo. Vocantur etiam *Opera divisa*, sive tincta et incommunicabilia. Nam paternitas soli competit patri, atio soli filio, *ἐκπόρευσις* vero soli sp. sancto.

14) Bucan III, 14: Opera divinitatis ad extra dicuntur *indi-*, quia tribus personis communia sunt. Unde regula: *opera tri-tis ad extra sunt indivisa.* Gen. 1, 26. Faciamus hominem ad silitudinem nostram et Ioh. 5, 17, 18, 19. Quae pater facit, haec militer et filius facit: sed servata personarum proprietate, agendi line et discrimine (1. Cor. 15, 7). Sic *incarnatio* active sumpta opus totius trinitatis, ratione *ἀκοτελέσματος* (Rom. 11, 36) si effe-m consideres, etsi solus filius est incarnatus *).

15) Heidegg. IV, 37: De singulis personis deitatis tractatio atuor capita habet. Considerat enim in singulis 1) quod *commune s aliis* habent, puta deitatem; 2) *ἰδιότητα* sive proprietatem, qua aquaeque ab alia distinguitur; tum 3) *ordinem in operando*; 4) mo-m singularem, quo singulae personae in negotio salutis, cui myste-m S. trinitatis imprimis inservit, invicem cooperantur, quem *οἰκο-ίαν*, ut opera quae propter singularem illum cooperandi modum gulis personis apropriari solent *oeconomica*, theologi appellare ent. — Eine nähere Erläuterung des Begriffs der *oeconomia* giebt ydecker 52: Oeconomiae vox apud graecos pro omni dispositione, pensatione et gubernatione sumitur. In Scriptura *ad speciale Dei videntiam, quae salvifica est*, transfertur. Fundamentum est: Deum um trinum nostrum salvatorem esse, eumque unicum.

16) Heidegg. IV, 45: Personae s. trinitatis inter se *oeconomiam* bent, iuxta quam *opera ratione operationis communia et indivisa, tione modi operandi* quasi *propria* certis personis vindicantur. *incipium operationis* idem est, communis deitas, voluntas, potentia; *eratio* communis est personarum omnium; *opus ratione principii operationis* commune; *ratione modi operandi proprium et distinc-m*, propter similitudinem cum illo, quod revera personae alicui

*) Leibener Synopsis (VII, 21 — 26): *Notae* quibus hae personae divinae inter distinguuntur, aut sunt *internae* aut *externae*. Ille ex tribus diversis *proprie-tibus - characteristicis, opera earum ad intra* connotantibus, cognoscuntur. — Harum proprietatum prima est, quod pater ingenitus filium eiusdem essentiae mmunicatione ab aeterno, genuerit. Quam patris proprietatem Graeci *ἀγεν-σίαν*, nos minus apte innascibilitatem appellamus. — 23. Secunda est, quod us a patre genitus, eandem cum patre essentiam participaverit. Quam secundae sonae proprietatem Graeci *γενέσεως*, nos nativitatis nomine exprimimus. — Tertia est, quod sp. s. a patre et filio emanet, quam spiritus s. proprietatem, aeci *ἐκπόρευσιν*, nos processionem nominamus. — 25. His tribus proprietatibus aracteristicis, internas actiones personales connotantibus, tres personae trinitatis a tantum inter se interno discrimine distinguuntur, sed etiam mutua relatione ad invicem opponuntur, nimirum pater gignens filio genito et uterque spirans l spirato, ac vice versa. — 26. *Notae externae* ex quibus earundem personarum tinctio animadvertitur, sunt *operationes ad extra*, quae partim sunt *essentiales*, atenus a totius essentiae, tribus personis aequaliter communis, principio profi-cuntur; partim *personales*, aut quatenus *ordo personarum agentium* in iis con-eratur, ut creatio, quae ordinis respectu patri, tanquam primae personae *κατ' ἐχήν* attribuitur; aut quatenus *sapientiae divinae οἰκονομία* seu dispensatio gularis in iis spectatur; cuius respectu missio filii ad redemptionem patri, re-mptio filio incarnato ac sanctificatio spiritui sancto peculiariter adscribitur.

proprium est et propter dispensationem mysterii pietatis et salutis humanae. Ita propter subsistendi et agendi ordinem, sicut Pater a se est, subsistit et operatur per Filium et Spiritum s. Filius est et operatur a Patre per Spiritum s. Spiritus s. est et operatur a Patre et Filio; ita convenienter huic ordini subsistendi et agendi ad intra, etiam ad extra Patri rerum inchoatio, seu creatio; Filio continuatio seu redemptio; Spiritui s. consummatio seu sanctificatio et regeneratio tribuitur. Pariter propter terminum actionis et certae personae cuius operatio in aliquo opere potissimum elucet, peculiarem ad illud habitudinem, incarnatio, totius trinitatis opus licet, ad Filium tamen singulariter refertur *).

17) Alſted 121: Pater a nullo habet originem neque essentiae neque personae: non essentiae, quia Deus est; non personae, quia a se ipso existit. Unde dicitur simpliciter ἀναρχος et ἀγέννητος **).

18) Polan. III, 4: Deus Pater dicitur in script. S. Pater, quum de Deo sermo est, duobus modis, οὐσιωδῶς et ὑποστατικῶς; — Οὐσιωδῶς h. e. *essentialiter* sic dicitur respectu creaturarum, quas vel creavit vel regenerat, quatenus Deus est unus essentia, personis trinus, Pater, Filius et Spiritus S., ac proinde hac significatione etiam Filius et Sp. S. appellatione Patris continentur, ut Matth. 6, 26; Eph. 4, 6 —; ὑποστατικῶς autem i. e. *personaliter* Pater dicitur una certa persona Deitatis secundum relationem, quam habet ad personam Filii aeternum geniti ab ipso in unitate essentiae, Ioh. 1, 18 ***).

19) Dieſe generatio Filii wird (Sinops. VIII, 9) mit folgenden Schriftſtellen bewieſen: Ps. 2, 7; Prov. 8, 22 et 24; Mich. 5, 1; Ioan. 1, 14; Rom. 8, 32; Col. 1, 15; Ioan. 5, 18; Prov. 8; Ioan. 1; Col. 1 et Hebr. 1.

20) Polan. III, 4: Der Vater zeugte den Sohn non βουλήσει, id est voluntate seu decreto, nec coactione, quia nec ulla in Deum vio-

*) Alſted 116: *Opera* deitatis *ad extra* sunt *communia* tribus personis, quia proficiscuntur ab essentia. Sed ut essentia est in Patre peculiari modo insignita, item in Filio et Spiritu S., ita etiam *operationes essentiales* distinctae sunt ordine et determinatione agendi.

**) Leidener Synopsis VIII, 6: *Proprietas characteristica et interna patris*, qua a filio et spiritu s. ὑποστατικῶς distinguitur, est *generatio activa*. Etsi enim et *spiratio activa* patri conveniat, ea tamen eius characteristica proprietas non est, quia ei cum filio est communis.

***) Leidener Synopsis VIII, 2: Quando primam in S. Sancta Trinitate personam Patrem nominamus, non referimus ad creaturas, quae ex nihilo a Deo productae sunt; nec ad fideles, qui filii Dei adoptivi sunt, quorum respectu in scripturis Deus etiam Pater nonnunquam vocatur; sed referimus ad Filium qui ab aeterno ab eo est genitus: et vocem Patris ὑποστατικῶς seu personaliter usurpamus. — Alſted 120: Patris nomen in scriptura Deo tribuitur tripliciter: respectu creationis, adoptionis et generationis aeternae. Illo et isto modo accipitur essentialiter; hoc personaliter, et posteriori significatu accipitur hoc in articulo. Respectu creationis ipsa etiam Gentilitas deum patrem novit Act. 17, 28. Respectu adoptionis, secundum quam fideles in filio sibi adoptavit Gal. 4, 6. Utroque modo essentialiter sumitur, i. e. communiter de tribus personis trinitatis. Matth. 6, 26; Eph. 4, 6, voce patris significatur Deus secundum relationem, quam habet ad filium suum. — Daß grade der Vater als erſte Perſon bezeichnet wird, rechtfertigt die Leidener Synopsis VIII, 5 mit folgenden drei Gründen: Patrem autem primam personam esse dicimus; tum respectu subsistentiae eius, quae a nulla alia persona est, et a qua reliquae suam originem habent; tum respectu operationum divinarum quae ad extra sunt, et ab eo tanquam a primo fonte per Filium et Spiritum S. derivantur; tum denique respectu ordinis quem S. Scriptura passim usurpat, inprimis vero in formula Baptismi nostri, Matth. 28.

lenta necessitas cadit, nec voluntas sapientiam praevenit. — *Generatio non est voluntatis opus, sed naturae proprietas.* — *Volens quidem* seu liberrima voluntate, id est non coactus Pater gignit, *sed tamen non* voluntate seu *per voluntatem*, id est, *tamquam consilio superveniente* ex nova deliberatione, sicut voluntate res creavit. — *Gignit non qua essentia sed qua Pater* ac proinde gignit hypostasi. — Gignit proprietate personali, non potentia essentiali. — *Gignit sui ipsius intellectionem*, eodem modo eandem et aequalem sibi, quia non intelligit per speciem, sed per sui ipsius praesentiam. Non per potentiam sive passivam sive activam, sed per naturam. — Porro generatio divina non est motus physicus, sed *actus purus non a non esse ad esse, sed ab eo, quod utrumque ἀϊδίως simul est gignens et genitum*, principium et principiatum (ut ita loquamur) vel potius principium de principio. — Tum pater ea potentia non gignit; secundum quam potest gignere aut potest non gignere; sed *gignit naturâ*, secundam quam ita est ut est, nec aliter se habere potest *).

21) Polan. (III, 4): Patres dicunt interdum, *quod essentia divina generet filium; quod essentia filii generetur a patre;* sed locutiones huiusmodi sunt *figuratae*, non propriae essentiae divinae nomine non accepto absolute seu abstracte, hoc est, sublato personae respectu et quatenus communis est tribus personis et tota in singulis, sed relate, quatenus est in persona patris, vel in persona filii ac proinde ὑποστατικῶς, sicut et nomen Deus non semper οὐσιωδῶς, sed saepe etiam ὑποστατικῶς capitur. Nam talia sunt subiecta, qualia a praedicatis esse permittuntur. Proinde figuratae huiusmodi locutiones repudiantur, et sine commoda interpretatione non admittuntur propter duas rationes: prima est, quia cum actiones sint proprie ὑποστάσεων id est, suppositorum, non esssentia ipsa proprie gignit filium, sed pater. Thomas Aquinas prima parte quaest. 31. artic. 5: Secunda ratio est, puta ex hoc dicendi genere, „*essentia divina genuit filium*," facile quis in eum errorem induci potest, ut vel dissimilem et aliam numero putet esse essentiam filii in divinis, ab essentia patris, qualis est in rebus humanis diversa patrum et filiorum essentia saltem numero, vel ut patrem et filium communi quadam essentia velut materiâ constare credat, ex qua uterque pater et filius conflatus et compositus sit **). — Vgl. Polan. III, 4: Gignit Pater Filium non ex essentia sua proprie, nimirum tamquam ex materia: Deus enim est immateriatus. Ideo quod patres dicunt, Patrem genuisse Filium ex

*) Heidegg. IV, 51: Sic autem Deus Pater Filium suum ab aeterno ex substantia sua genuit, dans ei, vitam habere in se ipso, sicut idem vitam in se ipso habebat (Ioh. 5, 26), adeoque *gignens non alium Deum, sed aliam tantum in deitate eadem communi personam idque actu naturali et necessario*, sed *a voluntate* tamen, non quidem praecedente, sed *concomitante* haud seiuncta, quia *ipsa voluntas Deo sua natura et necessitas est*, ut tamen modus generationis illius plane divinae definiri a nobis quippe in penetralibus divinae sapientiae abstrusus non possit. — Dicamus igitur cum piis veteribus, generationem hanc factam esse tum ἀκαταλήπτως, — tum ἀχρόνως, — tum ἀχωρίστως, — tum ἀπαθῶς.

**) Hauptgedanke, von dem aus dieſe und ähnliche Ausdrücke zurückgewieſen werden, iſt der Satz: „Der Vater iſt nicht der essentiator des Sohnes." Vgl. Calvin I, XIII, 2: Nebulones quidam, ut Serveticae impietatis invidiam effugerent, tres quidem personas esse confessi sunt, sed ratione addita, quod pater qui vere et proprie unicus est Deus, filium et spiritum formando, suam in eos deitatem transfudit; pater hac nota distingui a fil. et sp., quia sit solus *essentiator*. — Nur im Gegenſatz zu Arcianiſchen Gedanken will man ſie einigermaßen gelten laßen.

essentia sua, figurate accipiendum, quia non extra essentiam ἐκ τῶν μὴ ὄντων hoc est, ex non existentibus, ut olim Ariani loquebantur. Patres ergo phrasi illa „ex sua essentia“ usi sunt non ad positionem materiae ullius (est enim Deus immateriatus, ut iam dictum), sed ad negationem omnis materiae universe. — Um indeſſen nahe liegende Miſsdeutungen dieſer bei den Kirchenvätern vorkommenden Redeweiſen auszuſchließen, werden Modifizirungen derſelben proponirt. Urſin will, daſs zu essentia Filii hinzugefügt werde „a se ipsa existens.“ (Vgl. Loci p. 542): Filius gignitur a Patre, de essentia Patris, essentia autem Filii non gignitur, sed a se ipsa existens communicatur Filio nascenti a Patre. — Et quod de Filii generatione dicitur, etiam de Spiritus sancti processione intelligendum est. — Keckerm. ſetzt (86) zu essentia „considerata cum modo“ (nemlich personae) hinzu: Non nego esse multos qui ita loquantur, filium habere essentiam communicatam a patre, quia nimirum patris intellectus, dum reflectitur in se ipsum, gignit filium. Sed caute accipienda est haec phrasis, utpote falsa si pronuncietur de essentia absolute considerata; hanc enim filius habet a se ipso, ut et sp. s. Ergo phrasis illa intelligenda est, si salvari debeat, de *essentia considerata cum modo*, ut essentiam filii esse communicatam“ idem sit ac „modus existendi secundus in trinitate, qui filius dicitur, est communicatus a patre.“ Quod communicatur est per generationem, essentia divina vero generari non potest.

22) Leydecker 28: Spiratio quoque nec creatio est nec essentiatio sed ineffabilis communicatio essentiae. Quomodo a generatione differat, explicabit nullus.

23) Wolleb giebt die Beweiſe für die Gottheit des Sohnes in folgender Weiſe (S. 13): *Filii* deitatem probant:

I. *Nomina divina.* Im alten Teſtamente der Engel Jehovahs Mal. 3, 1, dann Jehovah und Gott Gen. 16, 13; 18, 1; 32, 9; Exod. 3, 15; Joſ. 6, 2; Sach. 2, 12; 3, 1, 2. Im N. T. Joh. 1, 1; 17, 3; 20, 31; Act. 20, 28; Röm. 9, 5; Tit. 2, 13.

II. *Proprietatis divinae.* — 1) Aeternitas, Ioh. 8, 3, 18; Apoc. 1, 8. 2) Omniscientia, Ioh. 2, 24, 25; 3) Omnipraesentia Matth. 28, 20. 4) Omnipotentia, Ioh. 5, 19; Hebr. 1, 3.

III. *Opera divina.* Ioh. 14, 11.

IV. *Honor divinus.* Ioh. 3, 16; Matth. 29, 19; Phil. 2, 10.

24) Polan. III, 5: Qui Filius Dei dicitur, vel *per naturam* est filius; vel *per creationem ad imaginem* Dei, ut Adam Luc. 3 vers. ultimo, vel *per gratiam aut unionis personalis* cum λόγῳ, ut Christus secundum humanam naturam, aut *adoptionis*, ut omnes electi in Christo, tum angeli boni, qui filii Dei vocantur, tum homines ad vitam aeternam praedestinati. Hoc loco intelligitur Filius Dei *non creatus aut* factus, *non ex gratiâ*, imo *nec propter merita filius factus, sed per creaturam;* seu *naturalis* et *proprius Filius* Dei. Idem dicitur Filius propriissime et *univoce;* inter homines non principaliter filii sunt et dicuntur, verum secundario. — Muscul. 158: Origo filii est *esse ab alio;* verbum non factum est, sed erat *).

*) Maſtricht erörtert (II, XXVI, 16) die Frage: an Christus sit filius Dei ex sola generatione aeterna? [welche Erörterung durch die Behauptung der Socinianer „ipsum esse Filium Dei, sed nequaquam ex generatione aeterna; verum ex nativitate sua e beata virgine, quatenus modo plane extraordinario conceptus fuerit ex Spiritu s., qui viri gignentis vices hic sustinuerit, ac substantiam quandam extra-

25) Polan. III, 5. Dicitur autem λόγος tum *personae*, tum *officii* respectu: personae quidem respectu, quia ex mente prodiit est que imago genitoris totum in se exprimens et ostendens genitorem; sicut et noster sermo effigies est totius cognitionis et mentis nostrae; officii vero respectu dicitur λόγος, tum quia per illum omnia facta sunt, quum sit ille qui dixit et facta sunt, quaecunque facta sunt; tum quia est Patris interpres apud angelos et homines, patefaciens utrisque voluntatem Dei. — Coccej. Aphor. (Op. VI, 25): Vocabulum λόγος est vocabulum οἰκονομίας, sed praesupponens φύσιν. Nimirum 1) is est obiectum omnis sermonis Dei pertinentis ad vitam; 2) illius est sponsio aeterna, qua tanquam ῥήματι δυνάμεως omnia sunt producta et sustentantur; 3) illius est λαλεῖν τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ (Ioh. 3, 34); 4) ille ἐξηγεῖται τὸν πατέρα (Ioh. 1, 18) ὡς εἰκών *).

26) Heidegg. IV, 69: Superest *oeconomia Filii*, cuius respectu sicut Patri creatio, ita ipsi *redemptio* ceu opus proprium attribuitur. Sicut nempe Christus secunda et media sanctae trinitatis persona est et est a Patre, et propter Patrem viventem vivit, et accepit a Patre vitam habere a se ipso; ita μεσίτης, mediator, sponsor, sacerdos, Ἰησοῦς salvator et redemptor noster fieri, in mundum mitti, in carnem venire et seu גאל noster, semen Abrahae assumere (Hebr. 2, 16), se ipsum aeterno Spiritu Deo Patri offerre, per proprium sanguinem semel in sanctuarium intrare, αἰώνιον λύτρωσιν invenire (ibid. 9, 12, 14), haereditatem sibi eximiam iure meriti sui postulare, (Ps. 2, 8) ecclesiae suae rex et mundi iudex fieri potuit, voluit. Unus Deus, unus etiam mediator Dei et hominum homo, Iesus Christus (1. Tim. 2, 5). *Quaecunque ergo in scripturis de Iehova Deo et sancto Israelis, de Iehova in Deum futuro vel facto, de goële, vindice et assertore populi, de salvatore et iustitia peccatoris, de rupe, arce salutis, de angelo Iehovae, faciei, foederis et testamenti, de redemptore, mediatore, sponsore, sacerdote, intercessore apud Patrem virtute meriti, reconciliatore etc.* (passim velut in V. T. Genes. 17, 8; 48, 16; Exod. 3, 2, 4; Deut. 32, 15; Ps. 82, 1; 15, 1; Esai. 40, 5, 9; 41, 14; 45, 21, 24, 25; 50, 1—6; 63, 9; 64, 1; Ier. 23, 6; 33, 16; Mal. 2, 2 etc. et in N.T.) *sparsim dicuntur, illa propter oeconomiam Filio ἰδιοποιεῖσθαι debent.*

27) Alsted 137: Spiritus vox — principaliter significat Deum, et quidem vel essentialiter de essentia divina Patris, et Sp. S.; vel

---

ordinariam semini muliebri admiscuerit; item quod per gratiam ipsi communicata fuerit similitudo quaedam cum Deo, dum α) sanctificatus a Patre et missus fuerit in mundum (Ioh. 10, 34, 35, 36). β) per resurectionem a mortuis, quasi genitus sit (Act. 13, 32, 33). γ) per exaltationem elevatus fuerit ad dextram Dei (Heb. 1, 4, 5)," veranlaßt war]. Als orthodoxe Beantwortung der Frage stellt Mastr. den Satz hin: Reformati statuunt, eum *ob solam aeternam generationem esse Filium Dei*, quamvis aeterna ista filiatio *in sanctificatione et missione* eius in mundum, necnon in eius *resurrectione et exaltatione* fuerit *manifestata*.

*) Keckerm. 37: Dicitur Filius λόγος Patris, tam internus quam externus: *internus*, quia intellectus divinus in se ipsum ab aeterno reflexus filium s. λόγον hunc genuit; *externus* λογος dicitur, quia generi humano et imprimis electis Dei filiis decreta s. consilia aeterni patris sui exponit et interpretatur. Ut nimirum patrem per imaginem sui possimus cognoscere, dicitur *sapientia* patris, scil. etiam tam interna quam externa: *interna*, quia summa Dei sapientia est, quod se ipsum cognoscit, cognoscendo autem se ipsum gignit filium tanquam imaginem sui; *externa*, quia filios Dei instruit de interna illa sapientia patris sui deque sapientia nobis ad aeternam salutem conducente

personaliter de persona tertia. Huic tribuitur secundum quandam propriam rationem, quia in hac tertia persona virtus, potentia et communitas patris et filii apparet, et a qua rerum omnium creatarum efficacitas, ut vis sanctifiationis infunditur. Ideo *spiritus* appellatur κατ' ἐξοχήν, et *sanctus* non ratione proprietatis essentialis (sic enim pater et filius etiam est sanctus), sed propter operationem specialem.

28) Die Argumente für die Perſönlichkeit des heil. Geiſtes giebt Rüiſſen (IV, 12) in folgender Weiſe an: 1) Actiones personales ipsi tribuuntur Ioh. 14, 15; 15, 26. 1. Cor. 2. Gen. 22. 1. Cor. 12, 11. — 2) Est alius a Patre et Filio, *missus ab utroque*, Ioh. 14, 16; 15, 26; 16, 27. Emphatice *paracletus* dicitur, quod innuit officium personale; emphatice etiam πνεῦμα coniungitur cum pronomine masculino, Ioh. 16, 13 (ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας). — 3) Aequali potestate concurrit cum Patre et Filio, Matth. 28, 19; 2. Cor. 13, 13; 1. Ioh. 5, 7. — 4) Sub specie visibili apparet, ut in baptismo Christi et die pentecostes. Personarum vero est, non attributorum aut accidentium, visibiles species assumere. — 5) In Spir. S. peccatur. — Is autem, adversus quem peccatur, non potest non esse persona divina. — 6) Distinguitur a donis suis 1. Cor. 12, 24 etc.

29) Die Beweiſe für die Gottheit des heil. Geiſtes werden hergeleitet (Rüiſſen IV, 12): 1) A nomine Dei ipsi tributo (Act. 5, 3). 2) A proprietatibus, quales sunt *a*) aeternitas. Nam in principio creationis spiritus incubabat superficiei aquarum (Gen. 1, 2); *b*) Omnipraesentia (Ps. 139, 7); *c*) Omniscientia (1. Cor. 2, 10); *d*) Omnipotentia, quae ex operibus manifesta est. 3) Ab operibus divinis, ut sunt *a*) Creatio omnium (Ps. 33, 6; Iob. 26, 13; *b*) Conservatio omnium (Gen. 1, 2); *c*) Missio et unctio Christi (Ier. 61, 1); *d*) Dona linguarum et miraculorum (1. Cor. 12, 4. 4) Honores divini. In eum enim credendum, iuxta symbolum. In eius nomen baptizandum (Matth. 28, 19). Ad eundem preces dirigendae (2. Cor. 13, 13; Apoc. 1, 4)*).

30) Sohn. (Op. I, p. 89): Quomodo *nativitas* Filii differat a *processione* Spiritus sancti, hoc est, quod generationis et processionis sit proprium et quasi formale discrimen, propter quod secunda persona tantum Filius, et tertia tantum Spiritus sanctus est et dicitur, cum verbo Dei expresse non sit definitium, veteris Ecclesiae doctores Augustinus, Damascenus et alii ignorare sese confitentur. — Alting. 78: ἐκπόρευσις distinguitur a generatione, sed modum ignoramus **).

---

*) Wolleb 15: *Spiritus* S. deitatem probant

I. *Nomen, Deus.* Act. 5, 3, 4.

II. *Proprietates.* — 1) Aeternitas. Gen. 1, 2. 2) Omnipraesentia. Ps. 139, 7; 3) Omniscientia. 1. Cor. 2, 10. 4) Omnipotentia. Haec ex operis eius manifesta est.

III. *Opera divina.* — 1) Creatio omnium. Gen. 1, 2; Ps. 33, 6; Iob. 26, 13; 34, 4. 2) Conservatio omnium. Gen. 1, 2. 3) Missio et unctio Christi. Esai. 61, 1. 4) Dona linguarum et miraculorum. 1. Cor. 12, 4.

IV. *Honores divini.* — 1) In eum credendum, iuxta symbolum. 2) In eius nomen baptizandum. Matth. 28, 19. Ad eundem preces dirigendae. 2. Cor. 13, 13; Apoc. 1, 4, ubi septem Spiritus dicuntur, non numeri, sed donorum respectu. Unde vetus Ecclesia canit: Tu septiformis munere.

**) Heidegg. IV, 41: A veterum modestia et scripturae tramite scholastici deflectere ausi, *generationis et processionis differentiam* ita definiverunt, ut *illam intellectui, hanc voluntati et amori* tribuerent; quod plane ἄλογον est, quia cum Pater, Filius et Spiritus s. intellectum et voluntatem ex aequo habeant, consequens

31) Riiſſen IV, 13: Quaer. an Sp. S. a Patre et Filio prolat? Resp. Celebris haec olim erat Controversia inter *Graecos* et *tinos*. *Graeci* statuebant, eum a Patre solo procedere; *Latini* Patre et filio. Tandem in Concilio Florentino, anno 1439, tempenentum quaesitum est, ut statueretur Sp. S. a Patre per Filium ocedere. Licet vero non debeant Graeci haereseos insimulari propter ntentiam suam, nec ea debuerit esse occasio schismatis, tamen Laorum sententia melius retinetur, tum, quia Sp. S. etiam a Filio ttitur (Ioh. 16, 7) tum, quia etiam dicitur Filii Spiritus (Gal. 4, 6), n quia quicquid habet, habet etiam a Filio (Ioh. 16, 13, 14), tum ia Christus insufflavit Sp. S. discipulis (Ioh. 20, 22) *).

32) Leidener Synopsis IX, 10: Processionis vox non accipienda secundum virtutis et efficaciae a Deo emanationem, quatenus era Dei procedunt ab operante; vel secundum interiorem et immentem in essentia Dei actionem, quae tamen tendit in obiectum tra Deum, qualiter decreta Dei sunt et procedunt a Deo; sed iuxta *tionem Dei ad intra* (ut loquuntur scholae) id est, qua ita agit us in essentia sua, ut reflexus in se ipsum, divinae essentiae comunione relationem realem constituat.

33) Calv. I, XIII, 14: Longe a creaturis alienum est quod ritui s. scriptura tribuit et nos ipsi certa pietatis experientia discius. Ille est, qui ubique diffusus omnia sustinet, vegetat et rificat in coelo ac in terra; iam hoc ipso creaturarum numero imitur, quod nullis circumscribitur finibus, sed suum in omnia rorem transfundendo essentiam, vitam, motionem illis inspirare, id

---

et, Filium Dei a sua intelligentia generari, Spiritum a sua voluntate spirari. — Ausführlicher erörtert dieſelbe Frage Riiſſen (IV, 14): Quodnam sit discrimen er Generationem Filii, et processionem Spiritus S. explicari non potest, et tutius ioratur, quam inquiritur. Scholastici differentiam istam volunt petere ab operane intellectus et voluntatis, ut generatio Filii fiat per *modum intellectus*, unde atur *Dei sapientia;* processio vero per *modum voluntatis*, unde dicatur *amor charitas:* sed ut hoc sine Scriptura dicitur, ita rem implicat potius, quam excat. Sanius loquuntur, qui in re tam ardua balbutientes, discrimen istud in bus collocant. 1) *In principio*, quia Filius emant a Patre solo, Spiritus S. vero Patre et Filio simul. 2) *In modo*, quia Filius emanat per vim generationis, ne terminatur non tantum ad personalitatem, sed etiam ad similitudinem, ob quam ius vocatur imago Patris, et secundum quam Filius accipit proprietatem communicandi alteri personae eandem essentiam. Sed Spiritus per viam spirationis, ne terminatur tantum ad personalitatem, et per quam persona quae procedit non cipit proprietatem communicandi essentiam istam alteri personae. *In ordine*, ia, ut Filius est secunda persona, Spiritus S. vero tertia, generatio modo nostro ncipiendi spirationem praecedit, licet reipsa sint coaeternae.

*) Es erhellt hieraus, daß die reformirte Dogmatik die Lehre der Griechen vom ıgange des heil. Geiſtes nicht grabezu als Heteroborie verwirft. Denn auch die rigen Dogmatiker ſprechen ſich ähnlich aus, wie Riiſſen, z. B. die Leidener nopsis IX, 19: Attamen ad controversiam hanc inter Graecos Latinosque modeıdam et componendam, *non incommode*, iuxta antiquorum quorundam phraseoiam, dixerunt quidam, Patrem *per* Filium Spiritum sanctum spirare, et Spir. S. Patre *per* Filium procedere. Isto enim loquendi modo ab utroque esse significur, et modus subsistendi adsignificatur; nempe mediate et subordinate a Patre r Filium procedere: quo et Graecorum ab uno principio, etiam personali Patris, ıpter originis ordinisque in Patre antecessionem, non tollitur spiratio et Spiritus ncti processio; atque relatio, et subordinatio Spir. ad Filium stabilitur (Ioh. 15, et 16, 14, 15.)

vero plane est divinum. — Ipsum proprio vigore regenerationis esse autorem Scriptura multis locis docet *).

Loc. VII.

De decretis Dei.

Da Gott ſchlechthin Leben (actus purissimus) iſt, ſo kann derſelbe nicht ohne eine Thätigkeit und Wirkſamkeit gedacht werden, die ihm immanent und weſentlich, und welche die ſchlechthinnige Urſache der Wirkſamkeit Gottes in der Creatur iſt [1]). Dieſe immanente, weſentliche Thätigkeit Gottes iſt der ewige, unabänderliche Ratſchluß ſeines Willens. *Aeternum consilium Dei* est opus Dei essentiale internum, iudicium quasi mentis et sapientiae divinae de rebus omnibus, quas voluit fieri ad finem bonum (Polan. IV, 6) [2]). Von dem Begriffe des göttlichen Ratſchluſſes (*εὐδοκία*, decretum, beneplacitum, voluntas etc.; Jeſai. 46, 10; Epheſ. 1, 11; Act, 2, 23; 4, 28; Jerem. 30, 14; 29, 11; Pſ. 2. 7, 8) ſind natürlich die creatürlichen Unvollkommenheiten der inscitia, dubitatio und der sapientia aliunde accepta, überhaupt Alles, was zum Zuſtandekommen eines menſchlichen Ratſchluſſes gehört (Marck. VI, 2), auszuſchließen [3]). Der Ausdruck des Ratſchluſſes Gottes, das Decret deſſelben iſt daher von dem Ratſchluß, ſowie von dem Weſen Gottes ſelbſt nur begrifflich zu unterſcheiden, aber nicht weſentlich verſchieden [4].) *Decretum Dei* est actus Dei, quo is ab aeterno iuxta liberrimam voluntatem suam immutabili consilio et proposito res extra se in tempore futuras omnes una cum earundem causis, operationibus, circumstantiis, modo quo fieri et subsistere debent, ad demonstrationem gloriae suae definivit et conclusit. (Heidegg. V, 4) oder kürzer: Decretum Dei est interna voluntatis divinae actio, qua de iis, quae in tempore fieri debebant, ab aeterno liberrime et certissime statuit (Wolleb 17) [5]). Indem alſo das göttliche Decret das Sein und Wollen Gottes ſelbſt iſt, iſt daſſelbe durch nichts bedingt, ſondern es iſt abſolut, ewig und unwandelbar. Eben darum iſt es auch alles zur Wirklichkeit kommende, auch die Bedingungen deſſelben, abſolut beſtimmend, und iſt ſomit die erſte Urſache der Dinge [6]). Es iſt nicht ein Accidenz des göttlichen Weſens [7]), auch nicht eine in Gott vorhandene Idealwelt im Sinne Platons, auch nicht das Wollen

*) Beza (I, 6): Spiritus sancti vis ac efficacia infinita se exseruit in creatione et conservatione omnium creaturarum iam inde a mundi initio, sed praecipue in hac tractatione a nobis aestimabitur ex iis, quae effecit in filiis Dei, cuius videlicet dona secum advehit, ut eos faciat illorum participes, ac, ut paucis dicam, ut eos gradatim ad eum finem perducat, cui sunt ante iacta mundi fundamenta destinati.

Gottes an und für sich, sondern eine dem Wesen Gottes entsprechende Thätigkeit oder Tendenz des göttlichen Willens im Verlaufe der Zeit das zu thun, was zur Offenbarung der Herrlichkeit Gottes dienen kann und soll [8]). Daher ist in dem decretum Dei dreierlei zu unterscheiden: 1) der actus decernens, welcher das göttliche Wesen oder Gott selbst ist; 2) die tendentia et relatio ad obiectum in tempore procurandum (worin also der Unterschied des decretum von der essentia Dei hervortritt) und 3) die res decreta, welche realiter von Gott unterschieden ist. Rücksichtlich des ersten Punktes ist das Decret Gottes unicum, simplicissimum, necessarium und aeternum, so daß es in ihm kein prius und kein posterius giebt [9]); rücksichtlich der Tendenz ist es liberum und multiplex und einem Kreise vergleichbar, der Einen Mittelpunkt hat, auf welchen alle dessen allose Linien hinweisen (Mastr. III, 1, 15).

Diese res decreta kann nicht als Object des göttlichen Decrets im eigentlichen Sinne des Wortes bezeichnet werden. Denn da durch das göttliche Decret erst bestimmt wird, welche abstracten Möglichkeiten in der Zeit wirklich werden sollten, so werden durch dasselbe die Objecte göttlicher Wirksamkeit erst ins Dasein gerufen. Indessen wird im uneigentlichen Sinne des Wortes Alles das als Object des göttlichen Decrets bezeichnet, was Gott in Gemäßheit seiner Heiligkeit zu thun beschlossen hat, d. h. 1) das was überhaupt möglich ist, was wirklich den Zweck des Guten oder der Verherrlichung Gottes in der Zeit haben kann und 2) was von dem Möglichen Gott wirklich werden laßen, thun oder zulaßen will. Für dieses Alles ist das göttliche Decret nicht blos schlechthin bewirkende Ursache, sondern auch Vorbild, zwar nicht so als ob die Idee der Welt und des in der Welt Geschehenden unabhängig vom göttlichen Willen in Gott vorhanden sei, aber so, daß sie im Wißen und Willen Gottes von Ewigkeit her potentiell existire [10]). Daher ist nicht etwan die abstracte physische, sittliche und heilsöconomische Ordnung, die in der Welt und im Gnadenreiche Gottes vorliegt, sondern das concrete Sein und Leben der Welt und des einzelnen Menschen mit seinem Zusammenhange von Ursachen und Wirkungen als Object des göttlichen Decrets anzusehn [11]). Decretum Dei est rerum omnium nulla excepta, et ordinis illarum efficax principium (Polan. IV, 6). Für alles Gute ist das Decret Gottes schlechthin causa efficiens, für das Böse causa efficaciter permittens, indem Gott zwar das, was an der sündigen Handlung den Character einer wirklichen res hat, nemlich die Substanz der Handlung, bewirkt, um auch durch sie seine Herrlichkeit zu offenbaren, aber das eigentlich Böse in ihr, das gar kein wahres Sein hat, nur zuläßt [12]).

Da somit zwar alles Böse contra voluntatem (mandantem) aber durchaus nichts praeter voluntatem (efficientem und efficaciter permit-

tentem) Gottes geſchieht, wird zwar Alles, was geſchieht, von Gott neceſſitirt, aber nicht necessitate coactionis, ſondern necessitate hypthetica und consequentiae, in dem Alles ſo erfolgt, wie es in der hypothesis decreti divini geordnet iſt, ſo daß durch das göttliche Decret weder die Freiheit der perſönlichen Creaturen (welche immer mit Selbſtbeſtimmung das von Gott Beſtimmte thun), noch, rückſichtlich der causae secundae, die Contingenz der Dinge aufgehoben wird, (welche letztere nur bezüglich des göttlichen Ratſchlußes keine Contingenz iſt) [13]).

Zu unterſcheiden iſt das *Decretum Dei generale* oder das decretum creationis et providentiae h. e. rerum in tempore creandarum, conservandarum et gubernandarum aeterna praefinitio und das *decretum Dei speciale* oder *decretum praedestinationis*, d. h. das consilium Dei de creaturis intelligentibus salvandis aut damnandis (Heidegg. V, 19, 20). Dieſe Unterſcheidung iſt zwar nicht in dem Decret an und für ſich, welches weſentlich nur eins iſt, ſondern allein in der menſchlichen Auffaßung deſſelben begründet, iſt aber ebenſo wie der ordo decretorum Dei wol zu beachten [14]). Der letztere darf jedoch in keiner Weiſe ſpeculativ conſtruirt, ſondern muß lediglich aus der Schrift abgeleitet werden. Nach dieſer ſteht folgender *ordo rerum decretarum* feſt: Deus 1) decrevit *gloriam suam* foris, idque multifariam, neque propter suum sed *propter creaturae bonum* patefacere, — ita ut respondeant omnia consilio suo sapienti quoad finem suum, laudem nominis sui; 2) decrevit *creare mundum*, et in eodem tum *mentes*, quae gloriam et superexcellentiam Dei cognoscerent, amarent et celebrarent et ex operibus ceteris Dei utilitatem quampiam perciperent, — tum *corpora*, qua suo ordine, usu, pulchritudine a mentibus agnita gloriam Dei alte praedicarent; 3) decrevit *mundum* creatum et quae in eo sunt, *conservare* et *gubernare* et *homines mutabiles creatos permittere tentationi et lapsui, ex quo unâ cum tota posteritate in peccatum et exitium ruerent;* 4) decrevit *ex lapsis* et exitio suo iam implicitis *alios seligere in Christo,* in tempore *vocare, iustificare* et *glorificare ad gloriam gratiosae misericordiae suae; alios in peccatis suis relinquere et aeternum damnare ad laudem iustitiae suae* (Heidegg. V, 16) [15]). So ſtehen die Decrete der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, der Schöpfung, der Vorſehung und mit der letzteren die Decrete der Zulaßung des Sündenfalls und der Prädeſtination in einem Verhältnis aufeinanderfolgender Unterordnung, in deren Abſchluß das decretum manifestationis gloriae divinae zu ſeinem Ziele kommt [16]).

Belegſtellen.

1) Die Dogmatiker knüpfen hier an das an, was bereits in Betreff opera Dei dargeſtellt worden iſt. Polan. *) unterſcheidet die Werke ttes zunächſt als *opera personalia* und *essentialia*. Jene ſind, quae pro- a sunt singularum personarum Deitatis, unâ personâ agente personali- e sua, seu pro ratione personae suae tanquam formali principio. Dieſes b wiederum entweder *opera Dei simpliciter personalia*, quae per- sa una Deitatis in essentia divina operatur in alteram secundum ationem, quae est inter ipsas, nullo foris interveniente medio, shalb ſie auch *opera relationis* heißen (der Vater zeugt den Sohn, Sohn wird gezeugt und haucht mit dem Vater den heil. Geiſt u. ſ. w.), r *opera certo modo personalia*, quae quidem in terminum commu- m, i. e. creaturam deferuntur, et in quibus principium actus est tus divina personis omnibus communis, sed tamen fiunt principa- r ab una persona Deitatis secundum propriam eique soli competen- a oeconomiam. Dieſe letztern ſind die öconomiſchen Werke der ein- ten Perſonen der Trinität (Polan. IV, 2). — Die *opera Dei essen- lia* ſind diejenigen, quae proficiscuntur ab essentia divina communi tri, Filio et Spiritui Sancto et desinunt in creatura (Polan. IV, 3).

Sodann werden die opera Dei *interna* und *externa* unterſchieden. ne ſind diejenigen, quae sunt in ipsa essentia divina actu interno aeterno; und zwar ſind dieſelben wiederum entweder personalia oder ntialia. *Interna opera Dei personalia* sunt actus divini, qui non liberantis sunt voluntatis sed naturae secundum naturalem proprie- em cuiusque personae Deitatis (ſo iſt das Werk des Vaters das ugen des Sohnes u. ſ. w.). *Interna essentialia opera Dei* dicuntur us interni sapientiae et liberrimae voluntatis divinae, nempe *aeter- m consilium et decretum Dei* (Polan. IV, 5 — 6) **).

---

*) Aehnlich die andern Dogmatiker, z. B. Wolleb Cap. III: Opera Dei sunt ntialia aut personalia. *Essentialia* sunt, quae toti SS. Trinitati sunt communia. *sonalia* sunt, quae singulis personis sunt propria. Utraque tum essentialia, tum sonalia, sunt opera ad intra, aut ad extra. *Opus Dei ad intra* est, quod non terminum extra Deum refertur, velut intellectio, qua Deus intelligit se ipsum, eratio Filii, productio Spiritus sancti. *Opus Dei ad extra* est, quod ad termi- n extra SS. Trinitatem refertur. Talia sunt, praedestinatio, creatio, et similia, e creaturas, tanquam terminum extra Deum respiciunt. — Hierauf folgen die ße: I. *Unum idemque opus ad extra, diverso respectu, personale est aut ntiale.* Sic incarnatio Christi inchoative, essentiale opus est, toti SS. Trinitati mmune; terminative vero opus est personale solius Filii. Etsi enim Pater quo- et Spiritus S. sit causa incarnationis Christi, solus tamen Filius incarnatus est. tametsi creatio, redemtio et sanctificatio essentialia sint opera totius SS. Trini- is, alio tamen respectu personalia dicuntur. Pater enim creator appellatur, a *fons* est ut SS. Trinitatis sic operationis; et Filius ac Spiritus S. agunt a re. Filius redemtor nominatur, quia assumpta humana natura redemptionis opus egit. Spiritus S. vero sanctificator dicitur, quia ut consolator et sanctificator hristo mittitur. II. *Opera ad extra sunt indivisa, seu omnibus personis com- nia.* Hoc axioma ex priori consequitur; ut enim essentia communis est omni- personis, ita opera quoque essentialia. III. *Unumquodque tamen opus unum net, principio essentiali, actu efficiendi et effectu ipso.* Opera Dei ad extra sunt *ἐνουσα*, immanentia seu interna, vel *μεταβαίνουσα*, transeuntia seu externa. manentia seu interna opera sunt, quae intra Dei essentiam fiunt: atque *huc tinent Dei decreta.*

**) Bibliſch wird der Begriff des consil. Dei namentlich auf Eph. 1, 11 (qui nia agit secundum consilium voluntatis suae) gegründet. Ueber die wegen der

2) Coccejus geht in der Summ. theol. (Loc. V de consilio Dei in genere) vom Begriffe des Möglichen aus: Possibile est, quod potest esse ad gloriam Dei. — Id autem est ad gloriam Dei, quod testatur perfectionem Dei et nullam perfectionem et virtutem Dei obscurat. Die abſolute Allmacht Gottes kann ſich alſo immer nur ſo erweiſen, daß ihre Wirkungen durch den heiligen Charakter des göttlichen Weſens ſelbſt beſtimmt ſind. Daher darf man nicht mit den Scholaſtikern ſagen, omnia Deum facere posse potentia absoluta, quae ab hominibus cogitari possunt, *quasi ordinatio potentiae*, ut loquuntur sit a solo decreto et *non pendeat a decentia et sapientia*. Damit indeſſen von der possibilitas fiat transitus ad rem exstentem, iſt es notwendig, etiam intercedere *voluntatem* Dei. Die Schrift legt nun Gott (Epheſ. 1, 11) ein *consilium* voluntatis bei. Gottes Wille wird nemlich darum auf ein consilium zurückgeführt, quia in iis, quae manus Dei ordinavit, ratio, sapientia et pulchritudo cognoscitur. Dieſes consilium iſt unum; neque enim in Deum cadunt cogitationes priores et posteriores. Vielmehr iſt feſtzuhalten, daß Gott ab aeterno in se ipso novit, quid facere atque edere atque etiam fieri sinere sub sua dispensatione posset et ipsum deceret. Darum dürfen auch die Regeln menſchlicher Klugheit nicht ohne Weiteres auf das Decret Gottes angewandt werden. In der Sphäre des menſchlichen Thuns gilt allerdings die Regel: *quod ultimum est in executione, id primum est in intentione*. Denn apud homines volitio unius est causa volitionis rei alterius; dagegen in rebus, quas Deus vult, ordo finium et mediorum, causarum et effectorum, occasionum antecedentium et consequentium κατορθωμάτων cernitur, non autem vel res ulla est causa volitionis divinae, vel una volitio alterius volitionis causa est. Allerdings haben die Werke Gottes eam pulchritudinem, ut singula in se Deum deceant virtutemque Dei ostendant, cumprimis *in tempore suo* et in ordine suo, prout vel causa effectum vel medium destinatum finem vel occasio κατόρθωμα antecesserit, denique in tota serie, quod ultimum est, in respectu ad omnia antecedentia maxime Dei gloriam illustret. Wenn wir daher auch *in hunc sensum* ἀνθρωποπαθῶς patimur accommodari regulam illam humanae prudentiae: ultimum facti est primum intenti, ſo iſt doch daraus nicht zu folgern, omnia consequentia sic se habere ad priora, ut *haec propter illa*, illa prae hisce appetibilia videantur.

Da nun alles, was geſchieht, notwendig, aber auch nur kraft des göttlichen Ratſchluſſes geſchieht, und da alle Werke Gottes den Zweck haben Gottes Herrlichkeit kund zu thun, ſo muſte Gott zu dieſem Zwecke intelligente Weſen erſchaffen. Denn bewuſtloſe Geſchöpfe können Gottes Herrlichkeit nicht ſehen noch preiſen, und andrerſeits bedurfte Gott

---

Frage: an Deo consilium pie tribui possit? zwiſchen L. Vives und C. Scaliger verhandelte Controverſe berichtet und urteilt Polan. (IV, 6): Ioh. Ludovico *Vive* vir magni ingenii et iudicii, providentiam Dei ait esse voluntatem consilio universa gubernantem; at Iulius Caesar *Scaliger* de subtilitate ad Cardanum, exercitatione 365 sectione 8 contra ait: „Consilio non eget Deus tanquam medio aut instrumento aut ideâ ad gubernandum. Tam est impia vox in divinis consilium quam pluralitas Deitatis. Non disceptat, non ratiocinatur, non proponit, non colligit, non cum alio confert, non ab ullo accipit.“ Ad quod bona pace Scaligeri dixero, non eo sensu L. Vives consilium Deo tribuit, quo hominibus solemus, sed quo Scriptura ipsa Deo tribuit Ps. 33, 11; Ies. 46, 10 — 11; Act. 2, 23; 4, 28; 13, 36; 20, 27; Eph. 1, 11; Hebr. 6, 17. In his et aliis locis consilium Deo tribuitur sed absque ratiocinatione, absque consultatione.

ıcht Werke ſeiner Allmacht zu ſehen und ihrer ſich zu freuen. Quare ɔncludimus, decuisse sapientiam Dei, si quid condere et producere ɾaeter se vellet, non sola corpora producere, in quibus nulla potest ıse cognitio, sed etiam (1) *mentem facere*, — et quidem non tantum entem, *quae contemplaretur cetera opera*, sed etiam (2) aliquo odo iis uteretur, sive *utilitatem aliquam ex conditis perciperet.* ubem nun Gott über die bewuſte, wie über die bewuſtloſe Creatur guberıtionem omnem sibi gloriosam ausübt, hat Gott allerdings Alles mit lliger Freiheit erſchaffen und angeordnet, aber dabei beobachtet doch Gott, n eben ſeine wahre Herrlichkeit zu offenbaren, eine *necessitas ex hypoesi*, indem Gott weiß, quid se deceat facere omni tempore et ɔcasione.

3) Braun I, II, 9, 3: In omni decreto hominum haec tria reıiruntur: 1) *idea* s. *conceptus rei in mente;* 2) *voluntas approbans* ıl *improbans;* 3) *finis* ac *scopus* propositus. Haec necessario ponunt ıquam dependentiam et imperfectionem in nobis, cum non possimus ıbere ideam rei, nisi res prius exstet extra mentem nostram, quare tellectus noster *patitur* a re, quae sese extrinsece offert; ita et ɔluntas nostra. Proprie igitur loquendo haec tria Deo attribui non ɔssunt. Tamen secundum nostrum concipiendi modum dici posset ea vel conceptus Dei summa eius sapientia; voluntas approbans vel ıprobans ac scopus ipsissima Dei voluntas. — Heiban S. 209: Deus hil in tempore facit, quod non ab aeterno facere decreverit, alias — ɔ rebus ipsis mutuatus esset consilium et multiplicem intellectum ıt certe occasionem ex oblatis cepisset de rebus multis cogitandi.

4) Pictet III, I, 7: Observandum est, quod, quando consideraus in decreto ipsum voluntatis divinae actum, *non distinguimus deetum ab ipsa Dei essentia*, siquidem voluntas Dei et Deus ipse idem ıt, et nihil est in Deo, quod non sit ipse Deus. — Wolleb S. 18: ecretum revera est ipsissima Dei voluntas; docendi nomen causa Vontas ut causa efficiens, Decretum vero, ut effectum consideratur. — ɾaun I, II, 9, 4: Cum voluntas Dei sit ipsa eius essentia, sequitur ɯsilia eius et *decreta* ab eius *essentia* distingui non debere, nisi ɔcundum nostros concipiendi modos *).

5) Andere Definitionen: v. Til 4, de decret. Dei p. 61: Decretum ei appellamus aeternum et immutabile propositum Dei de maniıstanda gloria sua in rebus *possibilibus*, de quibus secundum infiniım sapientiam et liberrimam suam *εὐδοκίαν* definivit, cum quid ad ɯuras *constituendas*, tum etiam *futuritionem* earum in tempore *fieri* ıt non *fieri* vellet. — Pictet III, I, 2: Per decretum intelligimus ɾmum et immutabile in mente Dei propositum de eo, quod facturus

*) Dieſe Sätze werden verteidigt gegen die Socinianer, welche behaupteten, ɔcreta Dei differre realiter a Deo, und non omnia decreta esse aeterna, sed quaeım temporalia. Vgl. Riiſſen (V, 8). — Coccejus weiſt die beregte Frage ß eine unnütze zurück, indem er (Summ. theol. XIV, 56) bemerkt: Quid differant ɯsilia Dei ab eius essentia, supervacuum est quaerere. Contenti simus eo, quod ɛit Ioannes 1. ep. 4, 8: *Deus amor est.* Nihil enim de Deo prius et magis stincte cognoscimus, quam voluntatem illam sanctam et bonam, qua vult in creaɾa intelligenti glorificari. Indeſſen behauptet natürlich Coccejus die weſentliche ɯigkeit der Decrete (Loc. V, de consilio Dei in genere): Si qua voluntas nova in ɔo existit, in tempore existit. Voluntas igitur Dei subiecta tempori erit; itaque ɛus *ipse erit temporarius, non aeternus.*

est in tempore vel permissurus. — Hottinger (IV, 4): Decretum est actio Dei interna s. aeternum eius consilium de rebus extra ipsum futuris, quas, sicut immutabiliter apud se praefinivit, ita infallibiliter praescit.

6) Braun (I, II, 9. 6): Cum decretum Dei sit eius voluntas et τὸ decernere Dei sit ipsissimum eius *velle*, sequitur eius decreta *nullam posse habere causam adeoque a nulla re Deum moveri posse*, ut hoc vel illud velit. — Riiſſen V, 8: Decreta Dei dicuntur *absoluta* 1) quatenus sententiae determinatae et certae sunt, non animi suspensi desideria, necdum plane determinata; 2) quatenus a nulla praecedente conditione pendent; 3) quatenus Deus ea impediri aut excidere non vult. Hieraus folgt omnia decreta absolute et simpliciter *aeterna* esse und daß dieſelben (V, 4) Deo tribuuntur non ratione *inquisitionis* sed *determinationis certae* de rerum futuritione, secundum quam nihil facit temere sed consulto i. e. sciens et volens. Die göttlichen Decrete ſind alſo weſentlich (V, 5) 1) libera, 2) aeterna, 3) absoluta, 4) immutabilia und 5) prima rerum causa. — Zu beachten iſt die Bemerkung Brauns (I, II, 9, 12): Quamvis Deus res quasdam decernat sub certa aliqua conditione, veluti salutem Petro sub conditione si credat: *res decreta* tamen tantum est *conditionata, non autem decretum ipsum;* absolute enim decrevit Petro dare *salutem et conditionem*, nempe fidem ac perseverantiam in fide *).

7) Braun (I, II, 9, 4): Hinc quoque fluit, *decreta* Deo non inesse per modum *accidentis et inhaesive*, quae in horas mutentur, ut delirant *Sociniani, Vorstius et Arminiani*, sed modo aliquo perfectissimo *attributive et denominative* instar *attributorum* Dei, quae realiter ab ipsa essentia non differunt. Ut res decretae in Deo nihil ponant praeter *denominationem extrinsecam*, quae nullam adfert mutationem in ipsa eius natura. — Riiſſen V, 5: Socinus et Vorstius volunt, Decreta in Deo esse *inhaesive et accidentaliter*, ut Dei simplicitatem evertant, et in eo compositionem realem dari evincant: nos, in Deo non posse dari accidentia ita probamus etc. — Hottinger S. 74: Decreta sunt in Deo non ut accidentia in subiecto, sed ut actus voluntatis cum schesi ad extra.

8) Marck (VI, 5): Tenendum est quoad generalem decretorum naturam 1) ea non esse *accidentia*, ut vellent Sociniani iuxta Vorstium, ab essentia realiter distincta, propter summam eius simplicitatem et immutabilem perfectionem; — 2) ea non esse *ideas* rerum s. extra divinam essentiam ab aeterno existentes, quales in Platonicis; — 3) ea non esse *ipsam divinam voluntatem* in se, formaliter,

*) Riiſſen erläutert die Frage näher: (V, 8): Non agitur h. l. de decreto absoluto vel conditionato *a posteriori* et *consequenter*, vel *respectu rerum decretarum* et *obiectorum volitorum* extra Deum. Non quaeritur: an dentur talia decreta, quae vel nullam conditionem et medium in executione habeant vel includant, (hoc enim sensu non negamus, varia decreta posse vocari conditionata, quamvis minus propria sit locutio; sed agitur de decreto conditionato *a priori* et *antecedenter, a parte ipsius decreti*, et quaeritur: an talia dentur decreta, quae suspendantur a conditione aliqua extra Deum potestativa et incerti eventus? an vero sint absoluta, quae pendeant a solo eius beneplacito. Posterius hoc probatur. — Hottinger S. 79: Das decretum kann als absolutum und conditionatum bezeichnet werden, si sumatur *conditionatum* opposite ad id, quod absolutum est ab omnibus mediis, quod nulla media habeat sibi subordinata; dagegen iſt dieſe Diſtinction falſch, si *conditionatum* dicatur, quasi penderet ab aliqua conditione rerum futurarum extra Deum.

absolute et *abstracte* consideratam, quoniam ex hac res sequi non possunt; — 4) esse vero eadem actus divinae voluntatis tendentis ad ex ideis intellectarum existentiam, in tempore futuram, iustosque earum fines, sive ipsam voluntatem huc tendentem.

9) Braun (I, II, 9. 5): Quamvis *decreta* Dei ab ipsius *voluntate* adeoque *essentia* realiter non differant, nihilominus tamen cum ea vix aliter concipere possimus quam more humano, solemus in Deo contemplari 1) *actum voluntatis*, per modum *actus vitalis*, scilicet *intellectionem et volitionem*, quae, ut sint ipsa *essentia* Dei (cum Deus omnia per *essentiam* cognoscat et velit) tamen intellectum et voluntatem animadvertimus tanquam adhuc indifferentes ad creaturas; 2) *tendentiam et relationem* ad extra versus creaturas, quae nihil aliud est respectu Dei, quam nova denominatio extrinseca, quae nihil ponit in re, nullam ergo in Deo dicit novam perfectionem aut mutationem; 3) *rem ipsam decretam*, tanquam *obiectum* decreti Dei. Priori modo decretum Dei consideratum est *necessarium*, cum *intellectus et voluntas* sint essentiales, immo ipsa *essentia*. Secundo modo est *liberum*: cum Deus potuisset, eadem voluntate eodemque *decreto* rem non decernere, aut aliter decernere.

Wolleb 18: Decretum Dei in se unicum et simplicissimum est, nec in eo datur prius aut posterius. Rerum vero decretarum respectu sic distinguitur, ut quo ordine eveniunt, eo ut evenirent Deus decrevisse dicatur.

10) Heidegg. (V, 12): *Decreti Divini obiectum extra Deum existens nullum est.* Improprie vero obiectum dicitur, quod facere decrevit, h. e. sapienter cognovit, *se ad nominis sui gloriam facere posse* et propterea in tempore facere et adducere ab aeterno statuit. Atque illud est id omne, quod hactenus fecit vel fieri permisit et deinceps facturus ac fieri permissurus est. Quorum omnium, *quatenus entitatis aliquid continent*, respectu decretum Dei *duplicis causae notionem* induit, puta *efficientis* et *exemplaris*. *Efficientis* quidem, quia quaecunque facta aut futura, ideo facta et futura sunt, quia Deus decrevit. Neque enim alia causa altior, prior aut superior operum eius dari potest (Gen. 45, 8; 50, 20; Ps. 115, 3; Es. 14, 24; Matth. 11, 25 — 26; Act. 2, 23; Rom. 9, 18). *Exemplaris* vero, quia decretum Dei non tantum supponit in mente Dei omnium perfectionum, quas producere potest, ideam quae ipsa Dei essentia *non ut cognita* (quod scholastici, fingentes in Trinitate Dei speculum seu imagines rerum omnium, quas intueantur, quotquot Deum in coelo intuentur, statuunt), sed ut *cognoscens et volens;* verum etiam decretum ipsum Dei est παράδειγμα s. idea omnium operum extra ipsum ad quam ceu ἀρχέτυπον ipsa velut ἔκτυπα in tempore exprimuntur.

Polan. (IV, 6): Unde omnes res, quae fiunt in tempore, dicuntur fuisse in Deo ab aeterno; non sua essentia reali, non substantia formali, sed cognitione et decreto: non per esse formale, sed per esse virtuale. — Hottinger S. 76: Decretum respectu obiecti, quod non sunt τὰ δυνατὰ, possibilia simpliciter, sed τὰ μέλλοντα futura habet rationem tum caussae efficientis, tum exemplaris: illius, quia quaecunque facta aut futura, ideo facta futurave sunt, quod Deus decrevit; huius, quia decretum Dei est omnium extra ipsum operum quasi idea, ad quam ceu archetypon, reliqua, ut ectypa, exprimuntur.

Riſſen (V, 7: Decretum Dei est omnium rerum extra se quasi idea, ad quam ceu ἀρχέτυπον ipsa velut ἔκτυπα exprimuntur in tempore *).

11) Heidegg. (V, 13): Haec cum ita sint, Deo tribui *decretum aliquod indefinitum et generale*, non concernens personas sub genere comprehensas, sed qualitates personarum, neque eas ut in personis exstantes, aut visas, sed ut possibiles (veluti quod Deus credentes salvare decreverit, at de fide et salute Petri, Pauli etc. nihil decreverit), nullatenus potest. Maxima enim rerum pars ita decreto Dei subduceretur, et sui iuris ac sibi quodammodo Deus existeret. — Beza (Op. I. p. 171): Dei omnipotentis viae sunt imperscrutabiles, sine cuius aeterno et immutabili decreto nihil fit uspiam a quoquam, neque universaliter, neque specialiter, ne iis quidem exceptis quae (licet non quatenus a Deo semper bono et iusto decernuntur, sed quatenus a Satana et aliis malis instrumentis fiunt), mala sunt ac proinde detestanda.

12) Polan. unterſcheidet genau (IV, 6): Quatenus (malum culpae) est *peccatum* i. e. aberratio a lege divina, decrevit illud Deus *decreto permittente, non autem efficiente.* Quod vero attinet *substantiam* aut *actionem cui peccato inest* (quod item gubernationem et ordinationem peccati attinet), tam quoad principium quam quoad eventum et consummationem eius decreta illa est *decreto efficiente.* — — *Res omnes* quum dicimus (esse effectus aeterni decreti Dei), tum substantias, tum creata accidentia, tum eventus illarum bonos et malos intelligimus, sed *peccatum* excludimus, quod *non est res.* — Wollebius S. 18 — 19: *III. Praeter voluntatem Dei non fiunt etiam quae contra eius voluntatem fiunt.* — Possunt enim multa fieri contra voluntatem signi, quae tamen conformia sunt voluntati beneplaciti. Volun-

*) In der Regel erörtern die Dogmatiker an dieſer Stelle die Frage (Riſſen V, 10): an Deus unicuique homini certum et fixum vitae terminum decreto suo constituerit, welche von den Remonſtranten und Socinianern verneint ward. Voetius widmete dieſer Frage eine ausführliche Schrift Dissertatio epistolica de termino vitae, worin derſelbe folgende beide Sätze neben einander hervorhebt: 1) (S. 92): Si decretum absolutum significaret decretum excludens aut resecans media, quod praecise et absolute ab omni mediorum, et circumstantiarum praeordinatione nudum finem decerneret et in eo solo terminaretur, vera esset consequentia. Sed tale *absolutum* ne per somnium quidem nobis, aut ulli unquam Christianorum in mentem venit. Neque enim putamus Deum tantum decernere ut Filius moriatur, sed ut *hic et nunc et sic* moriatur. Cum ergo aeque fixum et certum in praefinitione Dei sit medium ac finis, quomodo incertum relinquitur et in executione adesse aut abesse potest? und 2) (S. 129): Decretum Dei quo terminus vitae humanae praedestinatur non est causa omnium malorum quae interveniunt, si homo intemperantia, αὐτοχειρίᾳ vitam suam abrumpat. — Die Dogmatiker beantworten die Frage einſtimmig, in der Weiſe, daß dieſelbe bezüglich der causae secundae verneint, bezüglich der causa prima bejaht wird, z. B. Riſſen: Non quaeritur de termino vitae resp. *Causarum secundarum;* fatemur enim, posse vel contrahi vel produci propter bonum vel malum regimen, sed resp. *Causae primae,* et respectu divini decreti et divinae ordinationis. — Non etiam quaeritur: An mors cuiusque et vita decreta sit absolute absque ullo respectu ad media necessaria, adeo, ut quicquid fecerint aut non fecerint homines, certo eventurum sit quidquid decrevit Deus. Hoc enim nemo nostrum asserit, qui ita fixum terminum agnoscimus, ut necessitatem mediorum non excludamus. Sed quaeritur: An Dei decreto cuiusque hominum vitae terminus fixus et immobilis cum omnibus suis circumstantiis ita sit constitutus, ut alio temporis articulo, et alis mortis genere decedere non possit, quam quo eum decedere contingit? quod affirmamus.

tati signi Deus lapsum hominis noluit, imo severissime prohibuit; voluit tamen ac decrevit eundem voluntate beneplaciti; quatenus medium erat patefaciendae gloriae suae. — *IV. Decreto igitur et voluntate Dei fiunt bona et mala; illa efficiente, haec permittente.* — *V. Decretum tamen seu voluntas Dei nullius mali aut peccati causa est, etsi quicquid decrevit Deus, necessario eveniat.* — Cum enim mala decreta sint voluntate non efficiente sed permittente, decretum Dei non est causa mali. Nec ideo mali causa est Dei voluntas, quod decreta Dei ἀμεταμέλητα et inevitabilia sint; non enim eveniunt necessitate coactionis, sed necessitate tantum immutabilitatis. Riiſſen V, 10: Nequaquam Deus omnia, quae decrevit *mandare*, etiam decrevit *efficere;* tum enim innumera decreta quotidie excideren t. Et quoniam omnibus sanctitatem et impletionem legis mandat, decrevisset omnes per legem salvare. Sed ea tantum efficere decrevit, quae fiunt, sive bona sint moralia sive naturalia *).

13) Wolleb 19: *Necessitas decretorum Dei, non tollit libertatem in creaturis rationalibus;* — Grund: quia non est necessitas coactionis, sed immutabilitatis. Lapsus Adami decreti divini respectu necessario evenit; interea tamen libere peccavit Adam, nec iussus, nec coactus, nec impulsus a Deo, imo severissime, ne peccaret, admonitus. — *Nec tollit contingentiam in causis secundis.* — Multa enim caussarum secundarum respectu contingentia sunt, quae consilii Dei respectu necessario eveniunt **).

---

*) Beza (De praedestin. Op. III, p. 407: Etsi enim semper bonum est, quod Deus ordinat, ut sit, tamen dicitur bonum quidem velle, malum autem nolle; ex quo si cum quibusdam colligamus nullam Dei voluntatem in iis, quae male aguntur, intervenire, sed nudam ipsius praescientiam, non modo ruent, quaecunquae de lapsu Adami et aeterno tum damnationis tum causarum, ex quibus damnatio consequitur, decreto diximus: verum etiam illud absurdissimum et falsissimum consequetur, daemones videlicet et omnes homines, quatenus mali sunt, Dei imperio maxima ex parte eximi: hactenus videlicet quatenus ipsorum actiones non impedit, sed tantum certis finibus circumscribit. Hinc illa *decernentis voluntatis et permissionis distinctio,* quam a nonnullis perperam intelligi difficile non est demonstrare. Nam alioqui recte explicatam minime repudiamus, imo retinendam esse profitemur. — Aeußerungen des Tadels über die Unterſcheidung der voluntas decernens und permittens finden ſich hin und wieder bei reformirten Dogmatikern, beziehen ſich aber immer nur auf die in der lutheriſchen Theologie übliche Auffaßung dieſer Diſtinction, z. B. bei Danäus christ. isag. S. 54 — 55. (Vgl. die folgende Note).

**) Beza (Op. I, p. 1 u. 2): Nihil temere, et sine iustissimo Dei decreto accidit, tametsi Deus nullius omnino peccati sit author vel particeps. Eius enim tum potentia tum bonitas tanta est, adeoque comprehendi non potest, ut tum quoque quum diabolum, vel pravos homines adhibet in opere aliquo perficiendo, quos postea merito punit; ipse nihilominus bene iusteque sanctum suum opus efficiat. — *Neque vero haec impediunt, sed potius stabiliunt causas secundas et intermedias, per quas omnia eveniunt.* Deus enim quum ab aeterno quidquid singulis momentis eventurum erat decerneret, simul etiam rationem ac viam decrevit per quam ita evenire vellet: usque eo, ut etiam siquid in causa secunda vitii reperiatur, nihil tamen in aeterno Dei consilio vitii aut culpae insit. — Beza (Op. III. 408): Sciendum est igitur Deum, ut primum et summum motorem, sicut omnia et singula eventura determinavit pro illa sua sapientissima optimaque voluntate, sic etiam medias causas, per quas constituit, ut quae determinavit, eveniant, non unius generis condidisse. — Itaque humanarum actionum, quatenus sunt humanae, principium et veram causam efficientem in ipsa hominum voluntate ponere necesse est, quatenus videlicet agunt homines suo spontaneo intrinsecoque motu. Quatenus autem illa sua vi interiore opus suum sic exequuntur, ut Deus id quod constituit, per illos agat, non humanum, sed divinum hoc opus existimandum est, cuius principium est generalis illa Dei

14) Heidegg. (V, 14): Tametsi vero decretum Dei ratione principii sui *unicum* est, habet tamen tum ipsum nostro concipiendi modo diversas quasi partes, quarum unam sine altera decernere haud decorum sibi Deus duxit, tum res decretae suam τάξιν καὶ σύνταξιν ab eodem decreto pendentem, quomodo unus visionis actus multa simul obiecta ordine inter se distincta percipit. — Wolleb. 20: Decretum Dei creaturarum respectu generale est aut speciale. *Generale decretum* est, quo in universis creandis et conservandis gloriam potentiae, sapientiae et bonitatis suae declarare constituit. *Speciale decretum* praedestinatio dictum est, quo in creaturis rationalibus eligendis aut reprobandis gloriam gratiae, misericordiae et iustitiae patefacere decrevit.

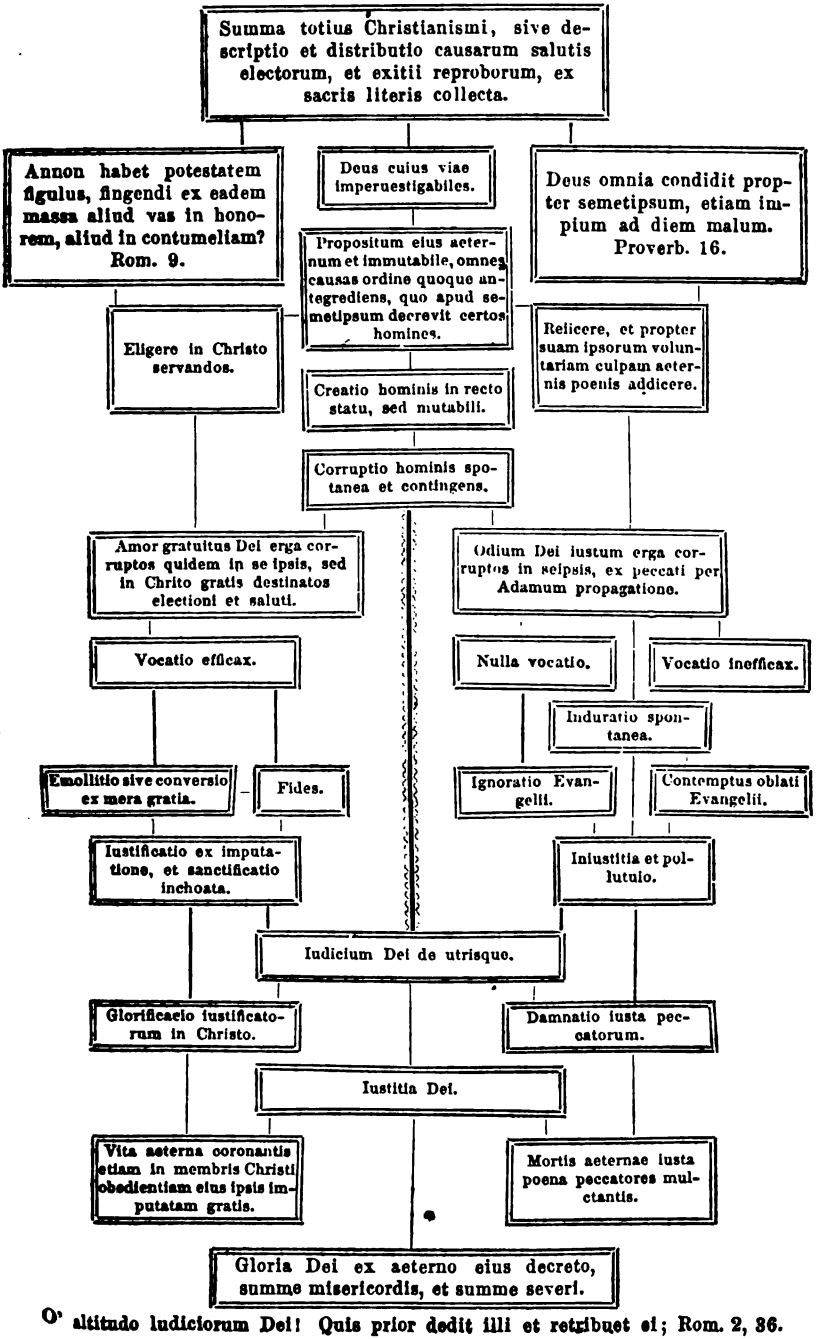
15) In dieſem Sinne wird der ordo salutis von der herrſchenden Kirchenlehre infralapſariſtiſch dargeſtellt. Den Gegenſatz der ſupralapſariſtiſchen *) und der infralapſariſtiſchen Grundanſchauung wird von Riiſſ. (VI, 20—23) klar und kundig dargelegt: Licet in decretis *formaliter et a parte Dei* spectatis non attendi possit proprie ordo, quia sunt *actus unicus et simplicissimus*, nihil obstat, quominus in illis ordo aliquis statuatur, quatenus *obiective et a parte nostri* considerantur, ratione nostra concipiendi. — Quo vero ordine quum inter se conferuntur, collocanda sint, non una est omnium sententia. Nam, qui *supra lapsum* vel creationem ascendunt, ad constituendum praedestinationis obiectum, ita consent disponenda esse decreta, ut decretum praedestinationis statuunt prius decreto creationis et permissionis lapsus, et concipiatur Deus primo cogitasse de manifestanda gloria sua in exercitio misericordiae et iustitiae quoad salutem vel damnationem hominum, quam cogitaverit de creando homine, vel permittendo eius lapsu, ita, ut creatio et permissio lapsus habeant rationem medii ad patefactionem misericordiae et iustitiae suae. Ita primum decretum iuxta ipsos est de manifestatione gloriae Dei in exercitio misericordiae et iustitiae per salutem et damnationem hominum: secundum de creatione; tertium de permissione lapsus; quartum de missione Christi

---

voluntas: ita ut duplex sit opus, quod unicum esse videbatur, et pro ratione diversa principii, utrumque sit aestimandum. — Danäus (christ isag. 54): Secunda Providentiae Dei conditio et qualitas est, quod rebus necessitatem inevitabilem illa quidem imponit, non tamen vim aut coactionem. Nam quae Dei Providentia fiunt, eius voluntate et decreto ordinata sunt, ac proinde necessario eveniunt. Est enim immutabilis Dei voluntas, quae neque etiam ullo modo impediri potest. Haec necessitas tamen a vi ac coactione, uti iam monuimus, differt. Etsi enim quicquid nobis evenit, necessario evenit, quoniam ex Providentia Dei fit, ab invitis tamen et nolentibus nobis non fiunt, quae facimus. Ergo etsi quidquid facimus, quatenus Dei providentia id fieri decrevit, necessario facimus: tamen non idcirco coacti et inviti et nolentes ea facimus, quatenus eius actionis principia in nobis spectantur. Nam eae sunt quoque nostrae actiones. Necessario edimus et bibimus, non tamen inviti: Item, necessario hoc vel illud vitae susceptae genus sequimur, non inviti, quia interno animi nostri motu ita optamus apud nos fieri. Etsi vero ea necessitas, quatenus a Dei providentia pendere atque constituta esse consideratur, est inevitabilis: quatenus tamen eadem haec in nostra voluntate, tanquam in eo (quod internum habemus) agendi principio spectatur, *spontanea actio* est. Ex quo fit, ut illa Sophistarum distinctio tollenda sit, quae solet ab iis afferri inter Dei permissionem et decretum sive voluntatem, — quod, quidquid Dei permissione fiat, eodem volente fiat, fit eodem etiam decernente.

*) Im ſupralapſariſtiſchen Sinne ſtellt am vollſtändigſten Beza den ordo rerum decretarum in ſeiner Summa totius christ. (Op. I, S. 170) in folgender Weiſe dar:

pro salute eorum quos salvare decreverat. Verum, licet nihil habeat iste ordo, quod fundamento salutis et analogiae fidei absolute repugnet,



O altitudo Iudiciorum Dei! Quis prior dedit illi et retribuet ei; Rom. 2, 36.

et viris magnis de ecclesia bene meritis placuerit, varia tamen obstant, quo minus recipi possit. — 1) Orthodoxi vero primum decretum ponunt de creando homine; 2) de permittendo eius lapsu; 3) de quibusdam ex humano genere lapso ad salutem eligendis, et aliis in nativa sua corruptione relinquendis; 4) de Christo in mundum mittendo, ut mediatorem electorum, qui ipsis salutem impetraret; 5) de illis efficaciter vocandis, fide donandis, iustificandis, sanctificandis, et tandem glorificandis. Quae decreta, quia ordine ita evenerunt, et hic ordo rei ipsius naturae respondet, hunc merito observamus, ceteris reiectis.

16) Heidegg. (V, 16): Ita ordine eo, quem Scriptura tradit, et eventus ipse, imprimis Gen. 1, 2, 3, etc. consignatus comprobat, sibi *mutuo decretum manifestationis gloriae divinae, creationis, providentiae* et sub eo *permissionis peccati, praedestinationis* s. electionis ad vitam et reprobationis ad mortem *κανονικῶς subordinantur.*

Loc. VIII.

De praedestinatione.

Die Lehre von dem decretum Dei speciale oder von der Prädestination gehört zu denjenigen Lehrstücken, welche wegen ihrer Bedeutung und ihrer Schwierigkeit mit ganz besonderer Vorsicht und Sorgfalt darzustellen sind, weshalb dieselbe einerseits, da sie in der heil. Schrift geoffenbart ist, ganz bestimmt gelehrt und geltend gemacht werden muß, aber andererseits auch nur innerhalb der Grenzen, welche Gott in der Offenbarung dieses Geheimnisses festgestellt hat, behandelt werden darf [1]).

Als decretum Dei de specialis gloriae suae manifestatione in creaturarum rationalium statu aeterno (Mastr. III, II, 7) bezieht sich die Prädestination [2]) auf alle vernünftigen Creaturen Gottes, d. h. auf die Engel und auf die Menschen. In Beziehung auf die Engel ist die Prädestination derjenige Ratschluß Gottes, durch welchen Deus angelorum quosdam ex gratia praeservare a lapsu et in primaeva integritate confirmare ad salutem, ceteros lapsui permissos et in eodem relictos citra spem veniae damnare decrevit (Heidegg. V, 21) [3]). Bezüglich der Menschen ist der Begriff der Prädestination so zu bestimmen: Praedestinatio est Dei decretum, quo creaturas rationales ab aeterno ad certos fines extra hanc temporalem et naturalem vitam ordinavit, perducendas ad illos per certa media item ab aeterno praeordinata (Polan. IV, 7), oder kürzer: Praedestinatio hominum est, qua Deus ex universo genere humano, condendo et lapsuro alios ad vitam aeternam, alios ad mortem aeternam praeordinat (Riissen VI, 19) [4]). Daher ist (Polan. IV, 7) die causa efficiens primaria der Prädestination

Gott ſelbſt, die causa προηγουμένη Gottes freier Wille, d. h. das decretum Dei absolutum. Ihr finis summus iſt die gloria Dei, ihr finis subordinatus die salus electorum. Ihre effectus ſind die Erſchaffung vernünftiger Weſen und die Zulaßung der Sünde. Sie umfaßt die praefinitio, qua Deus ab aeterno singulis hominibus constituit certos fines, und die ordinatio, qua constituit certa media, durch welche der einzelne Menſch zu ſeiner ewigen Beſtimmung gelangen ſoll (Alſted 149). In erſterer Hinſicht iſt die Prädeſtination ein decretum absolutum, in letzter Hinſicht iſt ſie zwar kein decretum conditionatum, aber ordinatum s. respectivum [5]). Sie iſt ewig, d. h. ſie ſteht aus der Ewigkeit und für die Ewigkeit feſt, ſie iſt unerforſchlich und unwandelbar [6]) und iſt einerſeits ewige Erwählung, andrerſeits ewige Verwerfung Einzelner [7]). Object des prädeſtinirenden Decretes Gottes iſt nicht ſowol der Menſch an und für ſich, oder der von Gott zu erſchaffende oder im Stande der Unſchuld erſchaffene, als vielmehr der gefallene Menſch, den Gott entweder in Chriſto zu erlöſen oder zu verwerfen beſchloßen hat [8]). Indeſſen iſt die Prädeſtination darum nicht etwan erſt nach dem Sündenfalle zeitlich eingetreten, da dieſelbe vielmehr der Ewigkeit, dem weſentlichen Sein Gottes, angehört [9]).

A.

Die Erwählung.

Indem ein Teil der gefallenen Menſchheit von der ewigen Verdammnis errettet wird, beruht die Erlöſung und der Eingang deſſelben in die Seligkeit auf dem ewigen Ratſchluß des dreieinigen Gottes, kraft deſſen der Sohn gelobte für einen Teil der Menſchheit genug zu thun, welches Gelöbnis der Vater annahm, indem er beſchloß einen beſtimmten Teil des menſchlichen Geſchlechts dem Sohne zu ſchenken und jenen durch den heiligen Geiſt zur lebendigen Teilnahme an der Gerechtigkeit und an dem heiligen Leben Chriſti zu erwecken. *Electio* hominum in aeternum servandorum est praedestinatio, qua Deus ab aeterno dedit Christo eos homines, quorum voluit misereri, ut illis daret vitam aeternam, h. e. qua apud se ab aeterno decrevit, quos homines olim e reliquis assumere et ex communi ipsorum interitu exemtos in filios adoptare in Christo, efficaciter vocare ad communionem Christi, iustificare in Christo et glorificare vellet, ut Christi gloriam in aeternum spectent et in ipso sint participes coelestis haereditatis et vitae aeternae (Polan. IV, 9), oder kürzer: Electio est praedestinatio certorum quorundam hominum, in quorum acterna salute manifestetur gloria misericordiae divinae (Maſtr. III, III, 5) [10]). In der heil. Schrift iſt dieſe Wahrheit namentlich durch die Stelle Epheſ. 1, 3 — 8 verbürgt. Die

causa electionis principes ist der dreieinige Gott, und zwar in der Weise, daß dem Vater die electio an und für sich, dem Sohne die sponsio, dem heil. Geiste die obsignatio der Erwählung insbesondere zugehört [11]). Die causa impulsiva der Erwählung ist die Liebe, mit welcher der Vater, der Sohn und der heil. Geist einander lieben und einander verherrlichen wollen [12]). In keiner Weise darf darum der Grund der Erwählung in Etwas gesucht werden, das außer Gott ist: nicht in dem Willen des Menschen, nicht in dem Gebrauche der Gnadenmittel, nicht in dem vorhergesehenen Glauben des Wiedergeborenen, nicht in dem Beharren desselben im Glauben, nicht in seinem Fleiße in der Heiligung, auch nicht in dem Verdienste Christi, sondern allein in dem Wolgefallen Gottes [13]). Allerdings ist die Person Christi die Grundveste der Erwählung, ja er ist selbst gewißermaßen das alleinige Object derselben, insofern alle diejenigen erwählt sind, die der Vater dem Sohne geschenkt und durch den heil. Geist von Ewigkeit her in demselben eingepflanzt hat, so daß sie von Ewigkeit her der mystische Leib Christi, des Bürgen ihrer Erlösung sind [14]). Mit Recht wird daher Christus, insofern der Vater einen Teil der Menschheit im Hinblick auf das zukünftige Verdienst Christi zum ewigen Leben erwählte (also relativ), ebenso die causa electionis genannt, wie er schlechthin das medium derselben ist, indem der Vater mit der Erwählung Einzelner zugleich das Erlösungswerk Christi als Mittel zur Ausführung des Gnadenratschlußes ordnete. Indessen darf daraus nicht gefolgert werden, daß das Erlösungswerk und Verdienst Christi die causa meritoria des Gnadenratschlußes Gottes und der Erwählung schlechthin sei [15]). Christi Erlösungswerk und Verdienst ist nicht die absolute causa electionis (die nur in dem absoluten Liebesratschluß der Trinität zu suchen ist), sondern die schlechthinnige causa *salutis*, und ist darum mit dem Glauben an Christum und dem Beharren im Glauben das Mittel, durch welche den Erwählten das ihnen vom Vater verheißene Heil in der der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes (welche für die Sünde, um sie vergeben zu können, Genugthuung empfangen muß) entsprechenden Weise vermittelt und [16]) zugeführt wird, weshalb die Erwählten nicht nur zum Heil, sondern auch zu den Mitteln desselben erwählt sind, indem der heil. Geist den Glauben an Christum, die Heiligung und das Beharren im Glauben einflößt [17]).

Die Zal der Erwählten ist, da die Erwählung ebenso ein Akt des alle Dinge der Welt bestimmenden Willens als des Wißens Gottes ist [18]), von Gott von Ewigkeit her unabänderlich festgestellt. Denn seine allgemeine Liebe und Gnade erweist wol Gott gegen alle seine Creaturen, aber seine erlösende Gnade ist nicht universell, sondern particular, indem sie nur diejenigen erwählt hat, welche Gott nach seinem unen-

ſchlichen Ratſchluß erwählen wollte, um an ihnen die Herrlichkeit ſeiner
adenvergebenden, vom ewigen Tode errettenden Liebe kund zu thun [19]).
arum ſteht auch der Gnadenſtand der Erwählten, wennſchon dieſelben
rübergehend ſtraucheln und ſich von Gott weit entfernen können, doch
wandelbar und unerſchütterlich feſt [20]).

Allerdings iſt die Zal der Erwählten allein Gott bekannt, und es
nn darum kein Menſch von dem Andern mit voller Sicherheit wißen,
derſelbe erwählt ſei oder nicht. Aber von ſeiner eignen Erwählung
nn der einzelne Erwählte (freilich nicht a priori, d. h. nicht durch unnützes
rübeln über das Geheimnis des göttlichen Gnadenratſchlußes, ſondern
r a posteriori d. h.), ſobald er bekehrt und wiedergeboren iſt, die zweifel-
eſte, nicht auf einer durch Nachdenken gewonnenen und abgeleiteten
berzeugung, ſondern auf dem Glauben an Chriſtum beruhende und
t dieſem ſelbſt gegebene Gewißheit haben. Denn da die Erwäh-
ng ihre beſtimmten gottgeordneten Mittel hat (Wort und Sacra-
nte und deren Darbietung an den Einzelnen), ſo hat ſie auch ihre be-
nnten Zeichen, nemlich den lebendigen Glauben an Chriſtum, den
eiß in der Heiligung und das Zeugnis des heil. Geiſtes, welche den
läubigen, wenn er ſie an ſich erfährt, über ſeine Erwählung verge-
ßern. Indem daher der Gläubige die Macht des Wortes Gottes, die
emeinſchaft des Lebens Jeſu Chriſti perſönlich und lebendig in ſich hat,
ß das Leben eines erlöſten und geheiligten Gotteskindes lebt, ſo weiß
hierdurch auf Grund ſeines Glaubens an Gottes Wort, daß grade
ch er durch daſſelbe zu Chriſto und zum Reiche Gottes berufen iſt, und
ährt es aus dem Frieden Gottes, der ſeine Seele füllt, und der höher
als alle Vernunft, daß er durch des Vaters freie Gnade in Chriſtum
reits wirklich eingepflanzt iſt, und durch dieſelbe Gnade, die Nieman-
n zu einem zeitlichen, vorübergehenden Glauben beruft, in der Gemein-
aft Jeſu Chriſti auch ewig bewahrt wird [21]).

B.

Die Verwerfung.

Die andere Seite des prädeſtinirenden Decretes Gottes iſt die Ver-
erfung derer, welcher Gott ſich nicht erbarmen will. *Reprobatio*
t decretum Dei, quo ex mero voluntatis suae beneplacito certos
minos, quos non eligit, in massa corruptionis relinquere et pec-
ta peccatis cumulantes atque iusto iudicio suo induratos ad mani-
stationem gloriae iustitiae suae aeternis poenis afficere statuit
eidegg. V, 54), oder: Reprobatio est, qua statuit Deus certos
minos, quos non elegit, in massa corruptionis relinquere et
opter peccatum aeternum damnare (Riſſen VI, 16). Daß es eine

solche ewige und unabänderliche reprobatio einzelner Menschen wirklich gibt, erhellt aus der heil. Schrift, welche lehrt, daß Gott einen Teil der Menschen von Ewigkeit erwählt hat, weshalb die übrigen nicht erwählt, sondern vorsätzlich übergangen sind, was die Schrift ebenfalls ausdrücklich bezeugt. Auch würden, wenn es keine reprobatio gebe, hieraus Ungereimtheiten zu folgern sein, die mit wesentlichen Glaubenswahrheiten im Widerspruch stünden. Ein Teil der Menschen würde dann grades bestimmungs- und ziellos leben; Gottes strafende Gerechtigkeit könnte dann nicht offenbar werden, und Christus wäre dann nicht berechtigt gewesen, für einen Teil der Menschen, nemlich für die, welche von dieser Welt sind, ausdrücklich keine Fürbitte zu thun [22]). Ihrem Wesen nach umfaßt die reprobatio zweierlei, nemlch die *praeteritio*, d. h. die indebitae gratiae negatio und die *praedamnatio*, d. h. die debitae poenae destinatio, indem Gott 1) als absoluter Herr seiner Creatur einen Teil der gefallenen Menschen, der wegen seiner Sündenschuld wirklich Verdammnis verdiente, mit seiner erlösenden Gnade zu übergehen, und denselben 2) als gerechter Richter aller seiner vernünftigen Creaturen nach Recht und Gerechtigkeit zu behandeln beschloß [23]). Seine erlösende Gnade zu geben ist Gott keinem Menschen verpflichtet, da Alle von ihm abgefallen und des ewigen Todes schuldig sind. Indem daher Gott einem Teil der Menschen seine Gnade versagt, thut er, was er nach seiner Gerechtigkeit mit Allen thun könnte: Er schenkt ihnen kein Erbarmen, er versagt ihnen die Gemeinschaft des Erlösers und die wirksame Berufung zu demselben und straft sie durch zunehmende Verstockung und Verblendung. Darum ist auch weder die von Gott vorhergesehene Sündhaftigkeit der Verdammung noch die ewige Verwerfung derselben der Grund ihrer Verdammnis. Denn sonst hätte Gott, da Alle in gleicher Sündhaftigkeit sind, auch Alle verdammen müßen; und während allerdings für die Erwählten die Erwählung der positive Grund ihres Heiles ist, ist für die Verdammten die Verwerfung nur die Fernhaltung dieses Heilsgrundes, nicht aber der Grund der Verdammung selbst. Denn dieser liegt lediglich und allein in der Sündhaftigkeit der Verworfenen, während die Verwerfung selbst ihren alleinigen Grund in dem absoluten Willen Gottes hat, der sein decretum reprobationis durch das Mittel einer völlig gerechten damnatio vollzieht [24]).

Indem jedoch Gott den Verworfenen (durch die praeteritio) seine erlösende Gnade versagt, entzieht er denselben seine allgemeine Gnade nicht, welche letztere dem Menschen in seinem ursprünglichen Zustand zur Erlangung der ewigen Seligkeit genügt haben würde, und von welcher der Mensch noch immer so Viel empfängt, daß ihm vor dem Richterstuhl Gottes kein Grund der Entschuldigung bleibt [25]).

Auch iſt aus der Thatſache, daß der Gottloſe zur ewigen Verwerfung prädeſtinirt iſt, nicht zu folgern, daß derſelbe auch zum Beharren in der Gottloſigkeit, oder überhaupt zur Sünde prädeſtinirt ſei; denn in der ſündigen Handlung iſt zwiſchen der Handlung ſelbſt und der in ihr hervortretenden ſündigen Neigung wol zu unterſcheiden. Zu der Handlung, in welcher der Menſch eine ſündige Herzensneigung beurkundet, iſt der Sünder allerdings ebenſo von Gott prädeſtinirt, wie die auf ſie folgende Strafe prädeſtinirt iſt. Dagegen iſt das ſündige Weſen ſelbſt durchaus Sache des Menſchen [26]). — Und eben darum kann auch Gott nicht der Vorwurf gemacht werden, daß er in der Erwählung und Verwerfung Einzelner die Perſon anſehe (weil Gott die Reprobirten nicht um ihrer vorausgeſehenen Sündhaftigkeit willen verworfen hat, und auch nicht der Urheber ihrer Sündhaftigkeit iſt), oder daß er in der Verwerfung willkürlich verfahre (weil er die Verworfenen nur nach ſeinem heiligen Geſetze richtet und verdammt [27]).

Der Zweck der Reprobation iſt ein zwiefacher: finis supremus est Dei reprobantis gloria, — finis subalternus est reprobatorum iusta damnatio ad mortem propter peccata (Heidegg. V, 64) [28]). Die Mittel, durch welche Gott die Verwerfung vollzieht, ſind die desertio reprobatorum, separatio eorundem a Christo et gratia redemtionis s. reconciliationis, omissio vocationis vel saltem vocatio inefficax, retentio peccatorum, excaecatio s. induratio et finalis impoenitentia (Heidegg. V, 65) [29]). Darum kann nur von denen, die in Todſünden bis ans Ende beharren, geſagt werden, daß ſie verworfen ſind [30]). Im Uebrigen muß Jeder über den Andern in dieſer Hinſicht nach dem Geſetze der Liebe denken und das Beſte für ihn hoffen; und für ſich ſelbſt muß ſich ein Jeder, ſtatt Gedanken der Verzweiflung Raum zu geben, durch gläubige Ergreifung des Evangeliums und durch anhaltenden Fleiß in der Heiligung den Troſt der eignen Erwählung mehr und mehr zu befeſtigen ſuchen [31]). In dieſem Sinne iſt die Lehre von der ewigen Verwerfung der Gottloſen zum Troſte der Gläubigen und zur Erweckung der Sünder genau nach der Schrift in der Kirche zu lehren und nicht etwan aus falſcher Schonung und Scheu zu verſchweigen [32]).

Belegſtellen.

1) *Canones Synod. Dordr. 14:* Ut haec de divina electione doctrina sapientissimo Dei consilio per prophetas, Christum ipsum, atque Apostolos sub veteri aeque atque sub novo testamento est praedicata, et sacrarum deinde literarum monumentis commendata: ita et hodie in ecclesia Dei, cui ea peculialiter est destinata, cum Spiritu discretionis religiose et sancte, suo loco et tempore, missa omni curiosa

viarum altissimi scrutatione, est proponenda, idque ad sanctissimi nominis divini gloriam, et vividum populi ipsius solatium. — Leibener *Synopsis* XXIV, 1—2: Quamvis doctrina de aeterna Dei praedestinatione sit ardua ac difficultatis plena, non ideo tamen de ea in Ecclesia Christi silendum, ut quidam praepostere cauti arbitrabantur; quia Spiritu S. prudentiores esse nec possumus. nec velle debemus, qui eandem doctrinam, tam in prophetis quam concionibus et epistolis ad totas Eccles. scriptis, frequenter proponit; et quia materiam comprehendit plenam consolationis, et aliorum fructuum ad Ecclesiae aedificationem servientium, quemadmodum postea a nobis ostendetur. — Agnoscimus tamen, cum omni moderatione ac prudentia spirituali de ea agendum, et hoc ante omnia sedulo curandum, ne ultra id quod scriptum est, hic sapiamus; sed solius verbi divini ductum sequamur, in cuius obsequium veri Christi discipuli se libenter captivant. — Hyper. 182: Cognitio de praedestinatione gloriam Dei illustrat, conscientias consolat, sed *periculosa est tractatio.* *)

2) Praedestinatio iſt im Allgemeinen destinatio rei ad finem antequam sit vel fiat (Alting, meth. theol. 4). — Daß es wirklich eine praedestinatio in specie ad creaturas rationales pertinens giebt, beweiſt Polan (IV, 7) mit den Schriftſtellen Eph. 1, 4. 11. Röm. 8, 29. Jud. 4, und mit folgenden Gründen: 1) Qui est sapientissimus, is omnes res suas, antequam fiant, non in incertum eventum sed ad certum finem praedestinavit; atqui Deus est sapientissimus, ergo Deus omnes res suas, antequam factae sunt, non in incertum eventum, sed ad certum finem praedestinavit, ac proinde etiam creaturas suas rationales; — 2) qui est liberrimae potestatis et ἀνυπεύθυνος, is de suo facit quod sibi placuerit: atque Deus est liberrimae potestatis, etc. — 3) in quo est consilium et decretum de rebus futuris, in eo est

*) Calvin III, XXI, 1: Antequam rem ipsam ingredior, cum duplici hominum genere mihi bifariam praefandum est. Disputationem de praedestinatione, quam per se sit aliquantum impedita, valde perplexam atque adeo periculosam reddit hominum curiositas, quae nullis repagulis cohiberi potest, quin et in vetitas ambages evagetur et in sublime se proripiat: nihil, si liceat, arcani, quod non scrutetur atque evolvat, Deo relictura. — 2: Sit igitur primum nobis hoc prae oculis: aliam praedestinationis notitiam appetere, quam quae verbo Dei explicatur, non minoris esse insaniae, quam si quis vel per invium incedere, vel in tenebris cernere velit. Neque vero nos pudeat aliquid in ea re nescire, ubi est aliqua docta ignorantia. Quin potius libenter ab eius scientia inquisitione abstineamus, cuius est cum stulta tum periculosa atque adeo exitialis affectatio. — 3: Sunt alii, qui dum huic malo mederi volunt, tantum non sepeliri iubent omnem praedestinationis mentionem: sane a qualibet eius quaestione, non secus atque a scopulo refugere docent. Quorum tametsi iure in eo laudanda est moderatio, quod tanta sobrietate delibanda censent mysteria: quia tamen nimis infra modum descendunt, parum proficiunt apud humanum ingenium, quod se coerceri non temere patitur. Ergo, ut hac quoque in parte legitimum finem teneamus, redeundum erit ad verbum Domini, in quo habemus certam intelligentiae regulam. Est enim Scriptura schola Spiritus Sancti, in qua ut nihil praetermissum est scitu et necessarium et utile, sic nihil docetur nisi quod scire conducat. Quicquid igitur de praedestinatione in Scriptura proditur, cavendum est, ne ab eo fideles arceamus: ne videamur aut illos maligni fraudare Dei sui beneficio, aut Spiritum arguere ac suggillare, qui ea vulgarit, quae utile sit ullo modo supprimi. Permittamus, inquam, Christiano homini, cunctis qui ad eum diriguntur Dei sermonibus mentem auresque reserare, modo cum hac temperantia, ut quum primum Dominus sacrum os clauserit, ille quoque viam sibi ad inquirendum praecludat. Hic optimus sobrietatis terminus erit, si non modo in discendo praeeuntem semper sequamur Deum, sed ipso finem docendi faciente, *sapere* velle desinamus.

praedestinatio, quia praedestinatio est tale consilium et decretum; at in Deo est consilium et decretum de rebus futuris, ergo etc.; — 4) providentia est in Deo, praedestinatio est pars providentiae, ergo etc.; — 5) in quo est praescientia, amor et propositum voluntatis, in eo est praedestinatio, quia haec ab illis separari non potest; iam in Deo est praescientia etc. ergo etc.; 6) omnis perfectio est in Deo; praedestinatio est perfectio, ergo illa est in Deo. — Cocceius hebt hervor (Summ. th. XXXVII 1—4): Die Schrift bezeugt, daß Gott beſchloſſen hat, nicht nur nach ſeiner Barmherzigkeit Sünder zu begnadigen und wiederum als ſeine Kinder anzunehmen, ſondern auch nach reichlicher Erweiſung ſeiner Langmut an einem Teile derſelben, ſeine Macht und ſeinen Zorn zu offenbaren, woraus ſich ergiebt, esse revera apud Deum *testamentum*, et eum *elegisse* haeredes vitae, quibus testamento daret vitam; alios item reiecisse et odio habuisse (Mal. 1, 2, 3. Rom. 9, 13), atque ita quosdam *praedestinasse ad adoptionem filiorum*, alios autem *posuisse ad iram*, quod consilium vulgo nomine *praedestinationis* designamus; nec male, quum in utraque parte huius consilii sit ὁρισμός, *definitio* et προορισμός, *praedefinitio*, versans etiam circa actiones eorum, qui pereunt (Luc. 22, 22. Actor. 4, 28). Uebrigens iſt zu beachten, daß die heil. Schrift mit dieſem Worte vorzugsweiſe die ordinatio et definitio certorum hominum ad bonum bezeichnet (Rom. 8, 29—30. Eph. 1, 5 et 11).

3) Ueber den Unterſchied der auf die Engel und der auf die Menſchen bezüglichen Prädeſtination bemerkt Heidegger (V, 21): Utramque inter praedestinationem illam hoc interest, quod 1) praedestinatio angelorum praecedit, hominum sequitur, uti ex ordine creationis et lapsus liquet; 2) illa quoad electos facta est in statu integritatis, Deo considerante angelum integrum; haec in statu peccati, Deo considerante eundem ut lapsum; 3) illa nec in Christo, qua redemtore et mediatore (nam in eo, qua perenni omnis gratiae fonte (Ioh. 1, 14, 16) et medio creaturam infinitum a creatore distantem, cum ipso coniungente (Ephes. 1, 10) eligi potuerunt) nec 4) per vocationem, iustificationem, sanctificationem, ceu media praedestinationi eorum subordinata, facta est; haec et in Christo ceu redemptore et per media illa indigetata, electioni eorundem subordinata successit; illa denique 5) quoad electionem maiori gratia, quatenus electos angelos absque omni miseria servare decrevit; quoad reprobationem maiori ἀκαταμία, quatenus peccatores angelos citra omnem spem veniae (2. Pet. 2, 4) damnare constituit, abundavit; haec circa homines electos, quatenus eos etiam peccatores et gehenna dignos servat maiorem gratiam; circa reprobos maiorem severitatem, quatenus illi non sua duntaxat et actualia sed originale etiam peccatum luunt, comitem habet. *)

*) Daß es wirklich eine praedestinatio angelorum giebt, wird bewieſen mit 1. Tim. 5, 21; 2. Petr. 2, 4; Jud. 6 und Matth. 25, 41. — Dabei erörtern Rijſſen und Andere zwei Fragen. Zunächſt wird nemlich gefragt: *Quales Deo praedestinanti obversati sint angeli?* was mit der großen Streitfrage des Supralapſarismus und des Infralapſarismus zuſammenhing. Rijſſen antwortet (VI, 14): Volunt quidam fuisse *pares* non *impares* i. e. integros adhuc et stantes, sed labiles, ex quibus quosdam a lapsu praeservare, alios lapsui permittere decrevit, quod quidem dici potest, si *reprobatio* latius sumatur, prout *decretum permittendi lapsum* includit; verum si strictius et magis proprie intelligitur, prout denotat *decretum deserendi in lapsu et damnandi propter lapsum*, angeli ut lapsi hic spectari debent, 1) quia labilitas creaturam non facit reprobabilem, sed lapsus ipse; 2) Scriptura

4) Calvin III, XXI, 5: Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes: sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus. Braun I, II, 9, 12: Praedestinatio est decretum Dei aeternum et immutabile de manifestanda gloria sua per exercitium iustitiae et misericordiae suae (ſupralapſariſtiſch, ohne den Zuſatz „in hominibus lapsis“)! — Hottinger 86: Praed. hominum est, qua Deus ex universo genere humano condendo et lapsuro alios ad vitam aeternam, alios ad mortem aeternam praeordinavit *).

5) Heidegger 168; Wolleb 20: Etsi praedestinatio in mente Dei unus et simplicissimus actus sit, pro nostri tamen intellectus infirmitate in praedestinationem ad *finem* et ad *media* distinguitur. Praedestinatus ad finem praedestinatus quoque est ad media. — 21: Praedestinatio est decretum absolutum et non est; *absolutum* est respectu causae efficientis; *non absolutum* autem est respectu materiae s. obiecti et mediorum. Destinatio s. praedestinatio est *constitutio finis* et *ordinatio mediorum* ad finem. — Alſted 156: Decreta respiciunt certum finem et media, ideoque hoc modo non sunt absoluta sed *respectiva*. — Wendelin (theol. syst. maius, 293): Decretum absolutum est et non absolutum: *absolutum* respectu beneplaciti Dei, *non absolutum* respectu mediorum, inter quae Christi meritum et fides.

6) Bucan XXXVI, 12: Hoc decretum est profundum et admirandum, inscrutabile, aeternum (respectu principii et ratione finis) et proinde firmum, immutabile et infallibile **).

7) Maſtricht beweiſt mit folgenden Gründen, daß die reprobatio zur praedestinatio zu rechnen, und daß dieſe alſo duplex ſei (III, II, 24):

---

videtur nos eo deducere 2. Petr. 2, 2; Iud. 6. Ergo prius concipiuntur peccasse et deseruisse originem suam quam concipiantur reprobati. — Sodann wird gefragt: *An angeli electi sint in Christo?* Riſſen antwortet (15): Omnes quidem theologi consentiunt, illos non esse electos in Christo *redemptore:* sed in eo dissident, an aliqua saltem ratione *mediator* ipsorum dici possit, non quidem *redemptionis*, sed *praeservationis* et *confirmationis*. Quamvis vero sententia ista nihil habeat, quod repugnet analogiae fidei, tamen verior est eorum sententia, qui negant electionem angelorum factam esse in Christo mediatore. Fatemur quidem, confirmationis gratiam illis per λόγον obtigisse, ut a quo entitatem acceperant, ab eodem eius conservationem mutuarentur; sed hoc posse pariter de Christo θεανθρώπῳ et mediatore dici non putamus. — Dieſe Anſicht iſt die herrſchende geworden. Daher ſagt z. B. auch Hottinger S. 85: *electio angelorum facta est in Christo*, non quidem mediatore aut redemptore — sed *omnis gratiae fonte* perenni et medio, quo creatura in infinitum distans a creatore cum ipso coniungitur.

*) Alſted 176: Praedestinationis vox hic sumitur synecdochice, significat latissime destinationem rei ad certum finem, hoc loco restringitur ad creaturas rationales respectu status extra animalem vitam. Est decretum Dei speciale circa creaturas intelligentes cum respectu aeterni status. — Wolleb 20: Hominum praedestinatio est, qua Deus ex humano genere ad imaginem suam creato, sed suapponte in peccatum prolapsuro alios quidem per Christum in aeternum servare, alios vero sibi in miseria sua relictos, aeternum damnare constituit, ad patefaciendam gloriam misericordiae et iustitiae suae.

**) Bucan (XXXVI, 7) unterſcheidet hiernach tres gradus praedestinationis, nemlich 1) ipsum decretum in Dei mente de servandis et reiciendis hominibus; 2) ipsius decreti istius aeterni per causas medias executio s. progressus und 3) finis architectonicus longe praestantissimus, ipsius nimirum Dei gloria, qui suam tum potentiam tum misericordiam ita patefacit.

1) Quod praedestinationis paronymum in reprobationis negotio usurpatum legatur Act. 4, 28; quod 2) praedestinationis res non uno modo in Scripturis referatur ad reprobationem (Proverb. 16, 4; Matth. 25, 41; Röm. 9, 22; 1. Thess. 5, 9; Iud. 4); quod 3) Scriptura Pharaonem reprobum eiusque excaecationem et indurationem, reprobationis media, referat ad voluntatem Dei praedestinantem (Rom. 9, 17—18; 1. Petr. 11, 8; Matth. 11, 25—26); quod 4) in reprobatione perinde sit destinatio mediorum in finem atque est in electione: quatenus vasa irae s. reprobi eorumque iusta (propter peccata sua) condemnatio velut medium perinde destinatur a Deo ad manifestationem irae s. iustitiae suae vindicativae, ac vasa misericordiae eorumque gratuita beatificatio destinatur ad manifestationem gloriosae gratiae suae (Röm. 9, 22—23). — Definitionen, welche, (wie die des Hyperius S. 183: praedestinatio est, qua elegit nos Deus in se ipso antequam iacerentur fundamenta mundi iuxta beneplacitum voluntatis suae, ut adoptaret nos in filios per Christum) die praedest nur als electio auffaßten, wurden von der ſpäteren Orthodoxie als mangelhaft bezeichnet.

8) Cocceius (Summ. theol. XXXIX, 6 — 7): Igitur obiectum *electionis* sive voluntatis separandi per salvationem a pereuntibus, et *praedestinationis* sive voluntatis salvandi, h. e. redimendi, sanctificandi, iustificandi, glorificandi, est id, quod necesse est cogitari a nobis ut extans, antequam de Deo digne et apte possimus cogitare, eum exsequi ceu actum, quem dicimus eum decrevisse, aut, quod a Deo decernente salvationem hominis tanquam futurum cognitum esse necesse est. *Obiectum* igitur *electionis* et *praedestinationis* sic acceptum erit *homo miser inter multos miseros, quemque absque gratia ad vitam pervenire impossibile est.* — Dieſen Gedanken erläutert Heidegger (V, 33), welcher zunächſt in Betreff der Erwählung bemerkt: Decreti electionis hominum obiectum sunt homines ab aeterno definiti ut dandi Christo ceu ab eodem redimendi et salvandi adeoque considerati a Deo ut miseri et peccatores in communi miseriae et corruptionis massa atque sanguine iacentes. Neque enim vel electionis vel in universum praedestinationis consilium altius ascendit, vel hominis primi creationem et transgressionis gubernationem in se comprehendit, sed potius ut iam decretam supponit. Unde nec scriptura uspiam nobis ad consilium isthoc super eam decreti partem, quae creationem et lapsum hominis spectat, figendum praeit. Imo asserens, nos in Christo ad sanctitatem et υἱοθεσίαν electos et praedestinatos esse (Eph. 1, 4, 5), innuit *nos electos esse ut alienos a Christo, impuros et filios irae,* quia in Christo eligi, redimendi scil. ab illo, *nisi alieni a Christo* (Rom. 8, 29; Ioh. 15, 19). — Neque alia ratione electio actus misericordiae praeparans vasa misericordiae ad gloriam Dei (Rom. 9, 23) dici posset, cum *misericordia* omnis *circa miserum* versetur. Quodsi electio, quin et praedestinatio omnis creationem et lapsus praevisionem praecederet, in executione etiam eiusdem a praedestinatione vel electione ad creationem et lapsum transitus fieret. Sed transitus semper fit ad redemtionem, vocationem iustificationem, (Eph. 1, 4, 5, 7, 8; Rom. 8, 29, 30; 9, 22, 23; 2. Tim. 1, 9); ad creationem vero et lapsum nunquam. *Unde planum est, eam infra creationem et lapsum subsidere.* — Heidegg. ſucht nun die Einwendung der Supralapſarijten zu widerlegen, insbeſondere den Satz des Gomarus, daß Gott den Menſchen, wenn derſelbe erſt nach

dem Falle zum Leben oder zum Tode prädestinirt sei, **incerto fine** geschaffen habe. Heidegger bemerkt nämlich hiergegen: **Condidit hominem certo fine aeque ac certo fine eundem praedestinavit. Nam** creationis et ***praedestinationis distincta decreta distinctos etiam respectu Dei fines habent***, utrumque ***gloriam Dei***, sed non **eodem modo** illustratam. Ita ***Deus hominem creavit ad gloriam suam.*** **Ex ipso per** ipsum et in ipsum sunt omnia. Ei sit gloria in saecula (Rom. 9, 36)! Gloria autem Dei per hominem bifariam illustratur vel **secundum** legem vel secundum evangelium. Priori modo in creatione et lapsu; posteriore post lapsum in statu gratiae et gloriae, cui status reproborum opponitur *). — Heidegg. vergleicht sodann den ***finis creationis*** und den ***finis praedestinationis*** miteinander. Et ***gloria*** **quidem** ***creationis*** in eo consistit, quod non modo ex operibus omnibus, imprimis imagine invisibili per creationem homini collata Dei invisibilis potentia, sapientia et bonitas patefacta est; sed illud etiam emicuit, nihil liberum arbitrium sibi relictum quoad iustitiam et vitam pollere. Quem finem Deus creator uti intendit, ita etiam obtinuit. In ***mysterio*** vero ***praedestinationis*** Deus testatum reddidit, quid possit gratiae suae beneficium et iustitiae iudicium. Quamobrem ex eadem gloriam gratiae misericordiae et iustitiae suae illustrare constituit. Ut iam decreti divini omnis circa hominem finis sit illustratio gloriae divinae, puta tum potentiae, bonitatis et sapientiae in decreto creationis tum gratiae, misericordiae et iustitiae in decreto praedestinationis.— Heidegg. sucht hierauf auch die von den Supralapsariſten aus dem Satze ***quod primum est in intentione, ultimum est in executione*** gezogenen Folgerungen zu widerlegen. Die Supralapsariſten behaupteten nämlich: quia illustratio gloriae Dei per misericordiam in salute electorum et per iustitiam in damnatione reproborum, in executione ultima est, etiam in intentione divina prima omnium, ipsaque adeo intentione hominem creandi antiquior et prior concipi debeat. — Heidegg. bemerkt hiergegen richtig: ***Duplex in argumento isto confusio***, puta 1) finis absolute et relate ultimi, necnon 2) decreti creationis et praedestinationis manifeste se prodit. Cum enim axioma illud de fine absolute ultimo intelligendum sit, satis ex iis, quae diximus, constat, illustrationem gloriae, misericordiae et iustitiae non esse simpliciter et absolute ultimum finem quoad hominis gubernationem in genere, sed ***secundum quid*** et ***relate, quoad gubernationem hominis lapsi***, adeoque non decreti creationis et permissionis lapsus,

*) In demselben Sinne sagt die Leidener *Synopsis* XXIV, 23: Fatemur, nec hominem ambiguo fine fuisse creatum, nec lapsum hominis sine speciali Dei providentia accidisse. Nam si ne passer quidem cadat in terram sine patre nostro, multo minus totum genus humanum; sed *Deus voluit primo ostendere, quid in homine possit liberum arbitrium, deinde vero quid possit suae gratiae beneficium.* Infinito igitur scientiae suae lumine Deus praevidens fore, ut homo ad imaginem suam conditus libero arbitrio cum tota posteritate abuteretur, quo iustitiae et misericordiae admirandae via manifestior aperiretur, putavit, ad omnipotentissimam suam bonitatem potius pertinere, de malo benefacere, quam malum esse non sinere, ut recte Augustinus monet. — Wendelin (Collatio, p. 249): Obiectum praedestinationis in consideratione Dei fuit homo lapsus, in peccatis mortuus. — Wolleb 21: Materia s. obiectum electionis et reprobationis non est homo absolute consideratus, sed sua sponte in peccatum lapsurus. — Hottinger 94: Obiectum praedestinationis est genus hum. condendum et lapsurum in Adamo, sive consideratum in mente Dei praedestinantis ut conditum, lapsum et corruptum peccato originali. — Ebenso Scegedin S. 110 u. A.

sed decreti praedestinationis; in quo tamen ipso cum in executione ultimum sit, illustratio gloriae divinae ex salute vel damnatione peccatoris eadem in intentione prima sit, et ab homine lapso atque peccatore incipiat oportet. In eodem enim ordine vel natura vel gratiae, sed non in disparatis, quod ultimum est in executione, primum in intentione verissime statuitur. — Indem dieſe Auffaßung des Objectes der Prädeſtination in der reformirten Kirche die herrſchende ward *), iſt die gegenteilige — ſupralapſariſtiſche — Theorie eben

*) Rijſſen (VI, 19) begründet dieſelbe mit folgenden Argumenten: 1) *Non-ens* non potest esse obiectum praedestinationis, nam praedestinatio obiectum suum non facit, ut creatio, sed supponit; at *homo creabilis* vel *labilis* est *non-ens*, quia per creationem a non esse ad esse fuit productus. — 2) Qui obiicitur divinae praedestinationi, debet esse vel eligibilis per misericordiam, vel reprobabilis per iustitiam, sed hoc dici nequit de homine creabili el labili, sed tantum de creato et lapso. — 3) Si praedestinatio respicit hominem creabilem, vel labilem, creatio et lapsus erunt media praedestinationis, sed hoc recte dici nequit. 1) Quia Scriptura nunquam de illis, ut de mediis praedestinationis loquitur, sed ut de conditione antecedanea. 2) Alias peccatum esset propter damnationem, cum contra damnatio sit propter peccatum. 3) Medium necessarium habet connexionem cum fine, ut posito medio necessario debeat suo tempore poni finis. Ac nec creatio nec lapsus ullam talem connexionem habent vel cum electione, vel cum reprobatione, nam poterant creari et labi homines, nec tamen eligi. 4) Si media essent, Deus consilium inivisset de homine salvando vel perdendo, antequam quicquam decrevisset de eius futuritione et lapsu, quod absurdum. Igitur creatio et lapsus praesupponuntur instar conditionis in obiecto praerequisitae, ut existentia et ductilitas in luto. — 4) Sententia illa est *ἐνδιάβλητος*, quasi Deus homines reprobasset, antequam per peccatum essent reprobabiles; nec ideo voluerit damnare quod essent peccatores, sed ideo permiserit fieri peccatores, ut possent puniri et creare constituerit, ut perderet. — 5) Deus nos *elegit ex mundo*, Ioh. 15, 19. Ergo non ut creabiles et labiles, sed ut lapsos. Excipitur: *Non agitur de praedestinatione aeterna, sed de vocatione in tempore.* Respondetur: Ista non sunt opponenda, sed componenda; nam ex qua massa in tempore Deus hominem vocat, ex eodem ab aeterno eum elegit. — 6) Electio hominum fit in Christo, ergo hominem respicit lapsum, quia in Christo non possunt eligi, nisi ut redimendi per ipsum ergo ut peccatores et miseri. — 7) Massa de qua Paulus loquitur, Rom. 9, 21 est obiectum praedestinationis: at, non alia est, quam massa corrupta. 1) Quia ea massa intelligitur, ex qua fiunt vasa misericordiae et vasa irae, v. 21, 22, 23, at ira et misericordia supponunt peccatum et miseriam. — 2) Ea massa intelligitur, in qua homines iacentes possunt odio haberi a Deo, ut Esavus. At talis debet esse massa corrupta, quia non potuisset Deus creaturam integram odisse. — 3) Illa massa intelligitur, ex qua Pharao excitatus est; at nemo dixerit, Pharaonem ex massa integra esse excitatum.

Zu denjenigen Dogmatikern, welche den Supralapſarismus verteidigen, gehört z. B. Braun, welcher über die vorliegende Controverſe in folgender Weiſe berichtet (I, II, 9): Nonnulli inchoant *partes* vel *actus* praedestinationis ab ipsa *creatione*, aut a *lapsu* hominis, quales dicuntur *sublapsarii*, quia ita disponunt ac si creatio et lapsus omnem actum praedestinationis praecederet. Alii inchoant eius *actus* ab ipso *fine* quem Deus sibi proposuit, in creatione hominis, nempe a *manifestatione gloriae suae*, per exercitium iustitiae et misericordiae suae. Et hi dicuntur *supralapsarii;* quia in ordinandis actibus praedestinationis altius ascendunt quam ad creationem et lapsum, scilicet at finem ipsum quem Deus sibi in creando homine proposuit. Nec male; non enim videntur *partes* et *actus* praedestinationis debere inchoari a *creatione* aut a *lapsu* hominis, sed potius a *manifestatione gloriae Dei*, per exercitium *iustitiae et misericordiae* suae. Nam ipsa *creatio et lapsus* hominis a Deo praedestinata sunt, ergo praedestinatio creationem et lapsum antecessit. — 25. *Partes* igitur vel actus praedestinationis hoc modo ordinari debent. 1) Deus decrevit *manifestare gloriam* suam, manifestando *misericordiam et iustitiam* suam. 2) Decrevit creare creaturam ratione praeditam et ad imaginem suam, cui gloriam suam manifestare posset. 3) Decrevit creaturam istam creare *labilem*. 4) Decrevit lapsum eius permittere. Quis non videt hactenus obiectum praedestinationis esse

nur als Privatansicht Einzelner anzusehn. Die bei Weitem überwiegende Mehrzal der Dogmatiker *) und die Bekenntnisschriften der Kirche sämmtlich (conf. Gall. 12; Belg. 16; Helv. II, 10 etc., ebenso die deutschreformirten Bekenntnisschriften durchaus) sprechen sich in dem hier dargelegten Sinne aus. Indessen wurden auch Vermittlungen versucht. Mastricht z. B. sucht den Gegensatz der supralapsaristischen und infralapsaristischen Anschauungsweise durch Unterscheidung eines vierfachen actus praedestinationis zu vermitteln (III, 11): *Observandi hic quatuor Dei actus* 1) propositum manifestandi gloriam, misericordiae et iustitiae vindicantis; 2) statutum creandi et in lapsum permittendi omnes homines in communi quodam principio; 3) ex creatis et lapsis eligendi hunc in quo gloriam misericordiae consequeretur, et reprobandi illum, in quo gloriam iustitiae vindicis obtineret; 4) intentio praeparandi ac dirigendi media electioni et reprobationi analoga. Ratione primi actus praedestinationis obiectum non potuit fuisse nisi *homo creabilis* et *labilis*, quoniam praesupponitur, nullum adhucdum decretum factum de creatione et lapsu; ratione secundi actus proprie est *homo creandus et lapsurus*; ratione tertii *homo creatus et lapsus;* ratione quarti homo *electus* et *reprobus*. Cum igitur praedestinatio, quatenus distinguitur ab electione et reprobatione, duobus prioribus actibus constet, accuratissime dixeris: praedestinationis quidem obiectum esse hominem creabilem et labilem, creandum et lapsurum; dum interim electionis et reprobationis obiectum sit homo creatus et lapsus. Et sic commodissime conciliaveris in speciem dissidentes sententias atque etiam tutissime sustuleris difficultates, qui-

---

hominem *creabilem et labilem?* sequuntur reliqui *actus praedestinationis,* qui *medii et exequutionem,* vel *exercitium* ipsum iustitiae et misericordiae spectant; igitur 5) decrevit homines quosdam iam lapsos *liberare ex lapsu et miseria,* alios in isto statu relinquere. Hoc sensu *praedestinationis obiectum* est homo lapsus, non *labilis* nam qui ex miseria liberatur, aut in ea reliquitur, is utique debet iam in miseria esse *lapsus.* Qui hominem *lapsum* praedestinationis obiectum dicunt, inordinandis actibus praedestinationis incipiunt ab hoc quinto et ultimo actu, scilicet quod Deus quosdam ex miseria velit liberare, alios in miseria relinquere sed male; cum *finis* praecedat exequutionem in omni intentione. Cum igitur *finis* sit *manifestatio gloriae Dei,* per manifestationem iustitiae et misericordiae, inde procul dubio incipiendum est, cum sit primus actus in intentione Dei, adeoque primus actus praedestinationis. — 26. Ergo proprie loquendo *obiectum praedestinationis,* respectu finis, est homo *creabilis et labilis.*

Trelcatius recurrirt, um den Supralapsarismus haltbar zu machen, auf die Unterscheidung der praeordinatio finis und mediorum. Indem daher nach ihm im Allgemeinen die massa oder das obiectum praedestinationis der Mensch an und für sich, nemlich *homo ex communi natura sui generis supra naturam evehendus* ist, erläutert T. dasselbe so: Si praeordinationem *finis* respicias, praedestinationis materia *homo* est *communiter seu absolute;* si vero *mediorum* ad finem, *homo est a se periturus et reus in Adamo.* — Ueber Zwinglis Supralapsarismus vgl. Zeller, das theol. System Zwinglis, S. 54 ff. Der Hauptsatz auf welchen Zwingli seinen Supralapsarismus gründet, ist wol in dem Satze desselben (de Provid. 108) zu finden: Quum et angelo et homini cognoscenda esset iustitia, et illa sine opposita iniustitia obscura esset ac ignobilis, utrique quod rectum et sanctum est praescripsit. — *Transgreditur ergo uterque, quia uterque scire debuit, quid esset iustitia et innocentia. — Horum utrumque operatus est* Deus, sed per impulsorem velut instrumentum, in angelo per ambitiosum animum, in homine per impulsorem daemonem et carnem.

*) Z. B. die Leidener Synopsis XXIV, 21: Materia ex qua Deus quosdam gratiose eligit, est genus humanum e primaeva integritate in peccatum sua culpa *prolapsum* ac proinde et coram eo condemnationis reum.

nus pars quaevis partem sibi adversam gravare solet. — Auch Braun bemerkt ſchließlich: Ex hisce omnibus, si quis attenta mente, animo pacifico ac sine studio partium rem perpendat, manifesto patet, inter supralapsarios et sublapsarios, uti vocari solent, nullam esse discrepantiam adeoque eorum sententias facile conciliari posse.

9) Bucan XXXVI, 11: Hoc decretum coepit non tum demum postquam homines conditi fuerunt aut peccare coeperunt, sed ante iacta mundi fundamenta ab aeterno fuit Deo istud propositum.

10) *Can. Syn. Dordr.* 7: Est autem electio immutabile Dei propositum, quo ante iacta mundi fundamenta ex universo genere humano, ex primaeva integritate in peccatum et exitium sua culpa prolapso, secundum liberrimum voluntatis suae beneplacitum, ex mera gratia, certam quorumdam hominum multitudinem, aliis nec meliorum, nec digniorum, sed in communni miseria cum aliis iacentium, ad salutem elegit in Christo, quem etiam ab aeterno mediatorem et omnium electorum caput, salutisque fundamentum constituit; atque ita eos ipsi salvandos dare et ad eius communionem per verbum et spiritum suum efficaciter vocare ac trahere; seu vera in ipsum fide donare, iustificare, sanctificare et potenter in Filii sui communione custoditos tandem glorificare decrevit, ad demonstrationem suae misericordiae, et laudem divitiarum gloriosae suae gratiae.

Leibener *Synopsis* XXIV, 14: Definimus electionem illam aeternum atque immutabile Dei decretum, quo ex universo genere humano, a primaeva integritate in peccatum et exitium sua culpa prolapso, certam hominum singularium multitudinem, ceteris nec meliorum nec digniorum, ex solo beneplacito suo, ad salutem in Christo Iesu elegit, eosdemque filio suo dare redimendos et peculiari atque efficaci operandi modo ad fidem vivam in ipsum, et in eadem viva fide perseverantiam certam perducere constituit, idque ad demonstrationem gratuitae suae misericordiae et laudem gloriosae suae gratiae. — Faſt wörtlich ebenſo Walläus 369 u. A. — Hin und wieder wird die Diſtinction der προθέσις, πρόγνωσις und des προορισμός erwähnt, z. B. von Wolleb 22: Voces hae προθ., προγ. et προορ., etsi quandoque pro iisdem accipiantur, docendi causa tamen sic distingui possunt ut προθέσις ipsum servandi propositum, πρόγνωσις gratuitam illam benevolentiam, qua nos pro suis agnoscit, προορισμὸς vero praedestinationem ad Christum aliaque salutis media indigitet. Indeſſen lehren die meiſten Dogmatiker, wie z. B. Hottinger S. 105, daß dieſe Ausdrücke sensu apostolico zu gebrauchen ſind, quo πρόγνωσίς est πρόθεσις, προγνῶναι idem quod προτιθέναι, ut nexus et collatio locorum docet Act. 2, 23; 4, 28.

11) Heidegg. (V, 28): Electionis causa solus Deus est, isque Pater, Filius et Spiritus S. Est enim consilium hoc ab aeterno dispositum per modum testamenti seu voluntatis decretoriae et immutabilis, qua Deus in Christo haeredes iustitiae et regni sui apud se ipsum definivit; propter oeconomiam tamen in hoc consilio electio Dei Patris electio simpliciter dicitur, et Filio propter sponsionem pro electis, Spiritui Sancto propter obsignationem eorundem tribuitur. — Bucan XXXII, 16: Causa princeps electionis — est Deus (Ioh. 6, 27, 44; 17, 9. Eph. 1, 4), et Christus, quia non est alius Deus a Patre (Ioh. 15, 16), et Spiritus S. (Act. 13, 2). — Martini (Method. theol. p. 25) unterſcheidet in dem ewigen Gnadenratſchluß das decretum

proprium der einzelnen Perſonen der Trinität in folgender Weiſe: *Decretum Patris* est, quo Filio suo voluntate sua dedit certos ex numero hominum *creandorum* et in paccatum *lapsurorum*, ut ille eos redimeret in hum. natura. — *Decretum Filii* est, quo ille voluntate sua accepit a Patre redimendos, et statuit naturam hum. assumere etc. *Decretum Spiritus S.* est, quo is a Patre et Filio accepit ad vitam aeternam sanctificandos eos, quos Pater Filio dederat, idque ob satisfactionem ab hoc praestandam.

12) Heidegg. (V, 29): Ad eligendum quosdam Deum in universum impulit *amor gloriae suae*, cuius stupendo hoc opere divitias palam demonstrare et ex quo laudem gloriae gratiae suae praeparare voluit (Rom. 9, 23; 1, 33. Eph. 1, 6). — *In specie amor personarum S. Trinitatis, quo erga se invicem ardentissimo ad mutuam sui glorificationem feruntur, electionis intra Deum causa est.* Pater enim amat Filium, ei ostendit, quae ipse facit opera, aperiens eidem de suscipiendis illis consilium suum (Ioh. 5, 20; 8, 50. Eph. 1, 6). Vicissim Filius in opere salutis glorificat Patrem (Ioh. 17, 4), et Spiritus S. Filium ac eadem etiam ratione Patrem glorificat. — Bucan XXXVI, 17: Quae est eius causa efficiens impulsiva? — Intrinseca est tantum in Deo, mera videl. ipsius caritas et sola εὐδοκία τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ, — sola Dei gratia et misericordia et amor, — merum Dei placidum, se solum respiciens, omnem autem aliam causam externam excludens, quae sit aut esse possit in hominibus. — Die particulare Erwählung iſt daher nicht inſofern abſolut als ob ſie willkürlich ſei; vielmehr hat dieſelbe in Gottes Weſenheit ihren (dem Menſchen freilich unbegreiflichen) ſittlichen Grund. Vgl. Wallaus 385: Etsi vero nulla causa extra Deum a parte hominis dari possit, ut antea etiam monuimus, cur hic potius quam ille electus aut reprobatus sit, puta, Isaac quam Ismael, Iacob quam Esau, cum in se utrique pares fuerint, et electione pariter indigni: tamen *non est existimandum, Deum a parte sua nullas huius facti habuisse rationes aut causas:* quandoquidem *divina voluntas cum eius sapientia semper conspirat, nec quicquam sine ratione* aut *temere* facit; etsi rationes illae et causae nobis revelatae non sint, ac proinde extra eius voluntatem a nobis inquiri nec debeant, nec possint. — Et hoc est etiam, quod praecipui ecclesiae reformatae doctores saepe a se amoliuntur, *quum illis impingitur,* quod *absolutam aliquam hic Dei voluntatem statuant.* Primo enim *absolutam negant,* quia *media includit,* per quae finis destinatus obtinetur; deinde quia *Deo etiam iustas rationes non desunt,* quare ita vel ita egerit, etsi nobis eae sint occultae. Sic *Calvinus* loquitur (de occulta Dei provid. p. 1013 statim in initio): „Quanquam mihi Dei voluntas summa est causa, ubique tamen doceo, ubi in eius consiliis et operibus causa non apparet, apud eum tamen esse absconditam, ut nihil nisi iuste et sapienter decreverit. Itaque *quod de absoluta potestate nugantur scholastici, non solum repudio, sed etiam detestor,* quia *iustitiam eius ab imperio separant.* Sic *Beza* etiam loquitur in colloq. Mompelg. p. 162: Hanc voluntatem s. hoc decretum ipsius nunquam a iustitia et vera recta ratione seiungimus, et semper *ordinatissimam*, quamvis ipsis etiam angelis inscrutabilem esse credimus, et propterea miramur et adoramus, *nec aliam absolutam in Deo voluntatem agnoscimus.*

13) Polan. IV. 9): *Causa efficiens impulsiva*, propter quam *aeterna* electio nostra est facta, *nulla res est extra Deum*, ac proinde

non voluntas hominis; non bonus usus gratiae, quam a Deo acceperimus; non praevisa fides nostra; non praescita hominum merita; non preces nostrae aliorumve; non perseverantia nostra in bono i. e. in fide et studio bonorum operum; non dignitas generis aut ullius alterius rei praerogativa; non meritum Christi, imo neque ullius horum praevisio, quae fuit et est in Deo; nec denique ipse electionis finis ultimus: *sed solum beneplacitum Dei in gratuita eius dilectione erga nos fundatum;* Luc. 12, 32; Rom. 9, 11; 16, 18; Eph. 1, 5, 11; Deutr. 7, 7—8; 10, 15. Rom. 8, 29; 1. Petr. 1, 2; Ier. 1, 5. Accedit ad haec testimonia ratio ex natura Dei petita: Quia summum bonum non potuit respicere obiectum aliud quam seipsum, ne in bono quidem faciendo conferendoque in quenquam: itaque electionis nostrae omniumque beneficiorum, quae cum ea coniuncta sunt, causam in Deo solum ab aeterno existere necesse est. — Wolleb 21: Fides sane aut praevisa sanctitas causa electionis non est; non enim ideo eligitur homo, quia crediturus, sed ideo credit, quia electus est (Act. 23, 48). — Riiſſen VI, 19: Orthodoxi unanimi consensu statuunt, electionem tam ad gloriam quam ad gratiam plane gratuitam esse, ita ut nulla causa vel conditio vel ratio in homine fuerit ad cuius intuitum Deus hunc potius quam alium elegerit, sed hoc a sola eius εὐδοκία pependerit.

Wendelin (Collatio p. 225): Negamus, electionis decretum fluxisse ex Christi merito tanquam causa eius meritoria, et ex fide ad finem usque perseverante sive causa impulsiva sive instrumentali. Etiamsi enim hae sunt causae vitae ab aeterno decretae et in tempore conferendae, tamen non sunt causae ipsius decreti vel electionis, sed potius eius sunt effecta. Non enim ideo nos Deus ad vitam elegit, quia in Christum eramus crediturі et ad finem usque in fide perseveraturi, sed ideo credimus et in fide perseveramus, quia electi ad vitam aeternam sumus. — Riiſſen VI, 19: Concedimus, Christum esse causam meritoriam et fundamentum *salutis decretae;* a parte rei, sed *non decreti salutis*, a parte Dei.

14) Heidegg. (V, 30): In aeterno ergo testamento illo scriptus *principalis haeres est filius Dei Iesus Christus* προεγνωσμένος ante iactum fundamentum mundi (1. Pet. 1, 20), partim ut *haeres omnium*, partim ut *haereditatis sibi datae vindex et assertor.* (Hebr. 1, 1, 2; Ps. 2, 8). — Unde liquet haereditatem Filii esse homines quosdam ipsi datos, ut per eum ceu principem salutis eorum (Hebr. 2, 10) salvati et ex potestate Sathanae erepti, digna ipso haereditas existerent, quin et gloriae eius consortes atque cohaeredes fierent (Ioh. 17, 24; Rom. 8, 17). — Proinde nec Filius sine nobis, nec haeres sine haereditate et cohaeredibus; nec frater primogenitus sine fratribus reliquis sed *uno et indiviso decreto simul omnes praecogniti et electi sunt* (Eph. 1, 4). — Maſtricht (III, III, 8): Praestat observare obiectum electionis esse *totum Christum mysticum* h. e. Christum cum omnibus suis. Leidener Synopsis XXIV, 24: In hoc electionis decreto primum locum Christo tanquam capiti atque redemptori ecclesiae assignamus. — 27: Atque hoc pacto inter Christum tanquam caput et electos tanquam destinata et donata ei membra, quae vivificanda ac in unum corpus redigenda accepit, certus aliquis respectus est ac mutua relatio, *etiam antequam per fidem ei plene uniuntur, sed cum in sese eius adhuc sunt inimici.* Wallaus S. 380 ff. erörtert die Controverſe, welche ſich

an dieſen Lehrpunkt anknüpfte. Es iſt nemlich die Frage „quomodo considerari potuimus in Christo etiam antequam crederemus?“ Einige meinen, mit „in Christo“ werde hier geſagt: *Christum substratum esse electioni*, tanquam *fundamentum* conferendae salutis, ad quam electi eramus, adeo ut *Christus* demum *electus* consideretur *post nostram electionem*. Walläus ſagt: haec sententia a multis orthodoxis defenditur, et veram esse concedo, etsi non existimem sufficere. Denn 1) nos esse electos, *antequam eligeretur caput nostrum*, non videtur conveniens naturae capitis, quod ut primum est dignitate, ita quoque ordine primum est; 2) Paulus dicit, nos esse praedestinatos conformandos imagini Filii eius, ut ipse sit primogenitus inter multos fratres (Rom. 8, 19). At *praedestinari ut simus conformes imagini praesupponit iam eam imaginem;* et *primogenitus* qui est *inter* fratres, quomodo *ultimogenitus propter* fratres constituitur? 3) Et qui sic sentiunt, difficultatem experientur, solutu valde difficilem, quam adversarii hic nectunt, nempe sic Deum salva iustitia sua nobis salutem destinasse *nondum destinata satisfactione pro peccatis eligendorum;* quod acriter ab illis urgetur. Daher erklärt W., daß er mit Zanchius und Polanus der Anſicht Auguſtins folge, und demgemäß lehre, Christum ut caput nostrum esse primo electum ac deinde ipsius membra in Christo, nemlich cum respectu ad Christum et ad ipsius futurum meritum, nicht als ob wir *propter* meritum Christi erwählt wären, ſondern weil wir nonnisi *cum respectu ad meritum Christi*, per quod redimendi eramus ex miseria nostra, erwählt ſind. Einige unterſcheiden hier duos respectus Christi, nemlich als caput und als redemptor, in der Weiſe, daß die electio nostri in erſterer Hinſicht vorhergehe, in letzterer Hinſicht nachfolge. Indeſſen kann geſagt werden, Deo ante omne decretum fuisse praesentia et *finem* et *media*, utrumque vero simul elegisse, et finem et media *uno electionis decreto*.

15) Heidegg. (V, 31): Quamobrem *Christus* aeternae electionis *diverso respectu causa* et *medium* est. *Causa*, quatenus propter ipsum, ceu heredem in testamento scriptum, electio facta est, neque aliter omnino facta esset. Nam *ex amore filii universum hoc consilium susceptum esse*, demonstravimus. Propter quem vero seu cuius gratia res fit, ille rei causa est. Ita Christus praecognoscens et ratione finis huius praecognitus simul est. *Medium* vero, quatenus Deus in consilio suo Christum non tantum ut haeredem, sed etiam ut mediatorem testamenti, redemptorem haeredidatis suae et agnum inculpatum ac sine vitio praecognovit et respexit (1. Pet. 1, 19, 20).

Heidegg. (V, 32): Interim Christum, qua mediatorem et salvatorem nostrum, *ratione meriti et redemptionis suae*, aeternae electionis, non exsequendae duntaxat, sed etiam decernendae causam meritoriam vel fundamentum dici posse Remonstrantibus et Augustanis quibusdam theologis concedere non licet, quia nec phrasis scripturae est, quae Christum salutis (Act. 4, 12; 1. Cor. 3, 2; Heb. 2, 10) nec non ecclesiae (Eph. 2, 20), *nuspiam electionis causam et fundamentum* statuit, nec electio nostri extra Deum causam meritoriam omnino ullam habet; in ipso autem non aliam causam vel fundamentum habet, quam dilectionem Filii et in Filio nostri merumque adeo beneplacitum eligentis. — Leibener *Synopsis* XXIV, 29: Licet ergo Christi meritum non sit electionis nostrae causa, quia et ipsum Christi meritum ex electione est: tamen electio nostra citra respectum ad futurum

risti meritum peracta non est, quia Christi futurum meritum et a mediatio eius inter huius electionis obiecta est et simul fundamentum omnium illorum beneficiorum, quae nobis per electionem sunt stinata. — Hottinger S. 104 — 105: Neque tamen, respectum si ingredi electionem, plane negamus. Est enim haec phraseoia scripturae conveniens (2. Thess. 2, 13, 14; Act. 13, 48), si mpe respectus intelligitur effecti consequentis, aut medii subordinati. nc enim docent allegata scripturae testimonia. Sin autem est reectus fidei antecedentis, tanquam causae efficientis et impulsivae, ut accipiunt patroni fidei praevisae, negatur. Est enim fides eleone posterior, tanquam medium exsecutionis et ex ea, ceu proum effectum a propria causa dependet (Rom. 8, 29, 30; Act. 13, 48).

Neque inficiamur vel, electionem factam intuitu meriti Christi, l Christum mediatorem esse fundamentum electionis. Modo amquitas tollatur. Etenim intuitus meriti Christi in electione vel causae impulsivae antecedentis electionem, propter quam ipsa ta sit: vel medii subordinati sive effecti consequentis: quod Deus bordinavit exsequendae electioni ad demonstrationem iustitiae suae. c sensu recte dicitur facta electio intuitu meriti Christi, ut est ph. 1, 4; 1. Thess. 5, 9; Rom. 8, 29). At sensu priore id non cte asseritur.

16) Leibener *Synopsis* XXIV, 25 — 26: Etsi agnoscamus, um Patrem voluntatem s. affectum habuisse quorundam miserendi, um Christum in eadem aeternitate redemptorem constituerit, — nen haec voluntas aut affectus solus in Scripturis electio nondum catur, quia misericordia illa a iustitia impediebatur, quominus pectoribus actu completo salutem destinaret, nisi satisfactione interniente, et quia electio haec non tantum finem sed et media ad lutem necessaria complectitur. Sed tum demum electio vocatur et t, cum Christus eligendorum caput et mediator est constitutus et i in illius membra sunt destinati. Atque hoc respectu in Christo u electi dicimur (Eph. 1, 4; Rom. 8, 30).

17) Heidegg. (V, 48): Paucos illos Deus elegit non ad salutem ntaxat, sed etiam ad *media salutis*, quae sunt *meritum Christi le apprehensum*, ipsaque adeo *fides* in Christum et *sanctificatio* cum *rseverantia* coniuncta, quae nequicquam nonnulli ab alio quam ectionis decreto arcessunt. — Wolleb 22: Decretum de nobis rvandis est *praedestinatio ad finem;* decretum vero de Christo tanam capite nobis dando est *praedestinatio ad media.* Leibener *nopsis* XXIV, 18: Etsi libenter concedamus *electionem ad salutem salutis media* distincte posse considerari, — negamus tamen, opterea hos actus in Dei decreto revera esse diversos. — Quum bis obiicitur, supervacuam esse mediorum ordinationem, quando ecti iam actu aliquo antecedente ad salutem absolute sunt destinati, ex orthodoxae sententiae mera ignorantia oritur, quia Deus nunam quenquam absolute ad salutem elegit, si τὸ *absolute* excludat edia, quae Deus ad salutis consecutionem ordinavit; sed ordinatio a ad salutem in Dei proposito considerationem mediorum, quae ad lutem necessaria sunt, ab aeterno, in eodem illo actu semper buit coniunctam.

Am ſubtilſten werden die media electionis von Bucan (XXXVI,) diſtinguirt: *Media propria et peculiaria a Deo electis ordinata*

sunt *lex*, quae ad electionem s. praedestinationem electorum relata proprie sunt eius effecta, inter se vero invicem et ad finem electionis collata tum causae tum effecta dici possunt. Ac tria quidem habent se instar causarum mediarum, tria vero instar effectorum. Primum medium est *Christus*, — quatenus mediator, in quo (Deus) eligeret. — Secundum medium est *vocatio efficax* ex Spiritus Sancti inspiratione ad veram poenitentiam et agnitionem Christi. — Tertium medium *fides in Christum* s. applicatio Christi per fidem. — Ex his sequuntur tria effecta: *iustificatio* coram Deo, — *sanctificatio* — et *glorificatio*.

18) Braun I, II, 9, 17: Ut *electio* ita et reprobatio referri debet ad voluntatem Dei, non tantum ad intellectum. — Wendelin (Collatio p. 266): „Nonnisi respectu divinae praescientiae et omniscientiae sit certus definitusque electorum numerus?“ Vix quidquam cogitari possit absurdius aut Deo indignius. Fingunt hi homines (nemlich die Lutheraner) Deum quasi in specula sedentem suisque oculis imum hunc mundum obtuentem et videntem, quid faciant aut facturi sint homines, non ordinantem aut disponentem futura aut praesentia.

19) Heidegg. (V, 43): Uniforme igitur *electionis gratuitae subiectum* est *definitus numerus personarum* ex communi massa peccato corrupta et reatui obnoxia separatarum, aliis reprobandis ante separationem, haud meliorum, quem solus Deus novit et voluntate arcana neminique mortalium reseranda liberrime constituit (Deut. 32, 8, 4. ibid. 29, 29; Tim. 2, 19; Matth. 25, 34; Rom. 8, 29, 30). — Riiſſen VI, 18: Non quaeritur de amore et φιλανθρωπία Dei generali, quam exercet in omnes creaturas, sed *de amore speciali et salutari*, quo ipsorum ad salutem misereri voluit. — Wendelin (Callatio p. 253): Cur Deus non omnes sed aliquos tantum elegerit, et cur hos potius quam illos, ratio nulla est alia nisi Dei εὐδοκία, siquidem praedestinanti Deo omnes homines obiecti sunt aeque in peccatis mortui et ex se ad omne opus bonum inepti aeternaeque mortis rei. — Bucan XXXVI, 21: Cur non omnes elegit Deus: „Ne quaeramus scrupulosius, si errare nolumus“, inquit Augustinus. Iustissimas tamen, sed impervestigabiles huius consili rationes esse, ne dubitemus *).

*) Die Argumente für die Particularität der Gnade und der Erwählung giebt Maſtricht (III, III, 16) an: Reformati nullam omnino admittunt electionem universalem, quia 1) Scriptura de electione universali, ne χρὺ quidem habet; quia 2) ex adverso nonnisi particularem docet (Matth. 20, 16 et 22, 14; Ioh. 15, 19 et 17, 6; Rom. 8, 24 et 9, 13, 15, 18; 22; 1. Thess. 5, 9), nec datur dissimile exemplum, quia 3) eligere est ex pluribus legere, unum alteri praeferre, sive accepto uno, alterum repudiare (Deut. 7, 7; Ioh. 15, 19.) Proinde electio universalis est διηρόξυλον, seu contradictorium; quia 4) sic nulla daretur reprobatio, cui obsistitur scriptura (Rom. 9, 18 et 22; Iud. 4; Prov. 16, 4; Matth. 25, 41) quia 5) electi dicuntur inscripti in librum vitae (Luc. 10, 20; Phil. 4, 3) quod diserte negatur de perituris (Apoc. 13, 8 et 17, 8); quia 6) electi dicuntur προορισθέντες εἰς υἱοθεσίαν (Eph. 1, 5) quod de omnibus nullibi dicitur, nec dici potest; quia 7(electi praesciti dicuntur h. e. praedilecti (Rom. 8, 29 et 11, 2; 2. Tim. 11. 19; 1. Pet. 1, 2; Ps. 1, 6) quod de reprobis negatur Matth. 7, 23; quia 8) electi dicuntur μελλόντες πιστεύειν 1. Tim. 1, 6, quod de reprobis non est verum; quia 9) sic multi electi perirent, contra Paulum (Rom. 8, 29); quia 10) electio illa universalis aut rata esset aut irrita. Si prius, omnes et singuli homines servarentur, quod est contra praecedentia, nominatim adversus Matth. 25; si posterius irritaretur vel a Deo, sed ille non mutatur (Mal. 3, 6) nec mutat sua consilia (Ies. 46, 10; Heb. 6, 17), vel ab alio, quia mutans consilia alterius eo prior est et superior et potentior etiam.

20) Scegedin S. 111: An electi perire possint? Minime, idque propter causas immutabiles. — Riiſſen VI, 19: Orthodoxi licet fateantur, electos posse excidere a parte suâ, quod nimis verum esse experirentur, si sibi relinquerentur, tamen statuunt, non posse excidere a parte decreti, quo ad salutem electi sunt. — Bucan XXXVI, 48: Annon electi perire possunt? Ne seduci quidem *finaliter* (Matth. 25, 24). Die Unterſcheidung einer *electio completa* und *incompleta* wird daher verworfen (Leidener *Synopsis* XXIV, 17): A veritate igitur omnino aliena est illa quorundam divisio, qua electionem distinguunt in completam et incompletam, revocabilem et irrevocabilem.

21) Keckermann bezeichnet die Regel, nach welcher der Gnadenſtand des Einzelnen zu erkennen iſt (171): De electione non a priori sed a posteriori iudicandum est. Quia includit media, ideo ex mediis de ea statuendum est; quia nostrum non est de decretis arcanis Dei iudicare ac statuere nisi ex revelatione. Revelat autem Deus sua decreta tum, quando eorum media ostendit et confert. Auf dem Vorhandenſein dieſer *media* electionis beruhen die certae *notae* electionis. Jene ſind hauptſächlich das Wort und die Sacramente, dieſe der Glauben an Chriſtum, das Zeugnis des heil. Geiſtes und der Fleiß in der Heiligung (in guten Werken). Daher ſagt Bucan (XXXVI, 33): *Notae electionis* sunt multae, quarum fons est *vera in Christum fides per caritatem efficax*, ex quibus spiritualis vita certo dignoscitur, ac proinde nostra dilectio, sicut vita corporis et motu percipitur. Alle reformirten Dogmatiker heben daher hervor, daß der Einzelne ſich ſeiner Erwählung nicht a priori, nicht durch thörichtes Grübeln über den Rathſchluß Gottes, ſondern a posteriori, durch einen syllogismus practicus oder analyticus gewiß werden ſolle, z. B. Wolleb 23: In exploranda electione nostra methodo analytica progrediendum a mediis executionis ad decretum, facto initio a sanctificatione nostra, tali syllogismo: Quicunque in se sentit donum sanctificationis, qua peccato morimur et vivimus iustitiae, is iustificatus, vocatus, s. vera fide donatus et electus est. Atqui per Dei gratiam hoc sentio. Ergo iustificatus, vocatus et electus sum.

Gegen den Univerſalismus des Berner Theologen Samuel Huber († 1624 vgl. Alex. Schweizer's Centraldogmen, Bd. I. S. 501 ff.), welcher die Lehre der Reformirten von der Gnadenwahl eine „Stümpelwahl" nannte, und die Allgemeinheit der Gnade behauptete, dabei aber freilich auch die Lehre von der Erwählung propter praevisam fidem als Pelagianismus verwarf, bemerkt Heidegg. (V, 45): Neque enim omnes homines electi sunt, quod *Puccii* olim et vertiginosi illius *Samuelis Huberi* delirium fuit. Qui posterior distinctionem confinxit, qua electos scriptura vocet alios nominaliter, alios participialiter; paucos statuens nominaliter electos, omnes vero participialiter eligibiles. Quam distinctionem scriptura refellit dicens: nisi decurtasset Dominus dies, nulla caro salvata fuisset. Sed *διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς οὓς ἐξελέξατο* decurtavit dies (Marc. 13, 20). Unde etiam participialiter electos *τεταγμένους* ad vitam aeternam vocat (Act. 13, 48). Eandem electionem universalem quadantenus Augustani etiam theologi nonnulli propugnant, asserentes, Deum voluntate antecedente ab aeterno decrevisse omnes in universum homines peccato perditos per Christum salvatorem fide apprehendendum salvare; consequente vero statuisse, salvare credentes et damnare incredulos, in qua voluntate causam particularitatis dant oriri ex eo, quod alii Dei benigno et universali beneplacito obsequuntur et redunt; alii non. Sed antecedentis et consequentis voluntatis commentum a Danaeo et scholasticis nonnullis haustum supra satis confiximus. Una certe fixa, efficax et immutabilis Dei voluntas est, quae semper finem suum assequitur (Esai. 14, 27 et 46, 10; Rom. 9, 19 et 11, 7; Heb. 6, 17). Neque ita explicari a quoquam gemina illa voluntas hactenus potuit, quin vel una alteri repugnare, vel salus hominis in arbitrio eius constitui merito videretur.

Das tröstliche Bewußtsein der eignen Erwählung, welches dem Einzelnen zu Teil wird, wird von demselben nicht durch Vernunftgründe als abgeleitete Ueberzeugung gewonnen, sondern beruht auf persönlicher Erfahrung des heil. Geistes, welcher das Herz mit dieser Heilsgewißheit erfüllt; Coccej. Aphorism. (Op. VI, 27): Signum electionis est vera fides in Deum per Christum, quae explorata et experimentis comprobata fidelibus spem certam, consolationem et gloriationem in spe gloriae praebet. — Certitudo illa est divinum testimonium ad cor secundum testimonium, quod exstat in sacris literis; *non est coniectura fallibilis.* In diesem Sinne sagt z. B. Heidegger (V, 49): Praeterea *electionis divinae ad salutem et media salutis certitudo* respectu Dei eligentis summa, respectu hominis ad salutem et media eius electi tanta est, quanta ad salutem et consolationem eius in hac vita sufficit. *Respectu Dei* summa, quia is certum electorum numerum aeterno et immutabili consilio definivit, qui incrementa vel decrementa capere nullo modo potest et quorum nemo amitti, vel salutem aeternam non consequi potest. — (V, 51): Iam et *respectu hominis* electi certitudo electionis tanta est, quanta ipsi ad salutem et consolationem necessariam sufficit. Licet enim homini de aliorum electione parum constet, nisi ex charitatis iudicio, quo non temere quemquam reprobis accenset, tamen de sua ipsi constare potest, *certitudine non morali vel coniecturali,* quae fallere possit, *sed fidei, quae fallere non potest.*

Polanus unterscheidet (IV, 9) vier beneficia divina und vier testimonia divina, durch welche die electio aeterna potest electis certa reddi, iisque solis, idque post ipsorum regenerationem. Zu jenen rechnet Pol. 1) die vocatio efficax ad communionem Christi (Röm. 8, 30; 9, 23 — 24); 2) das donum fidei salvificae (Apostelgesch. 13, 48; 2. Thess. 2, 13; Tit. 1, 1); 3) die iustificatio gratuita coram Deo (Röm. 8, 30); 4) die glorificatio, i. e. regeneratio seu sanctificatio seu creatio qua conditi sumus in Christo Iesu ad bona opera, quae praeparavit Deus, ut in iis incederemus. Die testim. div. sind teils externa, teils interna. Jene sind 1) das testimonium evangelii, quod universis et singulis, qui in Christum vere credunt, revelat et testatur, quod sint electi ad vitam aeternam, und 2) das testimonium sacramentorum ad fidem nostram confirmandam a Deo institutorum. Die beiden testim. interna sind 1) das testimonium spiritus nostri, quum conscientia nostra tranquilla reddita est ex iustificatione per fidem coram Deo (Rom. 5, 1), und 2) das Zeugnis des heil. Geistes, d. h. ea revelatio interna in corde uniuscuiusque hominis, quod ipsum Deus Pater praedestinaverit, quem adoptaret in Filium, quae revelatio fit per infusionem gratiae internae, qua Spiritus S. efficaciter persuadet homini electo, ut certo credat, se esse Filium Dei, idque sola Dei Patris bonitate et gratia Christi, atque fiducia et amore in Deum afficiatur tali, ut ex corde illum invocet, illius amore peccata odio habeat et desiderio sincero faciendi voluntatem illius teneatur. — Leidener *Synopsis* XXIV, 61 — 62: Usus huius doctrinae multi et insignes sunt in ecclesia Christi. — Sed usus hi tum demum plenam suam habent efficaciam, cum electi de sua electione certiores reddunturi, quod contingit *non ex aliquo enthusiasmo aut divinorum iudiciorum scrutatione temeraria, sed ex certis eius effectis et notis,* quas profani quidem ignorant et contemnunt, pii vero in serio sui

examine cum gaudio in se deprehendunt. — Den innerſten Kern der Lehre von der certitudo electionis bezeichnet Scegebin S. 117: Salutis nostrae certitudo consistit in Christo Iesu. Etsi enim salus nostra apud Deum semper abscondita fuit, Christus tamen canalis ille est, per quem ad nos defluit, et fide a nobis recipitur, ut in cordibus nostris firma et certa sit. *Adhunc igitur fidei oculos coniicere oportet, ut certo teneamus, nos esse ex ordine filiorum Dei.* Nam in se abscondita est Dei praedestinatio, in solo autem Christo nobis patefit. Nec enim quemquam salvare vult, nisi in Christum credat. — Martinius (Dispp. decas I, S. 173): Ita primo est credendum evangelio, deinde credendum, nos electos esse. — Bekenntnis der reformirten Kirche Deutſchlands (meine Ausg. S. 275): „Wer da wißen will, ob er ſei erwählet, der glaube an Chriſtum, ſo weiß ers, Denn Alle, die da glauben, ſind erwählt. — Wer da will ſeiner Gnadenwahl je länger je gewißer werden, der werde je länger je frömmer. — Und obſchon der Glaube in uns etwan ſehr gering iſt, ſo ſollen wir darum nicht verzweifeln."

22) Heidegger V, 55: Dubitari nequit, quin Deus ab aeterno quosdam reprobaverit. Quod ipsa etiam electio docet. Nam qui aliquos eligit, is, quos non eligit, praeterit, relinquit et ceu peccatores non electos, ut Christo redimendi dentur, sibi et corruptionis suae incrementis relictos ad commeritum iudicium destinat. Absque qua destinatione maxima hominum pars sine ullo Dei consilio ad finem suum decurreret, incertoque eventui permitteretur neque de exercenda iustitia et iudicio ab aeterno quicquam Deus statuisset, quod de Deo, summo rerum omnium domino et bonorum ac malorum clemente simul atque iusto diribitore cogitari sine impietate non potest. Accedit, quod Deus θέλων, volens demonstrare iram suam adversus vasa irae, (Rom. 9, 22) exemplum in nonnullis quando aliis pepercit, statuere necesse habuit. Iustus enim ex arcto expeditur et venit improbus in locum eius (Prov. 11, 8). Atque id ipsum etiam ad illustrandam ex opposito gloriam misericordiae Dei non parum facit. — Wallaus 357: Electio aliquorum necessario aliorum praeteritionem et reiectionem supponit.

Polanus beweiſt mit folgenden Argumenten, daß es ein decretum Dei giebt, nach welchem Gott ab aeterno quasdam creaturas rationales reprobavit et praeteriit, und daß demgemäß eine Zal der Menſchen verworfen iſt (IV, 10), 1) aus den Schriftſtellen Ier. 6, 30; Matth. 7, 23; Ioh. 17, 9; Rom. 9, 22; 1. Petr. 2, 7, 8; Iudae 4; Apoc. 13, 8; 17, 8; 20, 5; ſowie 2) aus folgenden Argumenten: *a*) Si non omnes sunt electi ad vitam aeternam, tum ceteri sunt reprobati; at prius est, ergo et posterius. — *b*) Quoscunque Christus a se repellet in iudicio ultimo, ii profecto sunt ab aeterno a Deo reprobati. Propositio haec certa est, quia qui sunt electi, eos Christus a se non repellet (Ioh. 6, 37). At multos Christus a se repellet in iudicio ultimo (Matth. 7, 23; 8, 12; 25, 41). — *c*) Si non omnes sunt oves, sed multi hirci seu hoedi qui abituri sunt ad supplicium aeternum, tum sunt a Deo reprobati. At illud est, ut docet caput XXV. Mti. Sic dicit Christus ad Iudaeos Ioh. 10, 26. — *d*) Si sunt aliqui, pro quibus Christus non oravit, pro quibus non est mortuus efficaciter, qui sunt ex mundo; tum reprobati sunt a Deo. At primum est, ut Christus testatur Ioh. 17, ergo et extremum. *e*) Si sunt aliqui reprobati, tum reprobatio est. Illud

est, ergo et hoc. Assumtum probant exempla, Caiini, Chami, Ismaelis, Esavi, Iudae Iscariotae.

23) Wolleb 23: Reprobationis docendi causa duo actus statuuntur: indebitae gratiae negatio, quae *praeteritio*, et debitae poenae destinatio, quae *praedamnatio* dicitur. — Reckerm. 172: Reprobatio est decretum Dei de relinquendis certis hominibus in peccato et propter peccatum damnandis. Duplicem in se actum includit: prior actus est propositum Dei deserendi quosdam et sibi relinquendi; hic actus est absolutus, pendens a solo et absoluto Dei arbitrio. Alter actus est propositum damnandi propter peccata; hic actus non est absolutus, sed continet respectum et conditionem peccati. — Recte dicitur, propter electionem nos salvari; sed non aeque commode dici potest, propter reprobationem quosdam damnari. *Electio est principium positivum salutis, reprobatio* vero proprie loquendo non est principium sed *remotio principii* nec proprie dici potest, *homines ad damnationem ab aeterno ordinatos esse*, nisi hoc addamus: *propter peccatum*. — Leidener Synopsis XXIV, 46—52: Reprobationis illius aeternae — duplex enuntiationis modus occurrit in verbo Dei: primus est *negativus*, alter *affirmativus*, uterque vero reprobationem esse evincit, et uterque synecdochice pro tota reprobatione nonnunquam ponitur. — Ex hoc gemino loquendi modo oritur distinctio a magnis Theologis in hoc negotio usurpata, in *reprobationem negativam* et *affirmativam*, quam alii *praeteritionem* et *praedamnationem* vocant; ex quorum explicatione huius dogmatis natura magis innotescet. — 50. Negativa reprobatio dicitur actus aeternus divinae potestatis et iudicii, quo secundum consilium voluntatis suae, reliquorum, quos non elegit eosque misereri non constituit, ut peculiari illa et indebita electionis gratia eos donaret. Affirmativa vero, quo eosdem in perditionis massa iuste relictos, aut naturae et evangeli lumine diversis modis ex proprio arbitrio abutentes, commeritis tandem poenis afficere constituit. — 52. Nec tamen id sic est capiendum, ac si duo actus revera essent diversi, (nam Deus unico actu omnia ab aeterno apud se determinavit) sed id propter diversas res eodem decreto contentas, et propter diversos eius respectus, termini scilicet a quo, et ad quem, sic a nobis enuntiatur.

24) Heidegg. (V, 56): Reprobationis universae natura absolvitur his partibus, quod Deus tum ut *αὐτοκράτωρ*, *absolutus dominus*, pure puto arbitrio suo disponens de iis, qui ab hac dispositione reprobi dicuntur; tum ut *iustus iudex*, nemini nisi peccatori damnationem decernens, ad illustrandam gloriam iustitiae suae certos homines in communi peccatorum massa iacentes, adeoque nec ceteris deteriores, partim praeteriit, partim ad exitium destinavit, partim eodem decreto fini huic convenientia media subordinavit. Praeteriit autem in praeparatione tum gloriae, tum gratiae. In praeparatione gloriae, quatenus regnum coelorum solis a patre benedictis praeparavit. Venite, benedicti patris mei, hereditatem adite regni vobis a fundatione mundi praeparati: discedite a me etc. (Matth. 25, 34. 41.) In praeparatione gratiae, quatenus illos non dedit filio redimendos aeque ac electos (Ioh. 17, 9; Matth. 13, 11; 11, 26). — Wolleb 23: Ut Christus causa est non electionis sed salutis, ita infidelitas causa est non reprobationis sed damnationis. Differt damnatio a reprobatione ut medium executionis a decreto. — Bucan (XXXVI, 36):

Annon praevisa peccata ut incredulitas etc. sunt causae decreti cur quis reprobetur? — Non; si enim peccata essent causa reprobationis, nullus electus esset, cum Deus omnes homines peccatores esse praeviderit. Sed solum Dei propositum, voluntas, quae in quovis ipsius opere et iusta est et unica omnis iustitiae regula. — Riiſſen VI, 17: Reprobatio non minus ac electio vel absolute consideratur respectu unius, vel comparate et relate, respectu plurium. Priori sensu quaeri potest, quare Deus hunc vel illum reprobarit? et respondetur: quia propter peccatum dignus fuit, qui reprobaretur; non quod peccatum proprie sit causa reprobationis, alias omnes reprobati fuissent, qui erant pariter peccatores: sed, quia est conditio et qualitas in obiecto praecedanea, ex qua oritur in homine reprobabilitas *posteriori* sensu quaeri potest: cur hunc potius quam illum reprobarit, cum ambo essent ex aequo peccatores, ideoque reprobabiles? hic peccatum allegari non potest, quia est cummune utrique, et causa nulla reddi potest praeter *solum Dei beneplacitum*, quia *ita illi libuit*. — Am vollſtändigſten und überſichtlichſten beleuchtet dieſe Lehrpunkte Heidegg. (V, 59): Ante omnia *non idem est decretum reprobationis* et *damnationis*. Illud enim 1) non tantum propositum damnandi, sed etiam actus plures et quadantenus ambitu suo superiores, cuiusmodi sunt propositum *a*) non miserendi ad salutem (Rom. 9, 16, 17, 18); *b*) non ordinandi Christum redemptorem (Ioh. 17, 9); *c*) non vocandi sed relinquendi in viis ignorantiae, (Act 14, 16) vel saltem non vocandi efficaciter (Matth. 11, 25, 26); *d*) excaecandi et indurandi (Rom. 11, ,7 8, 9) etc. complectitur; 2) diversae etiam sunt *causae reprobationis* et *damnationis*. Huius solum peccatum, illius aliae etiam, uti statim videbimus. Neque hic valet obiectio, Christum iudicem iniustum fore si aliam admittat causam decernendi poenam, aliam exequendi. Satis enim est, quod neminem damnat nisi propter peccatum, nec quenquam damnare nisi peccatorem decreverit, *licet non propter peccatum*, quia alios omnium damnationem decernere debuisset. Praeterquam quod Deus in reprobatione non iustus duntaxat iudex est et neminem nisi peccatorem reprobat, sed etiam *αὐτοκράτωρ* et absolutae potestatis dominus, pro qua sicut alios peccatores ad gratiam et gloriam ordinat, ita alias praeterit, ab hac gratia et gloria excludit, et ad commeritam peccati poenam ordinat; 3) *reprobationis actus formalis alius negativus*, *alius positivus* est. Ille negative enunciatur et reprobis gratiam salutarem et gloriam indebitam, utramque negat, hic de iisdem aliquid positivum, iudicium et poenam affirmat. Ille *praeteritio*, hic *praedamnatio* dicitur. Quos actus manifeste scriptura distinguit; quae non tantum i. e. reprobatione vel negative (Matth. 7, 23; Ioh. 10, 26 etc.) vel affirmative (Prov. 16, 4; Matth. 25, 41; Rom. 9, 11, 18, 22; Iud. 5, 4) loquitur, sed etiam a praedamnatione quosdam vasa irae ad dedecus (Rom. 9, 22), filios perditionis (Ioh. 17, 12) denominat, quoad praeteritionem vero electionem et reprobationem seu derelictionem eorum qui non eliguntur, opponit et ipso eventu (Esai. 41, 9; Matth. 24, 40, 41) eam comprobat. Sed et res ipsa distinctionem illam postulat, quia reprobatio in communi massa positos quosdam non eligit, sed in massa illa relinquit, ac insuper aeternae damnationi destinat. Et in actu quidem negativo supponitur peccatum, seu reatus, qui ex peccato Adami universo generi humano incumbit; in positivo vero praeterea etiam corruptio naturalis et quaelibet peccata alia, cuiusmodi sunt, quod Deum, qui saltem in

natura se iis intestatum non reliquit, non quaerunt; et quem ignorare non possunt, non glorificant, ad ipsius opera non attendunt, ut eum rite agnoscant; et evangelium, si quibus illud revelatur, vel non recipiunt bona fide, vel utcunque recepto se eo dignos non gerunt, et sanguinem Christi, quo is sanctificatus est, profanum ducunt, atque in malo se ipsos obdurant; verbo peccata omnia sive contra legem naturae, sive contra evangelii vocem patrata. Illa porro distinctio actus negativi et positivi non est vel generis in species, vel totius in partes vel obiecti in accidentia, sed unius actus formalis respectu obiectorum et terminorum, quae ἄφεσιν καὶ δόσιν constant. Obiecta enim praeteritionis sunt gratia non data, non praeparata gloria; praedamnationis iudicium poena peccato debita. Termini quoque illius diversi sunt, *a quo:* derelictio in communi reatu et corruptione; *ad quem:* damnatio sive communis propter peccatum originiale; sive particularis, quoad gradus maiores vel minores ex peccatis actualibus contra legem vel evangelium admissis. Quarto (4) denique reprobatio vel absolute accipitur de decreto praeteritionis et damnationis seu praedamnatione; vel relate seu comparate de voluntate, qua Deus hos prae illis in praeparatione gratiae et gloriae praeteriit; hos item prae illis ad poenam, iusto iudicio propter peccata infligendam, praedestinavit. Quibus observatis asserimus: *neminem equidem damnari nisi propter peccatum; neminem etiam reprobari seu aeterno decreto praeteriri vel ad exitium destinari, nisi peccatorem, non quod peccatum sit causa decreti ipsius* seu voluntatis decernentis, (alias enim omnes homines utpote in eadem massa indiscreti reprobari debuissent) sed *quod sit conditio in obiecto*, quod praeteritur *et causa exitii et damnationis* ita ut *obiecti reprobandi conditio* et *exitii ipsius causa* omnino *peccatum* statui debeat.

25) Leidener *Synopsis* (XXIV, 54 — 55): Hoc ut recte intelligatur, diligenter notandum est, hanc praeteritionem non omnem gratiam in praeteritis tollere aut negare, sed eam tantum quae electis est peculiaris. Ea vero quae per communis providentiae administrationem, sive sub lege naturae, sive sub gratia evangelica, hominibus vario dimenso dispensatur, per hunc praeteritionis actum non adimitur, sed potius praesupponitur; quia non electi sub illa communi providentiae divinae gubernatione et arbitrii sui exercitio, relinquuntur. — 55. Haec autem communis providentiae administratio eam beneficiorum externorum atque internorum communicationem semper coniunctam habet, *quae in natura quidem integra ad salutem sufficiebat*, ut in angelis reiectis, et genere humano toto, in primo parente ante lapsum considerato, manifestum est; in natura vero corrupta, tanta reliqua facta est, aut naturae sub evangelio superaddita, ut *omni excusationis praetextu coram divino iudicio nudati ac prieati sint*, quemadmodum apostolus testatur, Act. c. 14, vers. 27; Rom. 1, 20 et 2, 1, item Ioan. 15, 22; 1. Cor. 4, v. 3 et alibi. — Wallaus 490 — 491: *Non tamen reprobatio negat in reprobis omnem gratiam, aut omne donum in se salutare:* videmus enim etiam reprobis praeter naturae dona, etiam supernaturalia multa communicari, ut evangelii propositionem, charismata multa alia, et illuminationem intellectus, et affectuum aliqualem emendationem seu laetitiam, et gustum bonorum futurorum (Hebr. 6; Matth. 13), per quae dona collocantur in ordine ad salutem, nisi ipsi illa opprimerent et Dei con-

silium adversus se irritum redderent, ut Luc. 7 loquitur scriptura, et Rom. 1, item Act. 7, resisterent Spiritui sancto. Hoc enim certo tenendum est, *eos primos Deum deserere, priusquam a Deo deserantur*, ut August. saepe loquitur. Deus enim *multa lenitate pertulit vasa irae etc.* (Rom. 9, 22); imo vero amplius dicimus cum eodem Augustino, *etiam gratiam sufficientem ad salutem iis dari*, non repugnat reprobationi, ut exemplo angelorum reprobatorum liquet, item omnium hominum in Adamo creatorum ad Dei imaginem, sed tantum iis *negatur gratia infallibiliter ad salutem efficax*. Nam in Adamo omnes habuerunt vires legem servandi, imo et in Christum credendi, si id ipsis fuisset revelatum (ut ipsi etiam theologi fatentur, qui supra lapsum in hoc articulo adscendunt) atque in eo eas amiserunt. Ergo cum reprobationis decreto gratia ad salutem sufficiens potest consistere.

26) Heidegg. (V, 66): Proclive hinc iudicatu est, an reprobi sicut ad poenam pro peccatis luendam, ita ad ipsa quoque peccata, incredulitatem et impoenitentiam praedestinati sint? — Consistit autem momentum omne in distinctione peccati, quod cum concretivum sit, plura sub se diversa continens, quaestio affirmari, vel negari potest. Sunt enim in peccato actio seu inclinatio, quae in genere entis consideratur; vitium seu ἀνομία inclinationis et actionis, velut eius forma; et iudicium Dei cum utroque cohaerens, tanquam accidens. Primum et tertium praedestinationi subest, ut eiusdem effectum, quia Deus decrevit et actionem seu inclinationem in genere entis consideratam, operari, et iudicium suum propter peccatum actioni cohaerens exercere. — Est enim Deus et actionis ipsius et iudicii seu ἀντιμισθίας at poenae autor, sive per mala, sive per bona organa illa exequetur. Neque tamen nisi improprie ita ad peccatum praedestinasse dicitur; quia actio et iudicium proprie peccata non sunt. Illa enim peccato substernitur prius, hoc peccatum sequitur. Ac multo minus Deus praedestinavit quemquam ad peccatum, qua illud ἀνομίᾳ et legi divinae oppositum est.

27) Coccejus (XXXVIII, 17): Nihil est, quod quidam huic doctrinae obiiciunt, deum non esse acceptorem personarum. *Revera Deus non est acceptor personarum*, quia 1) non iudicat nisi secundum legem suam, quae est speculum veritatis, iustitiae et iudicii Dei; 2) non recognoscit quemquam dignum gratia sua sanctificante et iustificante nihilque in homine peccatore tanti facit, ut sit ipsi causa eam gratiam donandi. — Braun (I, II, 9, 21): Inde tamen non sequitur 1) *Deum accusandum esse crudelitatis*. Nulla enim est crudelitas, quando Deus intendit manifestationem iustitiae suae; 2) nec ideo *personarum acceptor est, quod hunc elegerit, istum praeterierit*. Nam 1) *acceptor personarum* est, qui respicit aliquid in homine tanquam praemio dignum, quod tamen nullius est pretii; 2) *acceptor personarum* esset Deus, si elegisset ob fidem et bona opera, quae tamen nihil merentur; 3) nec *auctor peccati Deus est dicendus:* quia reprobatio non est dicenda causa peccati. Reprobatio est tantum negatio gratiae et auxilii, quod Deus homini non debet, sed causa peccati est ipsa voluntas hominis. — Leidener *Synopsis* (XXIV, 58): Nec voluntas haec est absoluta, quasi ratione careat, aut tyrannica (absit verbo blasphemia) sicut quidam vocem *absolute* intelligunt, cum hinc nobis invidiam creare conantur; sed sapientissima est,

ordinatissima et sanctissima. Nam primo tyrannidis accusari non potest, qui ius suum ab uno delinquente et reo exigit, etsi id ab aliis pariter reis non exigat; deinde qui id in bonos et sanctos fines facit: *si enim utrique liberarentur, lateret quid peccato per iustitiam deferetur, si nemo, quid gratia largiretur*, ut Augustinus Epist. 105 convenienter Apostolo loquitur (Rom. 9, 22 — 23). — 59. Imo vero ne quidem absoluta est, quasi nulla divinae sapientiae constet ratio, cur hunc potius, quam illum reiecerit, etsi ea ratio in diversitate meritorum quaerenda non sit.

28) Alting 39: *Finis reprobationis summus* est Dei reprobantis gloria, tum irae tum iustitiae, tum potentiae et liberrimae potestatis; *subalternus* respectu electorum, ut ex severitate in alios benignitatem Dei erga se rectius agnoscant, respectu reproborum iusta ipsorum damnatio propter peccata.

29) Bucan (XXXVI, 39): *Quae sunt executiones decreti Dei peculiaria de reprobandis hominibus media?* — Numero itidem sena. 1) Peccatorum actualium infinita soboles. — 2) *Ἀπιστία*, infidelitas, sive alienatio et separatio a Christo. — 3) Desertio sive nulla aut inefficax per verbi praedicationem vocatio, aut ad vocationem interna responsio: nam nec singulis hominibus, et omni aevo praedicatum est evangelium, nec etiam nunc toto orbe praedicatur, nec singulis datum ut credant (Matth. 11, 25. vers. autem 28). Compellantur omnes qui laborant et onerati sunt: id est sub peccatorum onere fatiscunt, quod iis tantum convenit, qui se peccatores agnoscunt et ad Christum confugiunt. — 4) Pertinacia, sive induratio et excaecatio in peccatis. — 5) Hinc est perpetua Dei aversatio, contemptus et progressio ex peccato in peccatum. — 6) Tandem iustissima eorum condemnatio inde sequitur.

30) Polan. (IV, 10): Reprobationis signa sunt haec: 1) omnimoda denegatio beneficiorum Dei, quae electionem necessario consequuntur, nempe vocationis efficacis, fidei salvificae, iustificationis et salvificationis. Illos enim Deus reprobavit, quibus ista beneficia penitus denegavit; 2) excaecatio et induratio in malo s. peccato. Nam reprobati excaecantur et indurantur iusto iudicio Dei, ut in peccatis perseverent et pereant. — Coccej. Aphor. (Op. VI, 27): Signum reprobationis in hac vita est peccatum in Spir. S. et *impoenitentia finalis*.

31) Heidegg. (V, 67): Ex mediis reprobationis recensitis de aeterna sui vel aliorum reprobatione nemo, exceptis iis, qui ad mortem peccant, certi quid ante finem vitae statuere debet vel potest. Nam de aliis quidem ex caritatis iudicio (1. Cor. 13, 7) bene sperandum, neque de sua salute spem abiicere quisquam debet, sed laborare potius enixe, ut fidei et bonorum operum studio vocationem et electionem suam firmam efficiat.

32) Heidegg. (V, 70): Non probamus affectatam quorundam *ταπεινοφροσύνην*, qui vel ignorantiae stupore, vel erroribus devincti, circa dogma praedestinationis *ἐχεμυθίαν*, seu sacrum quoddam in ecclesia silentium vel suadent vel imperant. Detestanda equidem eorum temeritas est, qui Icariis rationis suae caecae alis extra verbi Dei septa, in sublime se extollentes, in ipsa voluntatis divinae adyta penetrare conantur et perinde ac si consiliarii Dei fuissent, velut e

oelo tonantes, quae profundae noctis caligine Deus pressit, in lucem ale consulti pertrahere et quas in cerebro suo decretorum divinorum oncatenationes architectati sunt, Deo ipsi affingere haud verecun- antur. — Caeterum, evitatis his aliisque scopulis, dogma isthoc obrie, et populo coram ordine analytico potius quam synthetico, non ausas eius in coelo rimando, sed signa in terra, et cordibus vide- icet et Christiana conversatione hominum explicando (quomodo arbo- em exploraturus flores eius et fructus aspicit et gustat, non radicem odare vel sulcare tentat), atque ita expositum, ut ubique pio etiam ac in re consultore Luthero, Deum non absconditum, sed pate- actum, seu in verbo suo loquentem intueamur, et arcte sequamur; dhibito insuper in doctrina de reprobatione praeprimis prudenti συναταβάσει ad captum et conscientiam eorum, quibus coram ea de e disseritur, non tantum cognitu traditutque utile atque inprimis alutare, sed etiam necessarium est. — Leidener *Synopsis* (XXIV, 11): Concidunt ergo sua sponte omnes calumniae, quibus haec loctrina a nonnullis gravatur. Ac proinde in ecclesia Christi, cum ani tamen sobrietate, de ea nonnunquam ex scriptura sacra agen- dum asserimus; quia ex hac comparatione Dei benignitas eo magis rga nos elucet, ut Paulus (Rom. 11, 22) monet; et quia hinc nos ub Dei iudiciis tanto magis humiliamus, ut iustitiam et sapientiam ius, licet nobis aliquando occultam veneremur et adoremus, sicut dem Apostolus nobis praeit (Rom. 9, 20 et 11, 33).

Loc. IX.

De creatione.

Die äußere Verwirklichung der operationes internae oder die Aus- führung des ewigen Decretes Gottes sind die operationes externae, d. h. as opus naturae und das opus gratiae [1]). In Betreff dieser opera- ones Dei externae ist festzuhalten 1) daß sie außerhalb des göttlichen Wesens geschehn, indem sich die Kraft desselben nach Außen hin entfaltet, 2) daß sie in bestimmter zeitlicher Form und zwar 3) in Gemäßheit des wigen Decrets verrichtet werden [2]). Das opus naturae umfaßt die Schöpfung der Welt und die Vorsehung [3]). *Creatio* (im Allgemeinen; roductio rerum ex nihilo; Rissen VI, 3) proprie dicta est primum xternum Dei opus, quo is immediate per se initio temporis res, uae antea non erant, solo omnipotente iussu a simplici non esse ad sse sine alteratione pro sua libera voluntate produxit, idque aut ex ihilo aut ex materia antea e nihilo facta, sed naturaliter inhabili ad uscipiendam talem formam, qualem Creator ei e nihilo creatam in- uxit (Polan. V, 2), oder kürzer: Creatio est, qua Deus mundum t quae in eo sunt, partim ex nihilo partim ex materia naturaliter nhabili produxit ad patefaciendam potentiae, sapientiae et bonitatis

suae gloriam (Wolleb 24). Subject der Schöpfung als eines der Creatur schlechthin unmitteilbaren göttlichen Actes [4]) ist der dreieinige Gott, jedoch so, daß der Vater als Quell der Trinität auch der eigentliche Quell der Schöpfungswerke ist, welche er durch den Sohn und den heil. Geist ausgeführt hat [5]). Und zwar vollbrachte Gott die Schöpfung, ohne daß er von einer äußeren mitwirkenden Ursache oder von objectiven Ideen, nach denen er sich gerichtet irgendwie bestimmt worden wäre, allein durch die Wirksamkeit seines freien Willens und Wolgefallens [6]), durch welche er Alles was außer ihm selbst ist, aus Nichts für einen bestimmten Zweck ins Dasein rief und zum Gegenstand seines Wolgefallens machte [7]). Allerdings ist die Welt eine Abspiegelung der in Gott vorhandenen Ideen, die jedoch nicht etwas dem Bewußtsein Gottes objectiv Gegenüberstehendes, sondern das Wesen Gottes selbst sind, welches insofern als Inbegriff von Ideen bezeichnet wird, als das Wesen Gottes für den Menschen ein nachahmbares Muster ist [8]). Vor Allem steht daher fest, daß die Weltschöpfung ein durchaus freier Act, und zwar ein libertate contradictionis (Marck. VIII, 12) freier Act Gottes ist, so daß sich Gott der Schöpfung auch enthalten konnte; nur in Beziehung auf das ewige Decret Gottes erfolgte die Schöpfung ex necessitate consequentiae [9]). Ebenso erfolgte die Schöpfung des Weltstoffes im Moment ohne Mühe Gottes und ohne irgend welche Allmächtigkeit ihrer Entstehung [10]). Die creatio activa ist daher nichts anderes als die Wirksamkeit des göttlichen Willens in Beziehung auf eine bestimmte Absicht desselben, während die creatio passiva das ins Daseinkommen der Welt (nicht aber das Gebildetwerden einer schon vorhandnen Materie) ist [11]). Indem nun der Ratschluß der Weltschöpfung von Ewigkeit her in Gott existirte und die Ausführung dieses Ratschlußes nichts anderes als die absolute Energie des göttlichen Willens ist, so ergiebt sich hieraus, daß die Erschaffung der Welt für das Sein oder die Seligkeit Gottes durchaus keine Veränderung oder Vervollkommnung herbeiführte (denn creatio non creatoris sed creaturae est a potentia ad actum transitio; Wolleb 24), da es weder ein Uebergehn von der Ruhe zur Wirksamkeit noch ein Fortführen des bloßen Könnens zum Thun war, weshalb nicht gesagt werden kann, daß Gott vor der Weltschöpfung müßig gewesen und erst durch dieselbe in Thätigkeit getreten sei. Denn das ewige Decret ist mit Allem, was zu ihm gehört, ein ewiges Thun Gottes [12]).

Die *causa* der Schöpfung kann, da es nichts höheres giebt, als der göttliche Wille ist, nur in diesem selbst, und zwar in seiner bonitas gefunden werden. Gott schuf die Welt, nicht als ob er der Creatur zu seiner Majestät und Seligkeit bedurft hätte, sondern lediglich, weil er sie nach seiner Güte und Weisheit schaffen wollte [13]).

Hieraus erhellt auch der *finis* creationis, der Zweck der Weltschöpfung. Gott wollte die Herrlichkeit, Macht, Güte und Weisheit seines Wesens offenbar werden laßen, weshalb er die Welt schuf, um sich derselben, und vor Allem den intelligenten Geschöpfen in ihr, als die absolute bonitas zum Besitze und Genuße hinzugeben [14]). Daher ist zu sagen: der finis creationis *summus* ist die gloria Dei s. celebratio Dei in omnem aeternitatem; der finis creationis *subalternus* ist noster usus (Polan. V, 5).

Das, woraus Gott die Welt schuf, war nicht eine mit Gott von Ewigkeit her existirende Materie [15]), sondern Nichts [16]). Aus Nichts schuf Gott mit der Zeit den Himmel und die Erde, so zwar, daß die Welt kein formloses Chaos, aber doch noch nicht der Inbegriff von Einzelexistenzen war, welche Gott erst an den folgenden Schöpfungstagen aus ihrem Stoffe bildete. Daher ist die creatio prima, deren Wirkung die materia inhabilis war, und die creatio secunda zu unterscheiden. Auch diese letztere war eine eigentliche Schöpfung, da die zuerst erschaffene Weltmasse, die materia prima, unfähig war, aus sich selbst Bildungen und Einzelexistenzen hervorzubringen, was nur die allmächtige Kraft Gottes vermochte [17]). Hieraus ergiebt sich der Begriff der Creatur (Polan. V, 6): *Creatura* est res omnis extra Deum a Deo solo potente verbo et iussu producta e nihilo vel e materia antea e nihilo facta et per se naturaliter inhabili ad suscipiendam eam formam, quam Creator ei induxit [18]). Der Inbegriff aller Creaturen ist die Welt, deren wesentliche Attribute die der relativen Vollkommenheit, der Einheit, zeitlich-räumlichen Begrenztheit und Veränderlichkeit sind (Heidgg. VI, 20—23).

Die Erschaffung der Welt erfolgte im Anfange der Zeit, d. h. mit der Welt wurde die Zeit oder die Welt wurde in der Form der Zeit erschaffen [19]). Und zwar führte Gott die Schöpfung der materia und der aus derselben gebildeten Creaturen im Verlaufe von sechs aufeinanderfolgenden Tagen aus, nicht als ob Gott nicht alles Einzelne in Einem Moment hätte ins Dasein rufen können, sondern um die Mannigfaltigkeit und weise Ordnung seiner Schöpfungen ins Licht zu stellen [20]), weshalb er nicht allein bewußtlose, sondern auch intelligente, persönliche Wesen schuf, welche die Offenbarung der Majestät und Liebe Gottes erkennen, genießen und preisen könnten [21]). Die vorzüglichsten Geschöpfe Gottes sind darum die Engel und die Menschen [22]). Ihrem Zwecke entsprach die Welt, als Gott sie erschaffen hatte, vollkommen. Denn als creatürlicher Ausdruck der bonitas Dei war die Welt wesentlich gut [23]).

Belegstellen.

1) Mastr. (III, v, 1): Hactenus operationes Dei internae; succedunt *externae*, quae internas illas ut suas ideas referunt, atque

insuper, consilium manifestandi gloriam misericordiae et iustitiae, executioni committunt. Suntque duo, *creatio*, qua creatura producitur; et *providentia*, qua productae prospicitur. — Marck. (VIII, 1): Decreta aeterna exsequi Deus incipit in creatione, quae opus primum est externum transiens et temporale, diciturque cum providentia *opus naturae*, opposite ad *opera gratiae* ac redemtionis; licet omnia opera naturae quoque ex communiori gratia Dei proveniant, et ad gratiam electis conferendam tendant.

2) Polan. (V, 1): In definitione externorum operum Dei tria de illis distincte proponuntur, ut discernantur ab operibus internis: 1) quod fiunt extra essentiam Dei illo virtutem suam exserente ad extra; 2) quod ea Deus faciat determinato tempore; 3) quod Deus ea faciat iuxta aeternum decretum seu consilium voluntatis suae. —

3) Wolleb 24: Tantum de internis Dei operibus. Externa sunt, quae extra Dei essentiam fiunt; suntque tum creatio tum creaturarum gubernatio s. actualis Dei providentia.

4) Wolleb 24: Creationis opus et honor nulli creaturae, ne angelis quidem sed soli Deo tribui debet. — Leidener *Synopsis* (X, 14): Asseveranter respondemus, mundi creationem creaturis prorsus esse incommunicabilem.

5) Gewöhnlich wird neben dem Satze, creationem opus esse totius trinitatis, noch hervorgehoben, daß Gott der Vater, ut est *fons s. trinitatis* vel divinitatis, ita quoque *fons* est omnium, quae a Deo et extra Deum sunt, h. e. creaturarum (Wendelin, Collat. p. 104), z. B. in der Leidener *Synopsis* (X, 9): Pater a se per Filium et Sp. S. mundum creavit, Filius a Patre per Spiritum, et hic a Patre et Filio.

6) Heidegg. (VI, 14): Sicut dereta Dei aeterna, ita ipsa creatio temporalis nullam extra Deum causam, sive principalem, sive instrumentalem habuit, nullam habere potuit. Nihil enim initio quidem extra Deum extitit, ac ne ideae quidem seu exemplaria operis extra Deum constituta, qualia Deum creando intuitum esse Plato, Aristotele teste (sed contradicentibus aliis) finxit.

7) Maſtr. (III, v, 8); Iussus ille creationis tria concludebat: 1) rei productionem, per efficacissimum illud Esto, Fiat (Gen. 1, 3, 6, 7), a quo creatura existentiam accepit; 2) ordinationem: esto in hunc aut illum finem, v. g. ut illuminet terram (Gen. 1, 16), qua usus rei cuique est assignatus, et quasi officium universo praestandum; 3) approbationem, vidit Deus esse bonum (Gen. 1, 4), qua per bonitatem suam, creaturae bonitatem ac perfectionem comprobavit et usui assignato benedixit.

8) Polan. (V, 6): Fixum firmumque stet, fuisse et esse ideas omnium, quae creata sunt, in mente divina, secundum quas illa facta sunt, quarum cognitio non solum ad sapientiae studium necessaria, sed ad suorum etiam disciplinam perutilis est, ut ex Augustino constat. — *Ideae divinae rerum creatarum* sunt formae in mente divina ab aeterno existentes, *non distinctae realiter a divina essentia*, sed quae *reipsa idem sunt cum essentia divina*, quas *imitantur* res creatae ex intentione Dei creatoris, determinantis sibi finem. — Ideae illae sunt in mente divina, seu in Deo, ut in fonte totius esse: et in Deo quidem unam habent rationem, sed extra illum in multitudinem abeunt;

nt enim in Deo ut numeri in unitate. — Verba illa „ab aeterno xistentes“ distinguunt ideas divinas ab humanis conceptibus in intel-ctu artificum. Verba sequentia „non distinctae realiter ab essentia rina etc.“ excludunt ideas e numero creatarum formarum seu sub-ntialium seu accidentalium reipsa distinctarum a sui subiecti essentia. us enim non est subiectum aliquod multis praeditum formis, sive bstantialibus sive accidentalibus: sed est simplicissima essentia, ipsa et simpliciter existens et talis existens. Et sicut proprietates itatis essentiales, ita etiam ideae in intellectu divino non differunt liter ab ipsa essentia divina. — Ideae igitur divinae non sunt crea-rae ipsae a Deo cognitae, sed sunt rationes obiectivae i. e. *ipsa vina essentia, concepta a Deo,* prout *a rebus creatis est imitabilis,* ut divinum exemplar infinite perfectius sit rebus creatis, cum sit *a divina essentia* cognita ut *imitabilis.*

9) Urſin (Loci p. 548): Creavit Deus mundum non ex *necessi-te absoluta,* sed ea, quae nominatur *consequentiae* s. *ex hypothesi* e. *suae voluntatis,* quamvis aeterno et immutabili tamen *liberrimo creto.* Neque enim creandis rebus alligatus est Deus, neque si ndum nunquam creasset aut creatum in nihilum redigeret, minus pterea bonus aut minus beatus esset. — Voet. I, 566: Creatio t actio ad extra et consequenter libera, et sic convenit cum de-eto; adhaec externa seu emanativa et sic a decreto distinguitur.

10) Maſtr. (III, v, 14): Quoniam ergo creationis infinitus est *μονογός,* qui insuper solo voluntatis nutu creaverit, patet 1) *non eroso conamine,* sed verbo (Ps. 33, 9); *nec* 2) *motu successivo,* r ambages et anfractus, sed *momento temporis* singula emersisse, id., quod creatio materiam omnem excludat, quae praeparetur pri-tione pristinae formae, ut nova ipsi possit substitui, in quo succe-nea requiruntur momenta; tandem 3) *citra omnem difficultatem tigationemque* (Ies. 40, 28). — Bucan (V, 10): Mundi creatio cta est 1) productione materiae s. seminarii totius mundi; 2) illius formatione, idque omne solo iussu Dei in momento temporis.

11) Heidegg. (VI, 16): Cum sola voluntate et imperio suo ium mundum condidisse ex scripturis supra citatis constet, apparet xta easdem scripturas, *creationem active acceptam* non aliud esse am *voluntatis divinae efficaciam,* seu volitionem divinam, prout r potentiam Dei executioni datur; et *passivam* esse *fieri, oriri, se, incipere propter voluntatem Dei,* adeoque ortum rei, quae eatus, cum relatione, quam ad creantem habet, ut effectus ad nsam. Quod creationem passivam vocant improprie et *καταχρηστικῶς,* m ubi subiectum nullum est, ibi nec pati aliquid proprie dicatur. d pati tamen dicimus quia sicut *τὸ* fieri in subiecto mutato passio t, ita quoque *τὸ* fieri creaturae quasi passio est, quia fere ita se bet ad creatorem, ut mutatio se ad terminum suum habet. *Activa* go creatio in Deo creatore, passiva in creatura est. *Illa a Dei luntate et decreto efficaci non distinguitur.* Licet enim velle et sere videatur distingui, iuxta illud (Ps. 115, 3), et decretum aeter-m creatio temporalis dicitur, tamen illud *ἀνθρωποκαθῶς* dictum brie intelligi debet, ut *facere* Dei sit Dei *velle cum efficacia.*

12) Wolleb 25: *Creatione mundi Deo nulla perfectio accessit.* — tarck. (III, 11): Liquere hinc potest, quomodo creatio a decreto ferat, et simul nullam mutationem in Deum inferat, quasi hic ab

otio ad laborem et a potentia ad actum transiisset. Est enim hic fuitque et erit *semper in Deo eadem voluntas*, per quam existentium rerum vult in temporis initio a se statuto, quae quando acta opus producit, creatio dicitur, creatura tum novam perfectionem, non vero Deo, accipiente, utut nova relatio accedat externa. Unde quae de Dei aeterna occupatione moventur a curiosis quaestiones coacidunt. — Urſin giebt (Loci p. 547) auf den Einwurf: absurdum videri, Deum ab omni aeternitate usque ad mundum conditum fuisse otiosum ideoque semper exstitisse mundum, die Antwort: (Deus) ab aeterno suam sapientiam contemplatus est, nosque ante iacta fundamenta mundi ad vitam aeternam in Filo elegit *).

13) Voet. (I, 558): Impellentes causae (si quidem hoc termino de Deo uti liceat) externae nullae sunt. Interna est divina bonitas; bonum autem est diffusivum et communicativum sui. — Polan. (V, 3): Causae creationis προηγούμεναι nullae sunt extra Deum quaerendae, sed solum in Deo; illae autem sunt: voluntas, bonitas, sapientia et potentia Dei. — Bucan (V, 5): Causa impulsiva creationis rerum fuit immensa Dei *bonitas cum summa sapientia* coniuncta, quam communicare et communicando patefacere voluit, quia *bonum est sui communicatio*. — Heidegg. (VI, 17): De causa, quae Deum ad creandum impulit, pie ita s. Augustinus lib. 83. q. 28 loquitur: „Qui quaerit, quare voluerit Deus mundum facere, causam quaerit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens maior est eo, quod efficitur. Nihil autem maius est voluntate Dei.“ Idem tamen Enchirid. cp. 19 voluntatis Dei caussam eiusdem *bonitatem* allegat. — Neque enim ad creandum mundum eum necessitas vel indigentia movit, quia nullius rei indigus est (Act. 17, 25), sed liberrima eius voluntas, qua regnum in mundo erigere, et in eo se ipsum, ceu summum bonum, creaturis communicare fruendumque offerre, atque sic in iisdem ἐνδοξασθῆναι καὶ θαυμασθῆναι (2. Thess. 1, 10) voluit.

14) Alle Dogmatiker heben die gloria oder celebratio Dei als den eigentlichen Grund und Endzweck der Schöpfung hervor, indem ſie wie Coccejus den finis und die causa προηγουμένη derſelben zuſammenſtellen (Summ. theol. XV, 39 — 40): *Finis* creationis est *gloria Dei*, h. e. manifestatio eminentiae, potentiae et virtutum Dei in creatura et ad creaturam. — *Bonitas Dei* est *causa* προηγουμένη creationis. Hieraus folgt, daß die Güte der Creatur darin beſteht, ein Zeuge und Zeugnis der göttlichen Herrlichkeit zu ſein. In omnibus igitur creatis saltem vestigium aliquod perfectionis et bonitas Dei esse oportuit. — Leibener *Synopsis* (X, 29): Finis (mundi) est bonitatis, sapientiae ac

*) Calv. (I, XIV, 1): Neque vero movere nos debet profana illa subsannatio mirum esse cur non citius venerit Deo in mentem coelum et terram condere, sed immensum spatium praeterfluere siverit. — Nam cur tamdiu distulerit Deus, neque fas est nobis inquirere, neque expedit. — (Bucan V, 36): Quid faciebat Deus antequam hunc mundum conderet? Curiosa est quaestio, et ideo Augustinus lib. II confess. cap. 12 scribit, senem quendam scito respondisse talia interroganti: „fabricabat infernum curiose scrutantibus.“ Nos respondemus: Deum in se ipso sufficientem et beatum fuisse et nulla re indiguisse, et sese in nulla sua aeternitate cum Sapientia sua i. e. Filio et Spiritu sibi consubstantiali oblectasse (Ioh. 1, 1; 16, 13. — Leibener *Synopsis* (X, 27): An unquam fuerit otiosus, qui praeter semet ipsum omnia a se creanda ab aeterno contemplatus est, nosque in Christo Filio suo dilecto ante iacta mundi fundamenta cognovisse atque elegisse dicitur? (Rom. 8, 28; Eph. 1, 4).

potentiae Dei patefactio harumque virtutum per omnes creaturas, ac praesertim per rationales, perpetua celebratio. In demſelben Sinne bezeichnet Urſin die fines creationis mundi (vgl. meine altproteſt. Dogmatik. B. I, S. 317).

15) Coccej. (Summ. theol. XV, 10 — 11): Aeternum si mutatur, ab aeterno mutatur, atque ita simul in potentia ad mutationem et actu mutatur, quae est contradictio. Deinde quod motui et mutationi qualicunque obnoxium est, id ipsum esse incepisse et certum modum suae durationis habere necesse est, quippe quod momenta numerabilia habet, non potest esse absque initio, quemadmodum omnis numerus ab unitate inchoatur. — Maſtr. giebt (III, v, 22) folgende Argumente gegen die Annahme der Ewigkeit der Welt an: Si mundus ab aeterno exstitisset, 1) fuisset infinitus in duratione, et cum duratio non distet realiter ab essentia; eadem opera, fuisset infinitus essentia, et per consequens vel ipse Deus, vel duae essentiae infinitae, eoque nulla simpliciter infinita; 2) praecessisset hunc annum infinitus annorum numerus, cui cum continuo accedant anni, infinitum, aperta contradictione, augeretur; imo 3) cum infinitus ille annorum numerus adhuc multo maiorem mensium, dierum, horarum, minutorum numerum conficiant, infinitum infinito, aperta rursus contradictione, maius esset; et cum 4) per aeternitatem infinitus dierum numerus existentiam huius diei praecedere debuisset, qui tandem hic succedere potuisset? cum praecedentium infinitus numerus numquam fuisset consummatur; et cum 5) in mundi duratione, non possit abesse successio, quae ordinem infert prioris et posterioris, necessario requiritur principium aliquod, a quo prius illud et posterius decurrant, quod principium aeternitatem excludit.

16) Bucan (V, 7): Creata omnia et producta sunt *ex nihilo*, negative sumpto vocabulo, i. e. ex nulla alia praecxistente s. praeiacente materia. Nam particula „ex“ hoc loco non causam materialem, ex qua aliquid fiat, sed ordinem significat, quasi diceret: Cum nihil primum esset, postea quicquid est, factum fuit; vel significat *habitudinem causae materialis, quae simpliciter negatur.* — Hottinger S. 110: Particula *„ex“* hic nec efficientem notat, nec materiam, sed terminum et ordinem. — Hoc modo dicitur mundus esse ex nihilo i. e. *post nihilum*, cum nihil ante fuisset.

17) Riiſſen (VII, 4): Creatio alia est *prima* et *immediata*, quae est simpliciter ex nihilo, alia secundaria et mediata, quae fit quidem ex materia aliqua, sed plane inhabili et indisposita, nec ulla causarum secundarum vi disponibili ad termini productionem, et in qua sola datur potentia obedientialis s. non-repugnantiae in ordine ad causam primam, infinita virtute agentem. — Voet. (I, p. 454): *Creatio* distingui potest 1) in *primam* et *secundam*: illa est *productio rei ex nihilo*, et sic producta sunt coelum, elementa, lux; et quotidie etiamnum producuntur animae humanae quatenus sunt essentia spiritualis. Ista est *productio formae essentialis aut accidentalis in praesubiecta sed indisposita plane materia;* idque per immediatam virtutis divinae operationem: et sic producta sunt opera quinque dierum, ut et pleraque opera miraculosa ordine naturae iam constituto *). Ebenſo die

*) Marck. (VIII, 14): De creatione secunda corporum post principium illud facta nescio cur dubitent viri quidam doctissimi, illam ex materia *non quidem*

andern Dogmatiker, z. B. Hottinger 113: ***Materiae primae*** nomine neque nihil intelligimus, neque substantiam omnis formae expertem et concreatam, sed *rudem illam terrae molem prima die conditam.* — Oft wird, da Gott die Werke der letzten Schöpfungstage aus der an den ersten Tagen der Schöpfung ins Dasein gerufenen Masse bereitet hat, von den reformirten Theologen hervorgehoben (Wendelin Collat. p. 102): Creatio non definitur per actionem, qua ex nihilo aliquid conditur, quia etiam ex aliquo aliquid proprie creatur. — Coccej. definirt (Summ. theol. XV, 4): *Creatio est productio rei novae per imperium*, sive ea sit nova secundum totum quod est, sive secundum genus, sive secundum individuum. Die Hauptsache ist, daß die schlechthinnige Abhängigkeit der Existenz eines Dinges von Gott im Begriffe der Schöpfung ausgesprochen wird. Denn (Coccej. XV, 2) quod inceatum est, aeternum est, necessarium est, a Deo non dependet, Deo non subiicitur, Deus est.

18) In der Definition Polan's liegt der Ton auf dem Begriffe der res, weshalb Polan bemerkt: Ceterum in proposita definitione primo creaturae genus perpendendum, quod est *res* h. e. *ens quod verum esse a Deo creatum habet*, quod *veram existentiam in se ipso habet*, quod *in se est* aliquid. Hoc genere e creaturarum numero excluditur *peccatum* et *mors;* neutrum enim horum est ens habens verum esse a Deo creatum et existentiam in seipso; neutrum habet rationem rei. Etsi enim peccatum originale non solum privatio est boni, verum etiam aversionem a Deo, qui summum bonum est, propensationem ad malum, naturae impetum contra verbum Dei et alia id genus comprehendit, etsi etiam in nobis habitat, ut apostolus loquitur (Rom. 7, 21), etsi est lex in membris nostris belligerans adversus legem mentis regeneratae (Rom. 7, 23), tamen non est si proprie loqui velimus, res quaedam, cum non habeat verum esse a Deo productum; proinde peccatum non est creatura. Sic mors non est res quaedam, h. e. non est ens habens verum esse a Deo productum, et veram in seipso existentiam, non est ergo creatura.

---

absolute informi, sed tamen confusa ac ineleganti repetere, quae ob inhabilitatem *nihilum secundum quid* dici solet. Etenim α) clarissime innuit Moses, massam communem esse primo factam (Gen. 1, 1) nisi dicere placeat, nullam terrae creatae ipsum fecisse mentionem; β) hanc informem et vastam plane, corporum confusione mox addita, fuisse docet; γ) inde provenerunt, iuxta ipsum aperte, aquae etiam superiores, plantae, animalia, humanumque corpus, unde δ) et ὕλη ἄμορφος apud Iudaeos non tantum ac Christianos sed et gentiles celebris est sub nomine Phoeniciae an Graecae originis Chaos, qui illud potius acceperunt aliunde, quam ipsi tradiderunt. — Uebrigens ist zu beachten, daß in der reformirten Dogmatik, die Lehre von der Schöpfung betreffend, die ausdrückliche Zurückweisung der lutherischen Lehre von der unanfänglichen Erschaffung eines formlosen Chaos zur Regel ward. Man nahm an, daß schon am ersten Schöpfungstage die wirkliche Welt, nemlich Erde und Wasser, erschaffen, daß aber freilich 1) an diesem Tage die Substanz beider vollendeten Körper in einander gewirrt gewesen sei, und daß 2) die Einzelexistenzen aus denselben erst an den folgenden Tagen ins Dasein gerufen wären. Vgl. z. B. Wendel. (Coll. p. 105): Rudem indigestamque molem, quam vulgo chaos appellant, h. e. materiem formae substantialis expertem, quae nullam completi corporis speciem in se actu continuerit, non agnoscimus. — Quam enim materiam Moyses (Gen. 3.) Tohu et Bohu nominat, h. e. ut nonnulli interpretantur, rudem indigestamque molem, non fuit materia prima Aristotelica formae substantialis expers, ut nonnulli volunt, sed *confusio corporum duorum completorum et subsantialiter perfectorum, nempe terrae et aquae.*

19) Rijſſen (VII, 5): Deus creavit universa in seu *cum principio temporis*. — Marck. (VIII, 19): Productio haec omnis facta est *temporis initio concreato*, ante quod nihil existit praeter Deum aternum.

20) Heidegg. (VI, 36): Ea quidem, quae immediate ex nihilo oducta a non esse simpliciter ad esse transierunt, in momento mporis prodiisse dubitari vix potest: non ideo, quia iussu seu imrio Dei facta sunt, — sed quia transitio a non esse ad esse nonsi in momento fieri potest. Ita extensum s. coelum et terram, cem, spiritus in momento creata esse credere par est. Reliqua, quae : materia primo die ex nihilo producta praecedente creatione sepando, disponendo, plasmando, figurando et exornando eadem verbi sui nipotentis vi creavit, moram quandam et successionem operis passa deri possunt, non ob potentiae Dei defectum, sed ob creaturae ndendae conditionem (VI, 34): Ita enim tum operum ipsius varies, distinctio et praestantia, necnon sapientia Dei ex magnifico ere ita per partes nexum atque ordinem explicato planius pleniuse emicuit: tum patefactus ordo ille est, quo Deus semper prius tentiam et bonitatem suam in infirmitate et imperfectione creaturae, inde in consummatione demonstrare (2. Cor. 4, 6), tum operum sorum structura facilius ab homine disci potest.

21) Coccej. (Summ. theol. XV, 41): Necesse igitur est, esse eaturam, quae per creationem possit intelligere excellentiam et rtutes Dei, Deum amare et quaerere, Deo frui ut bono suo. — a est omnis creatura ad eum finem, si testetur creaturae intellimti, eius bonum verum et unicum esse Deum.

22) Coccej. (Summ. theol. XVI, 1): Creaturarum Dei praestantissimae sunt intelligentes, angeli et homines.

23) Amesius (Med. p. 34): Valde bonum fuit creatum omne, da neque temere neque frustra factum, sed ad finem, quem assecebatur efficiens. Daher der unaustilgbare Zug der Creatur zu Gott. 5): Per hanc bonitatem res omnes creatae naturali suo modo tenmt ad Deum, a quo proveniebant. Dieſes zeigt ſich in dreifacher Bezhung: 1) in eo quod declarant Dei gloriam; 2) quod occassionem bis praebent Deum et cognoscendi et quaerendi; 3) quod sustenat vitam nostram, ut bene Deo vivamus.

Loc. X.

De angelis bonis et malis.

In der himmliſchen Sphäre ſchuf Gott perſönliche, gottebenbildliche, ist geiſtige Weſen, d. h. Engel, deren Beſtimmung es iſt von Gott zu ſtimmten Verrichtungen, d. h. zur Vollziehung der ewigen Decrete ausſandt zu werden [1]). *Angeli* sunt spiritus a Deo in rectitudine creati, ateriae omnis expertes, per se subsistentes, intelligentia, voluntate, testate eximia praediti, quorum alii in rectitudine sua perseverantes

in eadem a Deo confirmati eidem in praeconio laudum eius necnon in regimine mundi, ecclesiae imprimis ministrant: alii ab eadem deficientes, coelo exturbati, poenam luere incipiunt, et Dei iudiciorum executores post consummationem saeculi aeterni ignis supplicium in aeternum subibunt (Heidegg. V, 3) [2]). Die Engel ſind alſo vor Allem (nicht etwa ſubjective Gemütsbewegungen oder Vorſtellungen im Menſchen oder Accidenzen und Qualitäten) ſondern wirkliche perſönliche Exiſtenzen [3]), und zwar körperloſe, und darum unſterbliche Geiſter [4]). Sie ſind nicht ewig, nicht aus Gottes Weſen emanirt, ſondern von Gott (nach bibliſchen Andeutungen am erſten Schöpfungstage, nachdem Himmel und Erde ins Daſein gerufen war), aus Nichts erſchaffen [5]). Auch ſind ſie weſentlich endliche, mit beſchränkten (wennſchon die natürlichen Kräfte des Menſchen weit überragenden) Gaben ausgeſtattete Geiſter [6]), weshalb ihre cognitio, ihre voluntas und ihre immortalitas beſonders zu betrachten ſind. Das, was die Engel erkennen und wißen, erkennen dieſelben nicht wie Gott, kraft ihrer eignen Weſenheit (weshalb ſie auch von den verborgenen Gedanken des Menſchen und von den Dingen der Zukunft keine natürliche Erkenntnis haben), nicht intuitiv, ſondern discurſiv durch die ihnen anerſchaffenen Ideen und durch ihr natürliches Gottesbewuſtſein, durch die Erfahrung, die ſie im Umgange mit Gott, mit ſich ſelbſt und mit dem Menſchen machen, und durch beſondre Offenbarung, indem ihnen Gott ſeine ewigen Ratſchlüße enthüllt (cognitio naturalis s. concreata, experimentalis und revelata [7]). Wie nun die Erkenntnis, ſo iſt auch der Wille der Engel endlich und beſchränkt, weshalb ſie nicht wie Gott durch ihren bloßen Willen wirken können, ſondern der Macht bedürfen, welche ihnen Gott zur Ausführung ihres Willens verleiht [8]). Aber eben wie die Erkenntnis, ſo iſt auch dieſe den Engeln verliehene Macht eine alles menſchliche Vermögen weit überbietende. Ueber die Kräfte der Natur können ſie nach göttlicher Zulaßung frei verfügen, ja ſogar auf das Erkenntnis- und Willensvermögen des Menſchen können ſie wenigſtens mittelbar einwirken [9]). Dieſe Gaben ſind die beſonderen Vorzüge, mit denen die Gottebenbildlichkeit der Engel geziert iſt. Denn Gott hat die Engel als perſönliche, geiſtige Weſen nach ſeinem Bilde in der Wahrheit, d. h. in Heiligkeit und Gerechtigkeit erſchaffen [10]). Diejenigen Engel, welche mit Freiheit, wennſchon nicht ohne die gnadenreiche Hülfe Gottes in der Wahrheit beharrt ſind, hat Gott kraft ſeines ewigen Ratſchluſſes durch ſeinen heiligen Geiſt in derſelben ſo befeſtigt, daß ſie von ihm nun in alle Ewigkeit nicht abfallen oder die Seligkeit verlieren können, wodurch die Freiheit ihres Willens nicht etwa beeinträchtigt, ſondern (weil ſie zur vollen Freiheit von der Sünde gekommen ſind), erſt recht befeſtigt iſt [11]). Dieſe ſind die guten Engel [12]), deren Zal, wie die der himm-

lischen Geister überhaupt [13]), für alle Ewigkeit feststeht. Da sie nicht bloße Gedanken, sondern substantielle Wesen sind, so existiren sie räumlich, aber so, daß der Raum für sie keine hemmende Schranke ist. Ebenso existiren die Engel als zu einer bestimmten Zeit erschaffene Wesen zeitlich, aber so, daß die Zeit für sie nie ein Ende nimmt [14]). Obschon die Begabung und die Bestimmung aller guten Engel dieselbe ist, so ist doch anzunehmen, daß unter denselben gewiße Ordnungen bestehn, über welche indessen die heil. Schrift nichts Genaueres geoffenbart hat [15]).

Die Bestimmung der Engel ist die, daß sie Gott verherrlichen, Gott als Botschafter an die Menschen dienen, über den Erwählten wachen, ihnen in leiblicher und geistlicher Not beistehn und die Seelen derselben zur ewigen Ruhe bringen [16]). Gott läst alles dieses, was er selbst thun könnte, durch die Engel verrichten, um einerseits unsrer Schwäche und Sündhaftigkeit mit allerlei Mitteln und auf den verschiedensten Wegen zu Hülfe zu kommen, und um andrerseits seine Macht auch in den Engeln zu offenbaren [17]). Bei diesen Verrichtungen nehmen die Engel zuweilen, jedoch nur vorübergehend, eine leibliche Gestalt an, die indessen nicht eine ihnen eigentümlich und wesentlich angehörende Leiblichkeit, sondern nur eine zeitweilige Erscheinungsform ist, welche sie alsbald wieder fallen laßen oder mit einer andern vertauschen können [18]). — Jetzt, wo die Offenbarung Gottes vollendet ist, sind Engelerscheinungen, da dieselben eben nur der Offenbarung dienten, nicht mehr zu erwarten [19]).

In ihrer Heiligkeit und Seligkeit stellen uns die Engel ein Beispiel der Gerechtigkeit der Werke dar, so daß Christus zwar ihr Herr aber nicht ihr Mittler ist [20]).

Allerdings gebürt den Engeln durchaus keine Art von Anbetung; aber als heilige Zeugen der Herrlichkeit Gottes sind sie von uns in Ehren zu halten und durch Gottseligkeit zu erfreuen; und darum soll der Glaube an die Engel und deren Dienst im Reiche Gottes das Vertrauen auf Gott nicht etwan beeinträchtigen, sondern grade befestigen [21]).

Wie die guten Geister, so sind auch die bösen wirkliche persönliche Existenzen [22]). Denn dieselben sind ursprünglich als Engel in vollkommener Gerechtigkeit und Heiligkeit erschaffen worden, sind jedoch von Gott abgefallen [23]). Die Ursache dieses Abfalls, der, wie es scheint, in stolzer Verleugnung der creatürlichen Abhängigkeit von Gott und in frevelhaftem Streben nach Gottgleichheit, sowie in einem maßlosen Haß gegen den Sohn Gottes als den Erlöser der Welt, bestand [24]), ist in dem eignen freien Willen der Engel zu suchen [25]). Gott hat sie daher mit Gerechtigkeit, und zwar mit ewiger Verdammnis bestraft, indem sie von ihm so gänzlich verlaßen sind, daß sie sich nun nie wieder bekehren, auch nicht einmal den Willen der Bekehrung haben können und daher in ihrer Gott-

losigkeit beharren müßen [26]). Allerdings ist festzuhalten, daß, wie Alles, was in der Zeit erfolgt, so auch der Abfall der bösen Geister von Gott auf einem ewigen Ratschluße Gottes beruht, nach welchem Gott denselben nicht hindern wollte, was jedoch in keiner Weise Gott zum Urheber des Abfalls macht, da Gott die Engel mit hinlänglichen Kräften der Gerechtigkeit ausgestattet hatte und daher nicht verpflichtet war, sie vom Abfall zurückzuhalten [27]). Der finis, für welchen Gott die bösen Geister fallen ließ, war der, daß er 1) in ihnen und in ihrer Bestrafung seinen Zorn gegen die Sünde offenbaren, daß er 2) durch sie die Gottlosen schon hier auf Erden strafen, und daß er auch 3) durch sie die Erwählten prüfen und in der Demut und Gottseligkeit üben wollte [28]), weshalb die Macht, die das Reich der bösen Geister mit seinem Haupte, dem Satan, auf die Erwählten vorübergehend und nach Gottes Absicht zu ihrem Heile ausübt, eine andere ist, als die, welche ihm Gott gegen die Unverworfenen auf Ewig gestattet hat [29]). Denn da der Satan mit seinem Reiche durch das Gericht, mit welchem die Sünde durch Christus gerichtet ist, sein Gericht empfangen hat [30]), so kann derselbe nur insoweit wirksam sein, als Gott es ihm gestattet [31]). Darum soll auch der Glaube an die Existenz und Wirksamkeit des Teufels und seines Reiches den Gläubigen zu um so festerem Vertrauen auf Gott, zu um so größerem Fleiße in der Heiligung und zu um so eifrigerem Gebete um Gottes Gnadenhülfe gegen die Anläufe des Bösen erwecken [32]).

Belegstellen.

1) Ursinus (Loci p. 551): Angeli et boni et mali, sacra scriptura teste, sunt *spiritus*, quo nomine hic *persona spiritualis* intelligitur; — bestimmter Coccej. (Summ. theol. XVI, 2): Angeli nomen ex scriptura didicimus; id vero notat in genere eum, qui *nomine alterius* quicquam dicit aut facit. Ceteroquin in contradistinctione hominum angeli Dei dicuntur πνεύματα λειτουργικά, mente et voluntate ac potentia se movendi et operandi eximia praediti. Daher ist im dogmatischen Begriffe der Engel die Hauptsache, was Calvin hervorhebt (I, IV, 5), angelos esse coelestes spiritus, quorum ministerio et obsequio utitur Deus ad exequenda omnia, quae decrevit, passim in Scriptura legitur. Unde et hoc illis nomen attributum est, quod illos veluti internuntios adhibet Deus ad se hominibus manifestandum.

2) Leidener *Synopsis* (XII, 1): Angelorum nomen significat creaturas spirituales, per se subsistentes, intellectu et voluntate libera instructas, potentia vero ac virtute eximia ad opera suae naturae convenientia extra se obeunda prae ceteris creaturis pollentes. — Riiff. (VII, 26): Angeli sunt substantiae spirituales, creatae, completae, intellectu, voluntate et potentia praeditae.

3) Calv. (I, XIV, 9): Fuit illa quidem olim Sadducaeorum opinio, *per angelos* nihil designari quam vel motus, quos Deus hominibus

rel adspirat, vel ea quae edit virtutis suae specimina. Sed huic deliamento reclamant Scripturae testimonia, ut mirum sit, tam crassam gnorationem in illo populo ferri potuisse. — Wolleb 27: Angeli non accidentia neque qualitates sed vera ὑφιστάμενα sunt. — Leidener *Synopsis* (XII, 8): Ex hac peculiari ipsorum creatione evincitur contra aducaeos antiquos, (Act. 23, 8) et nostri aevi libertinos, angelos reras esse hypostases s. substantias separatim et per se subsistentes. Deus enim nulla accidentia separatim creasse legitur.

4) Wolleb 27: Angeli sunt spiritus intelligentes, corpore liberi. — Heidegg. (VIII, 6): Quaesitum est, an (angeli) simpliciter ἀσώματοι sint et annon saltem corpus habeant, in quo naturali sua conditione habitent et ceu imcompleta entia ad corpus animandum et vegetandum ordinentur. Eo inclinant non tantum philosophi veteres, Plato, Proclus, alii, — sed etiam prisci patres non pauci, Tertullianus, Origenes, Lactantius, Macarius, Gennadius alii, adeo ut Iohannes Episcopus Thessalonicensis Conc. Nic. II, act. 5. dicere ausus fuerit, ita ecclesiam catholicam docere. — Ut praeteream scholasticos nonnullos, Bonaventuram, Richardum, Aureolum, — quin et *Zanchium* nostrum, qui ducibus suis Dionysio et Damasceno materiales eosdem statuunt. Rectius vero materia omni carere dicuntur *). — Eigentümlicher Weiſe bezeichnet Hyperius (S. 273) die Engel als *ignitae naturae*, denn adolem quandam igneam illis inesse Scriptura docet.

5) Heidegg. (VIII, 8): Angelos non emanasse a Deo constat, quia ab infinita essentia decisi non sunt. Praeterea conditi omnino sunt non ante nec post mundum visibilem, tum quia quicquid ante mundum est, aeternum statuitur (Joh. 17, 5; Eph. 1, 4; I. Petr. 1, 20), tum quia quicquid ante mundum est, Deus est. — Alſted 245: Angeli non sunt aeterni, quia dependent a Deo, ab ipso creati. — Urſin (Loci p. 552): Angeli sunt creati a Deo ex nihilo in ipso mundi exordio, Ps. 148, 2, 5; Col. 1, 16. — Coccejus findet (Summ. th. XVI, 12) wahrſcheinlich, daß die Engel an dem Tage erſchaffen ſind, quo expansum separavit aquas superiores ab inferioribus. Ebenſo die übrigen reformirten Dogmatiker, z. B. Maſtricht (III, VII, 4): Angelos primo creationis die cum suo domicilio creatos esse, per quam probabile videtur ex eo quod Deo *terram fundanti* applausisse dicuntur (Iob. 38, 4—7). Certum est, eos ante primum creationis diem non fuisse creatos, cum ante illum nonnisi aeternitas, in qua principium non admittitur, fuerit, une *ante istud principium* et *ab aeterno esse* scripturis sunt ἰσοδυναμοῦντα; — certum etiam conditos non fuisse post hominem, quem seduxerunt. — Desgl. Leidener *Synopsis* (XII, 6). Wolleb S. 25. Riiſſen (VII, 30). Wendelin, Colat. p. 108.

6) Urſin (Loci p. 552): Angeli sunt *finiti*, h. e. essentiae terminatae, ac roboris et sapientiae certa mensura praediti. — Heidegg. (VIII, 12): Notitia illa qualiscunque et nostram multis parasangis antecellens licet, finita est; quia (Leidener *Synopsis* XII, 21) finita natura infiniti capax non est.

*) Leidener *Synopsis* (XII, 11): Ex hac eorum spirituali natura sequitur etiam eorundem immortalitas. Nam etsi eadem potentia, qua ex nihilo producti sunt, in nihilum quoque redigi possint, cum tamen eorem essentia ex diversis principiis internis composita non sit, per sese ipsi in alia principia resolvi non possunt, nec ex Dei voluntate unquam resolventur.

7) Hyperius S. 274 ff: Die Engel erfreuen ſich einer dreifachen Erkenntnisweiſe, nemlich 1) einer anerſchaffenen Erkenntnis; 2) einer Erkenntnis ex revelatione; etenim temporis progressu angeli quaedam addiscunt atque addiscendo proficiunt, maxime ubi Deus, quando ipsi visum est, nonnulla ex arcanis suis consiliis dignatur illis revelare; 3) ab experientia. Ex his namque, quae ab hominibus hic in terris fiunt, permulta subinde percipiunt, et quaenam sit voluntas ac dispensatio Dei, animadvertunt. — (Matt. III, VII, 9): Quamvis ille (angelorum) intellectus nostro sit multo perfectior, ut qui a sensuum imaginibus et impressionibus non pendeat adeoque magis fixas et constantes habeat cogitationes: *non* cognoscit tamen *per essentiam suam* cum ea rerum omnium exemplar et causa nequaquam sit; aut etiam *in essentia Dei* velut in speculo, cum operationes Dei sint liberae, neque omnia cognoscunt, quod Deo soli competit; neque singulatim futura contingentia cognoscunt, nisi per coniecturas longumque rerum usum et experientiam (Ies. 41, 22, 23), nec abditos cordis humani recessus (Ier. 17, 10; 1. Reg. 8, 39), nec diem iudicii (Marc. 13, 32); et quidquid cognoscunt, per species intelligibiles sive insitas sibi per creationem, sive a Deo revelatas, sive a rebus haustas, percipiendo aut discurrendo intelligunt, ut *triplex* in iis appareat *cognitio*, 1) *naturalis* s. concreata (Ioh. 8, 44), 2) *revelata* (Dan. 8 et 9; Apoc. 1, 1) et 3) *experimentalis*, videndo et audiendo hausta (Eph. 3, 10; 1. Tim. 3, 16; 1. Petr. 1, 12).

Heidegg. (VIII. 13): *Principium cognitionis angelicae triplex est*: *natura, usus* et *revelatio*, unde ipsa quoque eorum cognitio vel *naturalis*, vel *experimentalis* vel *revelata* est. *Natura* tum insitas notiones et ideas, tum imaginem Dei concreatam et cum eadem rationem ac *νόησιν*, quin et *διάνοιαν* s. ratiocinationem illam, qua a notioribus ignota colliguntur et utraque connectuntur, suppeditat. Unde ex Dei idea insita Dei existentiam, ex imagine Dei eiusdem virtutes, necnon honesti et turpis, boni et mali discrimen, principia tum speculativa rerum naturaliter scibilium, tum practica rerum moralium et conclusiones ex iisdem fluentes aliaque eiusmodi ex ratiocinatione, quae subtilis, sagax, velox iis prae ratiocinatione humana convenit, longe plura, quam homo, circa se ipsos, Deum et res creatas cognoscunt. — *Usus* quoque et *experientia* cum intelligentia eorum coniuncta non pauca iis suggerit, quae natura negat. Conversando enim cum Deo, principio et fine suo, secum invicem et cum hominibus multa quotidie vident et experiuntur hactenus invisa et inexperta. — *Revelatio* denique ea angelis suppeditat, quae nec per naturam nec per usum assequuntur. Huc pertinent tum decreta et consilia Dei, quae illis ad executionem eornm missis revelat etc. *).

---

*) Riiſſen (VII, 34 — 37): Angelorum cognitio est triplex: 1) *naturalis*, quae a principio creationis angelis fuit indita, quae tam bonis quam malis communis; 2) *revelata*, per quam ex revelatione Dei multa norunt, quae antea ignorabant, ut Daniel. 8 et 9 revelatur angelo Gabrieli mysterium 70 hebdomadum; 3) *experimentalis*, quae oritur ex rebus, quae fiunt in mundo. De illa agitur Eph. 3, 10.

Cognoscunt autem angeli: 1) *Deum et res divinas*, non quod essentiam divinam comprehendant, sed quatenus maiestatis eius radios quadantenus apprehendant, quantum potest ferre creaturae infirmitas; 2) *se ipsos et homines*; 3) *alias creaturas*, et quidem longe perfectius hominibus.

8) Riſſen (VIII, 39): Voluntas angelorum non est *independens et operativa*, quasi sola voluntate agerent, quia operari per meram voluntatem, et iussionem potentissimam ad solum Deum pertinet; creaturae vero omnes *praeter voluntatem egent potentia*, quae sit principium effectivum operationum ad extra, et quae realiter influat in effectum. Sed est liberrimum volendi principium, ex quo actus multiplices et varii pro ratione obiectorum sponte eliciuntur, iuxta dictamen intellectus practici.

9) Heidegg. (VIII, 17): Cum eximia etiam potestate angeli praediti sunt. — Ac primum magna eorum in res corporeas vis et potentia naturalis est. — Habent ergo Deo permittente et ordinante in potestate sua omnes causas naturales et universam naturam, ut eius impetus retardare, impedire, retundere, promovere, impellere possint. Ac forte ut plurimum, quoties ita naturae cursus officitur, id opera angelorum fit, saltem ubi effectus causae secundae virtutem non excedit. — Ac licet in intellectum et voluntatem hominis immediate non influant, — mediate tamen et suo modo in utrumque illabi possunt: *in intellectum*, quatenus ceu instrumenta et συνεργοί Dei excitatis verbi auditi phantasmatibus et commotis cerebri spiritibus veritatem et bonitatem menti proponunt et potentissimis illecebris assensum promovent; — *in voluntatem*, quatenus tum per intellectum eo, quo diximus, modo affectam voluntatem inclinant, tum passiones in sensibus excitant, a quibus ipsa voluntas ad electionem obiecti quodammodo impellitur.

10) Polan. (V, 10): Imago Dei in angelis est similitudo divinae naturae angelis a Deo impressa in prima creatione, ut ipsum tanquam filii Dei suum patrem referrent. Partes imaginis Dei in angelis sunt duae: prima est *ipsa substantia angelorum incorporea*, qua Deum referunt incorporeum; secunda sunt *excellentes proprietates angelicae substantiae tributae* a Deo. — Leidener *Synopsis* (XII, 7): Creatos ergo initio angelos — bonos omnes et ad imaginem Dei adversus Manichaeos et Priscillianistas asserimus.

11) Coccej. (Summ. theol. XVI, 36): Status angelorum primus est, quod conditi sunt omnes in *veritate* (Ioh. 8, 44). Ea est cognitio debiti Deo honoris et officii tum per se tum per rerum aliarum ad Deum ordinationem per misterium suum reddendi et voluntatis ad id amandum et prosequendum inclinatio. Boni igitur et recti conditi sunt ut et homo. — In ea gratia *perstiterunt* angeli electi (1. Tim. 5, 21), lubentissima quidem voluntate, sed et certissimo et efficacis-

---

Nesciunt vero: 1) *Futura contingentia*, quae nosse est solius Dei (Ies. 42, 9. Priora ecce evenerunt; et nova ego indico, quum nondum exoriuntur, pronuncio nobis); 2) *Corda et cogitationes hominum.*

De modo cognitionis angelicae tenendum: 1) Cognitionem angelicam esse tantum *intellectivam, non sensitivam*, quae est corporum; 2) angelos non intelligere per suam essentiam, quia sic essentia angelica omnia contineret, et esset omnium imago et causa, quod soli Deo infinito competit; sed per certas species et ideas, seu similitudines rerum, partim ingenitas et insitas, partim acquisitas, vel ex Dei revelatione, vel ex experimentis, per species ex rebus ipsis abstractas. Licet autem nobis non liqueat, quomodo tales species seu imagines abstrahere possint a rebus, cum sensibus externis destituantur, non ideo negandum est, hoc ab ipsis fieri, quod vel ex eo colligitur, quod in colloquiis sanctorum voces eorum percipiunt et illis respondent; 3) cognitio non est *intuitiva et noetica, sed dianoetica et discursiva*, quia non simplici intuitu angelus omnia perspicit, sed per modum discursus.

simo *creatoris auxilio.* — Qui perstiterunt, *nec in posterum casuri sunt*, virtute Dei conservandi. — Urſin (Loci p. 553): Die Engel ſind in vollkommner Gerechtigkeit und Heiligkeit, qua Deo essent conformes, erſchaffen, und die im Gehorſam beharrenden Engel in ea sanctitate et beatitudine, in qua creabantur, ita sunt *confirmati*, ut, quanquam summa et liberrima voluntate creatori suo serviant, nunquam tamen possint ab eo deficere aut eo, in quo sunt, iustitiae et felicitatis statu excidere. Dieſe *perseverantia* beſitzen ſie jedoch ex mera Dei erga ipsos et gratuita beneficentia per Filium Dei, ipsos servantem et regentem.

Heidegg. (VIII, 28): Confirmationem in bonitate et rectitudine primaeva ipsamque adeo glorificationem suam angeli boni nec propriis suis proprie dictis seu ex condigno, nec alienis Christi mediatoris meritis consecuti sunt.

Bucan (VI, 12): Sed cum peccare, miserique amplius fieri non possint, annon desierunt liberi esse arbitrii? Minime: nam quicquid volunt, libere volunt. Quin etiam *magis liberi sunt quam ante*, cum poterant peccare et non peccare. Nunc enim ita liberi sunt a peccato, ut ne peccare quidem possint, et a miseria, ut non queant amplius esse miseri: sanctissimi enim facti sunt, simul et felicissimi *).

12) Heidegg. giebt (VIII, 26) die bibliſchen Bezeichnungen derſelben an: angeli Iehovae (Pſalm 103, 20; 104, 4), ἐκλεκτοί (1. Tim. 5, 21), ἅγιοι (Deut. 33, 3; Hiob 15, 15; Matth. 25, 31), conservi fidelium (Apoc. 19, 10; 22, 9), filii Dei exercitus coelorum, Cherubim, Seraphim u. ſ. w.

13) Heidegg. (VIII, 19): Magnus certe eorum numerus est. — Estque numerus ille certus et fixus, ac incrementi et decrementi expers, quia nec generant nec intereunt.

14) Wolleb 27: Angeli in loco sunt non circumscriptive sed *definitive*. — Bucan (VI, 17): Angeli loco moventur non tamen circumscriptive sed definitive, quia sic sunt in uno loco, ut non sint in alio **).

---

*) Das Alles beruht auf dem ewigen Decret Gottes; Bucan (VI, 10): Quae causa, cur angelorum aliis a veritate deficientibus, alii in gratia et veritate perstiterint? Proxima et immediata causa est, bonam ipsorum angelorum voluntas, in qua a Deo initio conditi sunt.

Media sive superior, gratuita Dei benevolentia, qua voluntas eorum adiuta fuit, ut possent velle, et vellent in veritate persistere, eoque et perstiterint, aliis quibus haec gratia non fuit communicata persistere nolentibus, eoque a veritate ea culpa deficientibus (Ph. 2, 13). Deus operatur in nobis et velle et perficere.

Suprema vero est aeternum, firmum et immutabile Dei decretum et beneplacitum ab ipsius sapientia profectum, quo hos ad gratiae suae communionem et perseverantiam elegit et praedestinavit, alios vero pro iusto suo beneplacito propter suam gloriam reprobavit (1. Tim. 5, 21). Obtestor, inquit apostolus, in conspectu Dei et Domini Iesu Christi et electorum angelorum. Si electi, ergo aliqui non omnes.

**) Maſtricht (III, VII, 28): Reformatorum communis sententia est, angelos, quia sint substantiae a suis cogitationibus ceu actionibus diversae, ratione istius substantiae esse *vere et proprie in loco*, quanquam *definitive* tantum, *sic in uno ut simul non sint in alio.* — Heidegg. (VIII, 21): Habent enim (angeli) et essentiae et operationis suae fines seu, uti vocant, sphaeram activitatis. Sed modus, quo angeli in loco sunt, vix a nobis intelligitur, uti neque eum scire nostra refert. Satis est, quod et fideles praesentiae et praesidii eorum, Deo volente, iubente, certi

Heidegg. (VIII, 23): Angelorum duratio nec aeternitas est, quae soli Deo ceu per naturam suam et necessario existenti convenit; nec tempus, vel continuum, quod rerum materialium, motu mensurabilium est, vel discretum, quod rebus sibi invicem sine continatione succedentibus, non permanentibus convenit; nec instans permanens, quod defectibile est. Ergo *αἰών, aevum,* quasi *ἀεὶ ὤν,* semper (a posteriori saltem) existens, illis tribui solet, propter durationem longinquam, cuius originem homo vivendo non attingit et *finis prorsus nullus erit.*

15) Im Allgemeinen wird anerkannt, daß im Reiche der himmliſchen Geiſter eine Ordnung ſein müße, inſofern von den Engeln Alles ordinate geſchehe, wobei jedoch die katholiſche Vergleichung derſelben mit der kirchlichen Hierarchie und jede andere Subtilität zurückgewieſen wird. Calvin ſagt (I, XIV, 8): De multitudine et ordinibus (angelorum), qui definire audent, viderint quale habeant fundamentum. An Calvin ſchließt ſich Hyperius an, welcher zwar anerkennt, daß ſich nach der Schrift gewiße Engelordnungen unterſcheiden laßen, aber beſtreitet, daß dieſelben als bleibende Rangſtufen aufgefaßt werden dürften (S. 280): *perpetuos ordines* distinguere, quorum ratione alii angeli semper praeemineant, alii semper subiaceant, proinde certum eorundem numerum ac dignitatis gradus in singulis statuere, hominum est curiosorum potius et temerariorum quam scripturarum auctoritatem sequentium. Die Meiſten lehren wie Bucan (VI, 19): Nemo in scripturis versatus ordinem esse aliquem inter angelos inficiari potest, quia ordo et distinctio in rebus est res praestantissima et divina: alii enim vocantur Cherubini, alii Seraphini, alii angeli, alii archangeli. Sed hic ordo non est a naturae angelorum dignitate vel praestantia, quasi alii aliis digniores natura sint, sed potius a diversis officiorum generibus. — Hierarchias autem et hierarchiarum gradus inter angelos esse, ut existimant pontificii, nullo scripturae testimonio probari potest. — Maſtr. (III, VII, 30): Reformati agnoscunt quidem, esse inter angelos aliquem ordinem, eo quod non tantum Deus eorum conditor Deus sit ordinis, sed quod varia angelorum nomina eo nos provocare videantur (Col. 1, 16; Eph. 3, 10. collat. Ezech. 9, 3; Ies. 6, 2; 1. Thess. 4, 16; Gen. 3, 24; Iud. 9), cum praesertim particula disiunctiva *εἴτε θρόνοι, εἴτε κυριότητες* (Col. 1, 16) ordinem aliquem inter angelos videatur confirmare, ut non addam, esse inter ipsos malignos spiritus ordinem quendam. Sed

---

sunt; et infideles eos iudicii Dei praesentes executores experiantur. Non esse in loco proprie seu localiter, ita ut in eo extendantur, diffundantur, certum quidem est, quia corpora non sunt, quae sola in spatio suo extenduntur et ei commensurantur. Scoto substantialis praesentia citra operationem ad modum essendi in loco sufficit. Thomas rectius sine operatione in loco esse negat, quia ubicunque sunt, operantur intelligendo, volendo, etiam ad extra Deum, glorificando, et apud homines reliquasque creaturas inserviendo. Ut ita in loco esse dicantur, *non quod loco contineantur* sed *ipsi operando potius locum continent,* uti recte Thom. — 22: Angelos ergo, quibus medium nullum resistit, celerrime moveri necesse est; multo magis certe quam fulgor corporeum, quod ex oriente in occidentem perniciesimo motu fertur. Neque tamen inde sequitur, angelos in momento moveri, vel deserto Vbi suo novum in momento acquirere. Licet enim medium non obstet, successio tamen et novus actus priori succedens, nec non terminorum distantia, quae moram aliquam exigit, obstat. Fieri enim ut in eodem *νυνὶ* et praesens ubi habeat, et eo deserto novum acquirat, non potest. Neque proin sine grano salis accipienda sunt isthaec Tertulliani „Spiritus ales est, momento ubique est.“

quis sit ordo inter angelos, hoc ab hominibus in hac imperfectione determinari non posse credunt.

16) Die hauptſächlichſte Beſtimmung der Engel iſt das Wachen über den Erwählten (Calv. I, XIV, 6): Ideoque commemorat, pro salute nostra ipsos excubare, suscipere defensionem nostri, vias nostras dirigere etc. — Coccej. (Summa theol. XIV, 45): Hi mittuntur ad ministerium propter eos, qui haereditaturi sunt salutem (Hebr. 1, 14), sive ut indicent voluntatem Dei, sive ut suggerant bonas cogitationes, sive ut resistant Diabolo et angelis eius, sive ut custodiant et auxilientur, noxas avertant, mala leniant, roborent ac confirment perterritos, dissipatos colligant, a communione malorum et scandalis liberent, denique animas illorum in sinum Abrahae perferant.

Polan unterſcheidet die Verrichtungen der Engel ſo (V, 11): Bonorum angelorum officium duplex est, vel 1) erga Deum, vel 2) erga homines. Das erſtere beſteht darin, daß ſie *a*) ministrant Deo et voluntatem eius faciunt und *b*) perpetuis laudibus Deum celebrant et adorant. Hierher gehört auch das officium quod exhibent Christo, inwiefern er Gottmenſch und Haupt der Kirche iſt. Den Menſchen gegenüber liegt ihnen das officium ob: *a*) beneficium Dei dispensare et ministrare iis, qui electi sunt ad vitam aeternam, und *b*) iudicia Dei exequi in homines. Jenes thun ſie in folgender Weiſe: *α*) docent electos et revelant illis voluntatem, iudicia et mysteria Dei, annuntiant opera et beneficia eius, dubios et perturbatos de veritate instruunt etc. *β*) custodiunt electos contra omnia pericula animae et corporis; *γ*) tum alloquio tum declaratione praesentiae suae consolantur consternatos, afflictos et anxios; *δ*) portant electorum morientium animas in coelum; *ε*) in extremo illo die et illustri adventu Christi cogent electos homines a quatuor ventis ab extremo terrae usque ad extremum coeli.

17) Calv. (I, XIV, 11): (Deus) non facit hoc certe necessitate, quasi carere illis nequeat; nam quoties libet, ipsis praeteritis, opus suum vel solo nutu peragit, tantum abest ut ad levandam difficultatem sint illi subsidio. Hoc ergo ad solatium nostrae imbecillitatis facit, ne quid omnino, quod animis nostris vel in bonam spem erigendis vel in securitate confirmandis valeat, desideremus. Illud quidem unum satis superque esse deberet, quod Dominus asserit, se nostrum esse protectorem.

Urſin (Loci p. 554): Agit autem Deus multa per angelos et aliquando per multos, quae vel sine illis vel per singulos aeque poterat efficere, 1) cum ut nostrae imbecillitati consulat, quae nisi multis praesidiis et organis divinae potentiae ac beneficentiae cinctam sese videat, subinde in dubitationes de providentia, defensione et praesentia Dei labitur; 2) tum ut suam etiam in angelos potestatem ostendat, qua ipsorum opera et ministerio pro suo arbitrio utitur.

Daß es beſondere Schutzengel einzelner Perſonen, Orte oder Berufsarten gebe, wird faſt von allen Dogmatikern (nach Calvin's Vorgang) als papiſtiſche Irrlehre beſtritten. Calvin ſagt (I, XIV, 7): An singulis fidelibus singuli angeli sint attributi ad eorum defensionem, pro certo asserere non ausim. — Hoc quidem pro certo habendum, non tantum uni angelo unumquemque nostrum esse curae, sed omnes uno consensu vigilare pro salute nostra. Nam de omnibus angelis simul dicitur, quod plus gaudeant super uno peccatore ad resipiscentiam converso, quam super nonaginta novem iustis qui in iustitia

perstiterint. De pluribus etiam angelis dicitur, quod Lazari animam in sinum Abrahae detulerint. — Demgemäß giebt Riiſſen auf die Frage (VII, 54): An quilibet homo habeat singularem suum angelum tutelarem; vel etiam alterum bonum, alterum malum? Die Antwort: Negatur contra Pontificios. Allerdings vertraten einzelne Kirchenlehrer die gegenteilige Anſicht, z. B. Bucan, welcher (VI, 28) lehrt: Ordinarie cuique electo certum quendam bonum angelum a Deo destinatum esse ad custodiam, colligi potest ex verbis Christi (Matth. 18, 10), ubi dicitur: Angeli eorum perpetuo intuentur faciem Patris. Item ex (Act. 12, 15), ubi fideles, qui in domo Marci congregati erant, dixerunt de Petro fores pulsante: Ipsius angelus est. Loquebantur enim fideles illi iuxta receptam in populo Dei sententiam. — Aber doch nur hin und wieder fand der Glaube an Schutzengel in der reformirten Kirche Vertretung. Boetius berichtet desfalls (I, 900): Sunt ex nostris, qui reliquis consectariis posthabitis ut probabilem opinionem admittunt de bono angelo custodes singuli hominibus, saltem fidelibus assignato, inter quos *Zanchius* de oper. creat. lib. 3. c. 13. Et nuper eam sententiam ex professo defendit *Alstedius* in supplemento Chamieri de eccles. lib. 5. c. 7. Nuperrime etiam in eandem inclinare se haud obscure indicat *Vossius* lib. 1. de Idolol. c. 7. *Grotius* in notis ad Matth. 18, 10 pro hac sententia stare videtur; in fine tamen eam destituit aut in medio relinquit. Autoritate patrum aliquo modo uterque moveri videtur. Nos tamen amplectimur sententiam *Calvini* in Institut lib. I. cap. 14. §. 7 et commentar. in Ps. 91 et in Matth. 18 aliorumque reformatorum, qui opinionem illam ut vanam et curiosam reiciunt et putamus antiquis patribus ex philosophia Platonica et theologia mythologica gentilium aliquid hic adhaesisse. — Ueber die ſpäterhin in der Kirche herrſchende Anſicht berichtet Maſtricht (III, VII, 31): Reformati credunt, angelos universim Deo ministrare ad salutem electorum, quia hoc scriptura testatur (Heb. 1, 14; Ps. 34, 8 et 91, 2 collat. cum Matth 4, 6; Luc. 15, 10 et 16, 22). Ast vero singulos angelos singulis negotiis, provinciis, hominibus destinatos non possunt credere fide divina, quia: 1) hoc nullibi dicit scriptura, nec aliunde hoc nobis innotescere potest; quin potius 2) contrarium dicit, quando uni aliquando plures angelos, sicut pluribus, unum angelum addicit (Gen. 28, 12 et 32, 1, 2; Ps. 34, 8, 2; 2. Reg. 6, 16, 17; Luc. 16, 22); quia 3) ista sententia iniuriosa et derogatoria est in ἀξίωμα Christi mediatorium et intercessorium, quatenus ei substituit seu construit angelos; quia 4) viam sternit ad ἀγγελοθρησκείαν; quia 5) colludit cum Ethnicis, Muhammedanis, Iudaeis.

18) Wolleb 27: Corpora, quibus angeli apparuerunt, non erant mera φαντάσματα, neque tamen illis hypostatice unita, sed certi ministerii causa libere assumpta. — Riiſſen (VII, 50 — 51): Corpora ista, in quibus apparebant angeli, nec erant inania phantasmata, nec corpora propria, sibi hypostatice unita, sed *oeconomica*. — Ita tamen uniti erant illis corporibus, ut propterea homines dici non potuerint, quia unio non erat personalis et interna, sed externa et accidentalis. — Urſin (Loci p. 552): Species illae visibiles s. corpora, quae videri tangique possunt, substantiae diversae sunt ab incorporea spirituum essentia, sive ex nihilo sive ex materia aliqua formatae et ad actiones certas efficiendas ad tempus a spiritibus gestatae ac motae. Nam et deponuntur ab illis rursus et aliae atque aliae assumuntur, ut serpens per quem loquebatur diabolus cum Eva. —

Die ſpäteren Dogmatiker ſtellen über die Beſchaffenheit der Körper, in denen die Engel erſcheinen, die umſtändlichſten Unterſuchungen an, indem ſie z. B. fragen, ob Gott dieſe Körper ex nihilo an ex elementis bereitet habe, ob die Engel auch von lebenden Menſchen Beſitz ergreifen (cohibita tantisper eorum phantasia), um in ihrer Geſtalt zu erſcheinen, ob die menſchlichen Körper, welche von den Engel vorübergehend angethan würden, auch mit einer menſchlichen Seele erfüllt wären u. ſ. w.

19) Riiſſen (VII, 53): Ut vero Deus tempore Patriarcharum, verbo Dei nondum scripto et obscura adhuc nocte ecclesiam tum adhuc occupante, frequenter angelorum apparitionibus usus est ad fidelium consolationem et fidei confirmationem. Ita nunc, claro Evangelii iubare exorto, filio Dei in carne manifestato, Sp. S. copiosissime in ecclesiam effuso et scripturae canone clauso, ecclesia non amplius eget talibus subsidiis. Hinc factum, ut licet sub initium Evangelii aliquae adhuc fuerint ἀγγελοφανείαι ad ministerium Christo exhibendum et fidem doctrinae ipsius faciendam, postea tamen confirmato Evangelio desierint, ut quamvis Deus invisibilis utatur angelorum ministerio in mundo, non amplius tamen vel rarissime eos conspicuos hominibus reddat. — Bucan (VI, 33): Quid causae est, quod cum angeli soliti fuerint olim saepe patribus apparere forma humana et familiariter cum illis versari et colloqui, nunc id non amplius faciant? Quia nunc incarnato Christo et sedente ad dextram Patris in coelis, donatoque largiter Spiritu suo Sancto, vult ut nostra conversatio sit in coelis, non autem angelorum in terris (visibiliter). Deinde quia ecclesia opus habebat initio talibus confirmationibus coelestibus, nunc autem verbum Dei satis superque confirmatum est (Heb. 1, 1).

20) Coccej. (Summ. th. est XIV, 52 — 53): In angelis bonis *exemplum iustitiae operum;* atque adeo Christus ipsorum mediator non dicitur, ut ipsius iustitiae haeredes fiant, sed tamen caput, princeps, dominus, ut familiae, in quo et nos, ut Filio, cum ipsis reconciliati et unum facti.

21) Coccej. (Summ. theol. XIV, 51): Nec λατρεία, nec δουλία, nec θρησκεία nec προσκύνησις ipsis (angelis) debetur, sed reverentia tanquam testibus sanctis, ut exhilarentur per nos, ambulantes in omni verecundia et timore, nec fugentur a nobis per infrenatas cupiditates, lascivos sermones, ebrietatem, luxuriem, superbiam, procacitatem (1. Cor. 11, 10; 1. Tim. 5, 21; Luc. 15, 7, 10). Treffend bemerkt Calv. (I, XIV, 12): Proinde quicquid de angelorum ministerio dicitur, ad hunc finem dirigamus, ut, expugnata omni diffidentia, spes in Deo nostra fortius stabiliatur. Siquidem haec praesidia ideo nobis a Domino sunt comparata, ne hostium multitudine terreamur, quasi adversus opem eius praevaleret, sed ad illam Elisaei sententiam confugiamus, plures esse pro nobis quam contra nos.

22) Calv. (I, XIV, 19): Quemadmodum autem superius refutavimus nugatoriam illam de sanctis angelis philosophiam, quae docet nihil esse quam inspirationes vel motiones bonas, quas in mentibus hominum Deus excitat: sic et hoc loco refellendi sunt, qui diabolos nihil quam malos affectus aut perturbationes esse nugantur, quae nobis ingeruntur a carne nostra.

23) Coccej. (Summ. theol. XVI, 54): Multi spiritus, qui boni a Deo creati erant, καραρροπῇ τῆς γνώσεως principium suum non tene-

nt, in veritate non perstiterunt et domicilium suum reliquerunt. . 8, 44; Iud. 6. Multos esse, liquet ex Marc. 5, 9; Luc. 8, 30. — e Engel fielen (Heidegg. VIII, 47) authore et coryphaeo quopiam o, qui inde κατ' ἐξοχήν diabolus, Satan, Draco magnus, Belial, Malus, elzebul, princeps daemoniorum insignitur. — In Betreff der Zeit, welcher der Abfall der Engel ſtattfand, bemerkt Voet. (I, 919): Tems lapsus non definit Scriptura. Hoc saltem indefinite constat, praeisse lapsum. Adami itaque non fuisse integritati moram longiom quam a prima creatione mundi usque ad lapsum Adami exclusive.

24) Heidegg. (VIII, 46): Peccatum primum angelorum quale rit, Scriptura non definit. Fuerit igitur superbia et divinitatis ectatio, an invidia, qua mortem in mundum apocryphus Sapientiae er cap. II, 24 invectam dicit; aut mendacium, quod ex Ioh. 8, 44 nulli colligunt; an singularis legis alicuius divinae contemptus et latio; an remissio vel minor attentio circa contemplationem Dei, od Molinaeo visum, pro certo non liquet. Illud constat, non fuisse idinem, cuius se reos fecerunt *filii Dei*, non angeli utique sed thitae (Gen. 6, 2). — Verisimilius illud est, quod fuerit *superbia divinitatis affectatio*. — Leibener *Synopsis* (XII, 28): Quodnam erit primum angelorum peccatum, in quod ex libero voluntatis usu inciderunt, tam clare in Scripturis non exprimitur. Valde men probabile est, id in divinitatis aliqua affectatione atque in Dei lium peculiari contumacia constitisse; quod ex tentatione, qua Satan imos nostros parentes seduxit, colligitur, et ex perpetuo conatu, o Dei gloriam in se transferre studet; speciatim vero ex odio, quo ristum et eius ecclesiam persequitur. — Voet. (I, 920): Nos defendeus certissimam hic esse doctam ignorantiam, nullam ex omnibus opionibus certam, quamvis illa *de superbia* videatur reliquis probabilior.

25) Urſin (Loci p. 554): Qui nunc spiritus s. angeli mali nt, etsi et ipsi fuerunt boni, — *sua* tamen *ac libera voluntate ac inde propria culpa sese a Deo averterunt*. — Polan. (V, 12): ngeli mali sunt mali non effectione Dei, non natura sua, secundum am boni creati sunt, *sed propria sua voluntate*.

26) Urſin (Loci p. 555): Etsi autem propria et libera volunte ruunt contra Deum, tamen iusto Dei iudicio sic sunt *ab ipso serti et abiecti*, ut *immutabiliter* sint *mali* et suppliciis aeternis noxii. — Polan. (V, 12): Quia a Deo abiecti in aeternum et in alo insanabiliter obdurati sunt, nihil nisi peccare h. e. tantum ea, ae mala sunt et Deo displicent, mente probare et voluntate eliere possunt ac deinceps in aeternum poterunt. Um das Beharren r böſen Geiſter in der Gottloſigkeit und Verdammnis begreiflich zu achen, unterſcheidet Voet. (I, 921) einen dreifachen Fall derſelben als irkung ihres Abfalles von Gott: Consequentia peccati daemonum erunt in ipsis *lapsus triplex;* de statu gratiae, quam habuerunt, de atu gloriae, quam habituri fuissent, et de coelo, domicilio suo. inc continuitas et obstinatio in peccando et miseria perpetua *).

*) Auf die Frage „Anne recte ex Coloss. 1, 20, ubi dicitur, Deum per Chrium *omnia* sibi reconciliare, — nonnulli colligunt, diabolos et damnatos aliquando rvatum iri? giebt Bucan (VII, 19) die Antwort: Imo perperam. Nam „Omnium" mine intelligendum est totum ecclesiae corpus, quod in duas veluti partes divitur, nempe in ea, quae sunt in coelis, per quae simpliciter intelliguntur fideles te Christi adventum mortui, et in ea, quae sunt in terris.

27) Wendelin (Collat. p. 117): Etsi Dei decreto ad apostasiam Satan non fuit inductus, tamen non sine omni decreto eum peccasse (observandum est). Ratio evidens est, quia quidquid in tempore Deus facit, id ab aeterno decrevit facere. Atqui in tempore Satanam deficere Deus permisit. Ergo *ab aeterno decrevit permittere.* — Tamen (Satan) sua, non Dei permittentis vel permittere decernentis culpâ defecit, quia ad impediendam apostasiam non obligatus fuit Deus, postquam sufficientes in integritate vires ei concessit, ut et primis hominibus.

28) Urſin (Loci p. 556): In hanc pravitatem ipsos prolabi Deus permisit, 1) non solum ut iram suam adversus peccatum in ipsorum poenis aeternis ostendat, sed etiam 2) ut per ipsos in hac vita punint impios, atque etiam 3) castiget, vel exploret ac exerceat tentationibus electos. — Bucan (VII, 18): In quos fines Deus malos spiritus ordinavit? 1) Ut per eorum tentationes pii in humilitate et patientia exerceantur et sic horum salus promoveatur: 2) ut per eosdem, ceu tortores, impios tam spiritualibus quam corporalibus suppliciis afficiat; in summa, ut eorum audacia Deus ad amplificandam suam gloriam utatur.

29) Bucan (VII, 11): An aequalis est potentia malorum angelorum in electos et reprobos? Non: sed Deus permittit quidem eis electos suos exercendos ad tempus; at nunquam vincendos, quia promissio illa semen mulieris conteret caput serpentis (Gen. 3, 15), ad Christum et omnia eius membra pertinet. At in reprobos plus habent potestatis: unde Apostolus (Eph. 2, 2) dicit, Diabolum opus suum peragere in filiis contumacibus.

30) Cocceſ. (Summ. theol. XVI, 64): Iudicatus est diabolus et condemnatus ut importunus accusator, quando peccatum condemnatum est in carne Christi (Ioh. 16, 11; Rom. 8, 3).

31) Calv. (I, XIV, 17): Fixum illud maneat, Satanam nisi volente et annuente Deo nihil facere posse.

32) Bucan (VII, 20): Quis usus doctrinae de daemonibus. — Ut tanto magis Deum offendere caveamus, ut tanto magis vigilemus, atque in excubiis stemus, adeoque tam pro aris et focis, spiritualibus armis et inprimis autem precibus assiduis ad Christum pugnemus adversus tot hostes etc.

Loc. XI.

De homine.

Um auf Erden Creaturen zu haben, in denen ſich die geſammte Schöpfung wie in Einem Bilde mikrokosmiſch darſtellte und die zugleich das Bild des göttlichen Weſens in creatürlicher Form manifeſtirten, die daher, obgleich Geſchöpfe Gottes wie alle andern Creaturen, doch berechtigt wären über alle anderen Geſchöpfe zu herrſchen, und in denen ſich daher durch dieſes Alles die Herrlichkeit Gottes am hehrſten abſpiegelte, ſchuf Gott den Menſchen [1]), d. h. Geſchöpfe, welche aus einem materiellen Leibe

und einer Seele, d. h. einem persönlichen Geiste [2]) so gebildet sind, daß beide, Leib und Seele, Ein persönliches Wesen sind [3]). Wie der Leib, so ist auch die Seele nicht Accidenz eines Andern, sondern eine für sich bestehende und lebende Substanz (Waläus S. 223). Beide verhalten sich nemlich so zueinander, daß die Seele mit dem Leibe nicht accidentell, sondern in ihrer ganzen Wesenheit verbunden ist, so daß der Leib wesentlich zur Seele und zu deren „Ich" gehört [4]). Den Leib des Menschen schuf Gott aus Erde [5]), die Seele aus Nichts. Daher ist die menschliche Seele tota natura diversa a corpore corporisque affectionibus (Braun I, II, 13, 10). Die Seele des Menschen darf daher weder als verfeinerte Leiblichkeit, als Efflorescenz des Leibes, als modus, temperamentum, κρᾶσις des leiblichen Lebens, noch als ein Teil der Substanz Gottes angesehen werden [6]). *Anima hominis* est substantia spiritualis in corpore humano a Deo ex nihilo creata, ipsique ad efficiendum unum ὑφιστάμενον i. personam unam unita (Bucan VIII, 25). Sie ist durch und durch lebendiges, geistiges Sein, weshalb wol zwischen ihrer Substanz und ihren einzelnen Gedanken, aber nicht zwischen ihrer Substanz und ihrer Lebenskraft überhaupt unterschieden werden kann. Denn sie ist wesentlich substantia cogitativa, substantia cogitans, d. h. actus substantialis cogitandi [7]).

Da die Seele des Menschen persönlicher Geist ist, so sind die wesentlichen Vermögen (facultates) derselben zu unterscheiden. Diese Facultäten sind die des Erkennens und Wollens. *Intellectus* est facultas, qua obiecta vel approbanda vel reprobanda discernimus, und zwar ist derselbe einerseits *intell. practicus*, quo discernimus bonum a malo, andrerseits *intell. theoreticus*, quo verum a falso distinguimus. *Voluntas* est facultas animae, qua obiecta vel eligimus vel repudiamus, prout ea bona vel mala esse intellectus iudicat (Bucan VIII, 30 — 31). Da jedoch die Seele wesentlich substantia cogitativa, actus cogitans ist, so unterscheiden sich die beiden Facultäten der Seele von der Seele selbst nur als modi rei von der res ipsa, und jene beiden Facultäten unterscheiden sich nur als verschiedne modi eines und desselben Subjectes [8]).

Da ferner die Seele immateriell und absolut einfach ist, so daß ihr wesentlich die Attribute der spiritualitas und unitas eignen [9]), so ist dieselbe wesentlich unräumlich, und geht nur durch ihre Verbindung mit dem Leibe in der Weise eine räumliche Beziehung ein, daß der Leib ebensowol in allen seinen einzelnen Teilen als in seiner Ganzheit die Wirksamkeit der Seele im Raume darstellt [10]). Und aus demselben Grunde ist die Seele unauflösbar, d. h. wesentlich (nicht per gratiam, sondern per naturam suam) unsterblich. Als spezifische, per-

sönliche Substanz für sich selbst bestehend, wird die Seele von dem, was mit dem Leibe vorgeht, nicht wesentlich berührt, und lebt daher, wenn dieser zerstört wird, als sich selbst wißendes Ich, nur ohne Körperlichkeit, fort [11]).

Den Ursprung der Seele nach Erschaffung der Protoplasten betreffend kann weder gesagt werden, daß dieselben durch leibliche Zeugung fortgepflanzt würden, noch daß sie Gott im Anfange der Welt geschaffen habe und aus ihrem präexistirenden Zustande nach und nach mit Leibern vereinige; vielmehr ist anzuerkennen, daß Gott für jeden neu erzeugten Leib eine Seele schafft und mit demselben verbindet [12]).

Dagegen ist der Leib des Menschen wegen seiner spezifischen Materialität an und für sich wesentlich räumlich und sterblich [13]) und außerdem geschlechtlich, indem sich derselbe nach der Erschaffung des ersten Menschenpaares nur durch Zeugung fortpflanzt [14]).

In seiner ursprünglichen Zuständlichkeit war das Wesen des Menschen das vollkommne Abbild Gottes in creatürlicher Gestalt; denn Gott hatte den Menschen nach seinem Bilde erschaffen. Dieses göttliche Ebenbild des Menschen ist im Allgemeinen (Mastr. III, IX, 29) **ea conformitas hominis, qua suo modo** (d. h. als Creatur) **refert summam Dei perfectionem.** Dasselbe stellte sich daher zunächst in der Substanz des Menschen, d. h. in seiner geist-leiblichen Persönlichkeit dar, indem der unsterbliche Geist des Menschen mit dem Vermögen des Selbstbewußtseins und der Selbstbestimmung ein Abbild des göttlichen Wesens, und indem der Leib ein dem Leben des Geistes vollkommen entsprechendes und vollkommen dienendes Organ war. Sodann beurkundete sich die Gottebenbildlichkeit des Menschen in den Gaben, womit die geist-leibliche Persönlichkeit desselben geziert war [15]). Dieselben waren 1) **sapientia originalis**, d. h. eine vollkommne Erkenntnis des Menschen selbst, sowie Gottes und der Natur, vor Allem **ratio recta** und **conscientia bona** [16]); 2) **iustitia originalis**, d. h. vollkommne Gottwolgefälligkeit; 3) **liberum arbitrium**, d. h. die Fähigkeit das Gute und Gottwolgefällige wirksam wollen zu können; 4) die Befähigung zu leiblicher Unsterblichkeit; 5) unbeschränkte Herrschaft über alle übrigen Creaturen, und 6) vollkommene irdische, geist-leibliche Seligkeit im Paradise.

Unter diesen ursprünglichen Proprietäten des Menschen, welche sämmtlich nicht übernatürliche, sondern (als zur imago div. des Menschen gehörig) natürliche Gaben, d. h. Gaben der menschlichen Natur in ihrer ursprünglichen Zuständlichkeit waren, und darum von den Protoplasten auf deren Nachkommen vererbt werden konnten [17]), ist namentlich die der iustitia originalis zu beachten. ***Iustitia originalis*** **erat voluntatis rectitudo, qua homo perfecte, interne et externe voluntati divinae iuxta**

totam legem obediebat; unde habebat motus cordis omnes ad obsequium rationis compositos et recte et ex ordine temperatos: amabat et colebat Deum et sanctus erat; appetitus erant boni et ordinati, inclinationes et affectus rectae rationis moderamini obtemperabant; quam temperaturam suis numeris absolutam sequebatur in corpore aequabilis quaedam ad illum ordinem proportio tanquam effectum, sic ut corpus tanquam instrumentum animae rationi rectae obsequeretur (Polan. V, 32) [18]). Diese ursprüngliche Gerechtigkeit war freilich — da nur Gott die Gerechtigkeit selbst ist, — nicht die Substanz, sondern ein Accidenz der Natur Adams, indem sie eben die rectitudo und integritas derselben war [19]); aber sie war doch in Adams Person der menschlichen Natur als solcher verliehen [20]), weshalb Adam dieselbe, wie alle ursprünglichen Gaben und Vorzüge seiner Gottebenbildlichkeit, wenn er von Gott als dem Urbilde seines Wesens nicht abgefallen wäre, auf seine Nachkommen hätte vererben können [21]). Und grade darum wird sie iustitia *originalis* genannt [22]).

Diese ursprüngliche Gerechtigkeit beruhte einerseits auf dem liberum arbitrium Adams [23]) andrerseits auf der demselben verliehenen Gnadenhülfe. Die *libertas arbitrii* (das αὐτεξούσιον) des Menschen ist im Allgemeinen diejenige facultas animi, qua is libere, sponte, consulto adeoque praevia deliberatione et sine externa vi ulla eligit id, quod prius percepit, deliberavit et eligendum esse arbitratus est (Heidegg. VII, 98), aber *liberum arbitrium* est voluntas, *quatenus* mentis iudicium sequitur in eligendo et praeferendo bono sine repugnantia et difficultate (Keckerm. S. 222). Das lib. arbitr. ist also die Fähigkeit des Willens, sich gegenüber den Dingen, welche das Erkenntnisvermögen ihm darbietet (arbitrium includit cum voluntate iudicium mentis; Keckerm. 222), frei bestimmen zu können [24]). Dabei ist aber zu beachten, daß von einer wahren Freiheit des menschlichen Willens nur dann die Rede sein kann, wenn derselbe die Fähigkeit hat, sich in einer dem Begriffe und der Bestimmung des Menschen entsprechenden — d. h. gottwolgefälligen — Weise bestimmen zu können, d. h. wenn er eben das Gute wollen kann. Denn wenn der Mensch die Sünden will, so ist er der Sünde Knecht und ist somit nicht frei [25]). Darum ist das lib. arbitrium nicht wesentlich indifferent, — denn da Gott den Menschen nur gut erschaffen konnte, so muste er ihm auch ungehinderte Freiheit des Willens für das Gute mit richtiger Erkenntnis desselben verleihen [26]), — wol aber ist dasselbe jederzeit und war darum auch von Anfang an in Adam von Gott dependent, indem Adam lediglich in Abhängigkeit von Gottes Willen, Ratschluß und Vorsehung Freiheit des Willens zum Guten hatte, gemäß welcher er von jedem Zwange so frei war, daß er sich nach freiem Ermeßen,

mit Selbstbestimmung und von keiner Herrschaft der Sünde und irdischen Elendes gehemmt, sich für das, was gottwolgefällig ist, entscheiden konnte [27]). Indem somit Adam kraft seines lib. arbitr. zwar von jedem Zwange frei, aber im Gebrauche desselben — weil überhaupt — von Gott doch schlechthin abhängig war, so bedurfte er, um mittelst des lib. arbitr. das Gute wirklich thun zu können, der Gnadenhülfe Gottes, ohne welche der Mensch nichts Gutes thun kann. Und dieser Gnadenhülfe erfreute sich Adam wirklich, indem ihm Gott bezüglich der Vollführung seines heiligen Willens das *posse* non peccare si vellet, aber freilich nicht das *velle* quod posset verlieh, mit welchem letzteren er ihm die Gabe der unwandelbaren Perseveranz im Guten geschenkt und jeden Abfall unmöglich gemacht haben würde [28]).

Der Abfall Adams von Gott war also möglich, indem sein liberum arbitrium wandelbar war [29]).

Dem entsprechend war auch die Leiblichkeit Adams insofern wandelbar, als sie wesentlich sterblich war, d. h. als sie ihrer Natur nach sterben konnte; aber ihrer uranfänglichen Bestimmung nach war sie der Gewalt des Todes nicht unterworfen, vielmehr besaß sie das posse non mori, wie der Mensch in seinem Willen das posse non peccare hatte; und somit konnte sie allerdings ein beseligendes Organ der Seele und Miterbe des ewigen Lebens werden, wenn sich der Mensch der Herrschaft der Sünde und des Todes nicht hingab [30]).

Somit war Adam in seiner ursprünglichen Zuständlichkeit zur eigentlichen Vollkommenheit seines gottebenbildlichen Wesens noch nicht erhoben, indem ihm die Gabe der Unwandelbarkeit noch versagt war. Diese sollte er sich durch Gehorsam gegen Gott erwerben, und es war ihm somit ein Ziel gesetzt, dem er selbst nachstreben sollte, um zur Vollkommenheit seines Wesens zu gelangen. Hierzu richtete Gott seinen Bund mit ihm auf [31]).

Belegstellen.

1) Bucan (VIII, 2): Cur Deus ultimum suorum operum fecit hominem? — 1) ut, quoniam illum conditurus erat constantem corpore et anima, priusquam conderetur, praeparata haberet omnia quaecunque ad utriusque, cum corporis, tum animae felicitatem pertinent; — 2) ut rebus conditis ad conditoris gloriam uteretur; — 3) ut totius mundi summa in homine, veluti in parva mappa, describeretur: et sic esset Dei μικρόκοσμος, et quasi compendium rerum ante creatarum; — 4) quod Deus illi communicare, et in illo acquiescere vellet. — Leidener *Synopsis* (XIII, 2): Homo est inferioris naturae consummatio et finis, superioris congener, totius compendium et vinculum, quo coelestia terrenis coniunguntur. — Um die Bedeutung hervorzuheben, welche der Mensch im Auge Gottes selbst habe, hebt die Synopsis (VIII, 7) hervor: ad cuius insuper amplitudinem et magnitu-

linem dignitatis facit, quod illum creaturus non ad modum reliquarum creaturarum solo verbo produxit, sed de eo creando consultavit, decrevit, vel potius accinxit sese operi, ut singulare et eximium opus operose moliturus. Treffend ſtellt auch Maſtricht den Zweck der Erſchaffung des Menſchen dar (III, IX, 4): Nec temere aut frustra sic creavit sed ad sui gloriam (Ps. 89, 48; Ies. 43, 7; Prov. 16, 4), quo nimirum 1) omnia creata veluti recapitularet in uno homine, vastique universi huius stupendo artificio summam praestaret, tam exiguuo complexu et quasi μικρόκοσμον. 2) Ut se ipsum in homine referret et contemplaretur velut in speculo, perinde ut homo in se habet, quo Deum videat sui χρωτόνυχον (Ioh. 14, 9). Ut 3) haberet, per quem omnia quae a se profluxerant, ad se velut refluerent, qui velut suus in terra quaestor, omnium creaturarum proventus susciperet et a se profectus agnosceret, convenientique gratiarum actione velut restitueret (Rom. 11, 36). Quamvis enim uterque et angelus et homo ratione sit beatus, ut creatorem agnoscat et creaturas tamquam a creatore promanantes: solus tamen homo aptus est, qui omnium creaturarum bonitatem experiatur in se ac proinde gratitudinem Deo referat. Porro 4) ut creaturae ἄλογοι Dominum haberent, cuius opera regerentur (Gen. 1, 26). Unde ad hominem, tamquam ad Dominum suum, omnes adducuntur, nomina et numera accepturae (Gen. 2, 19). Denique 5) ut in tribus personis, quae ad nostri productionem cooperatae fuissent, agnoscoremus charitatem patris, gratiam Filii et communionem Spiritus s. (2. Cor. 13, 13) *).

2) Die trichotomiſche Betrachtung des Menſchen (d. h. die Unterſcheidung von Seele und Geiſt im Sinne derſelben) wird von der reformirten Theologie zurückgewieſen; Voet. (I, 765): omnino putamus tenendum, tantum unam in singulis hominibus esse animam. — *Conf. Helv.* 7: dicimus, constare hominem duabus ac diversis quidem substantiis. — Endemann (Instit. I, S. 191): Sine ratione tres partes essentiales homini adscribunt fanatici. Loca, ad quae provocant (1. Thess. 5, 23; Hebr. 4, 12) tantum docent, quod mens humana ut spiritus et ut anima considerari possit. Ebenſo Sohnius (Opp. I, 64), Bullinger (Compend. 246), Walläus (S. 221), u. A. — Daher definirt Wolleb S. 27: *Homo est* creatura *corpore* ex terra primitus formato deinceps vero seminis traduce propagato, *anima* vero *rationali* divinitus indita constans.

---

*) Die übrigen Dogmatiker heben in verſchiedener Weiſe einzelne Momente des finis hominum hervor. Z. B. Urſin (Loci p. 567—569) ſagt, der eigentliche Zweck des Menſchen iſt Gott ſelbſt, nemlich 1) die gloria s. *celebratio aeterna Dei*, quae et animo et verbis et tota secundum legem divinam obedientia perficitur; 2) *vera Dei agnitio* und 3) die *patefactio Dei* s: declaratio misericordiae Dei in electis ad vitam aeternam, — et iustitiae et irae Dei adversus peccata — in reprobis. Hierzu kommen noch als untergeordnete Zwecke des menſchlichen Daſeins die societas, coniunctio s. aggregatio generis humani und die mutua beneficentia, et officia quae homines hominibus praestare debent, singuli pro sua vocatione.

Polan. (V, 32): *Supremus finis hominis* est Deus s. gloria Dei; *subordinati fines* gemini sunt, alii ad hoc seculum pertinent, alii ad futurum. Jene ſind 1) dominium in creaturas ordinum inferiorum, 2) labor honestus et Deo placens, 3) societas cum aliis hominibus in communione vitae, religionis et mutuorum officiorum, pro cuiusque vocatione ad mutuum adiumentum et conservationem mutuam; dieſer iſt distinctus iuxta distinctionem hominum ab aeterno factam a Deo. Nam homines electi ad vitam aeternam sunt creati ad vitam aeternam, reprobati autem sunt creati ad mortem aeternam.

3) Heidegg. (VI, 91): Non ita corpus et spiritum hominis Deus creavit, ut essent diversa ὑφιστάμενα, sed ut per unionem utriusque intimam unum hominem conficerent. — Et utrumque compositum et voluntate Dei arctissime unitum unus homo, unum ὑφιστάμενον, una persona vivens, intelligens, loquens erat. — Atque haec unio immediata, h. e. coëxistentia, seu animae cum corpore organico compositio et nexus essentialis, quam mutuum motuum et cogitationum commercium sequitur, potius quam anima est forma hominis. Anima enim hominis seu potius corporis organici forma nec informans, nec assistens est.

4) Voet. (I, p. 757): Corpus est pars essentialis hominis. — p. 762: Probl.: An vera et substantialis hominis forma et sic corpori uniatur, illudque substantialiter actuet et informet? Respond. affirmative, sic ut unio sit non per accidens sed per se, non accidentalis sed substantialis. Daher heißt die Seele *essentialis forma hominis* (Buc. VIII, 13), *forma informans corporis* (Voet. I, 781), während der Körper formata genannt wird.

5) Bucan (VIII, 9): Corpus hom. ex luto s. limo terrae desumptum est.

6) Alle Dogmatiker heben hervor, daß die Seele nicht irgendwie ein Teil des physischen Leibes, nicht Efflorescenz des leiblichen Lebens, aber auch nicht ein Teil der Substanz Gottes sei. Den letzteren Punkt betreffend giebt z. B. Voet (I, 783) auf die Frage: „an anima hominis sit ex substantia Dei non vero ex nihilo?“ die Antwort: Respond. negat. Gegen die Auffaßung der menschlichen Seele als einer physischen Lebenskraft oder Efflorescenz der menschlichen Körperlichkeit eifert schon Ursin, indem er nachdrücklichst hervorhebt, daß die menschliche Seele persönliches, d. h. sich selbst tragendes Leben ist (Loci p. 559): Quia fuerunt atque etiamnunc sunt, qui docuerunt, hominis animam proinde atque bratorum nihil aliud nisi vitam aut vim vitalem, ex corporis temperamento et perfectione ortam esse ac proinde una cum corpore interire et exstingui et corpore moriente dormire, h. e. sine motu et sensu esse usque ad corporis resuscitationem, quod revera non est aliud quam animum mortalem h. e. in corpore tantum qualitatem seu δύναμιν, dissoluto autem corpore nihil esse, — adversus eos de spirituali et immortali animae humanae substantia vocis divinae testimonia tenenda sunt. Die Schrift lehrt nemlich (Ps. 49, 19; 2. Sam. 11, 11; 2. Ptr. 1, 13 — 14; Hebr. 12, 9, 2 — 23; 1. Cor. 2, 11), non tantum formam seu perfectionem seu temperamentum seu vim ac potentiam sive agitationem ex temperamento corporis ortam sed *substantiam incorpoream, vivam, intelligentem,* in corpore *habitantem* illudque *sustentantem,* ac *moventem* esse hominis animam. — Braun (I, II, 14, 22): Impium est dogma eorum, qui docent, mentem esse tantum corporis crasin aut temperamentum etc. — Heidan S. 326: Evincimus ergo, animam esse substantiam distinctam a corpore, quae exterius advenit; non accidens, non qualitatem, non modum aut temperamentum et κρᾶσιν corporis.

Von dem Geiste des Engels unterscheidet sich der Geist des Menschen durch seine Bestimmung für leibliche Existenz, durch seine Prädisposition und durch dem ihm einwohnenden Zug zur Verbindung mit einem Leibe. Voet. (I, 738): An homo specie differat ab angelo, idque per formam suam τὸ rationale scil? wird bejaht, denn die Engel non sunt

licendi animalia rationalia, quia sunt spiritus completi *nec ad corpus animale ordinati.* — Leidener *Synopsis* (XIII, 17): (Anima hum.) differt ab angelica natura (qui et ipsi spiritus sunt), quod angeli ita separatae sunt a corpore essentiae, ut nullam ad corpus affectionem naturalem habeant; anima vero contra.

7) Entſprechend der Auffaßung Gottes als des actus purissimus, als des abſoluten vivere, iſt die Bezeichnung der menſchlichen Seele als eines *actus cogitandi.* Braun (I, II, 13): Est igitur mens hum. (s. anima) proprie et natura sua *substantia cogitans,* vel *cogitatio substantialis,* aut, si mavis *actus substantialis cogitandi.* Dieſer actus cogitandi iſt *substantia* aliqua, cuius tota natura consistit in τὸ cogitare, weshalb derſelbe das Prinzip und die Urſache aller einzelnen Gedanken iſt. Darum darf für den actus cogitandi, welcher das Weſen der Seele ausmacht, nicht irgend welche materia substrata, cui cogitatio inhaereat, angenommen werden. — Andre freilich, z. B. Maſtricht (III, IX, 14) bekämpfen dieſe Auffaßung der Seele; indeſſen erkennt Maſtricht doch an, daß die Seele weſentlich als substantia cogitativa zu betrachten ſei.

8) Braun (I, II, 14, 2): Intellectus et voluntas non distinguuntur ab ipsa mente, nisi ut *modus* a *re modificata,* quemadmodum figura, situs, motus, quies ab extensione. Nec distinguuntur intellectus et voluntas a se invicem, nisi ut diversi *modi in eadem substantia,* ut *modus* mentis a *modo* mentis: ut alius modus sit intellectus, alius voluntas, quemadmodum figura rotunda distinguitur a quadrata, quae diversis momentis sunt in eadem extensione. Ergo *intellectus* et *voluntas* sunt tantum *diversi modi cogitandi* in mente nostra.

9) Maſtricht (III, IX, 8 — 9): Inter *affectiones animae* primo est eius *unitas;* — secundo *spiritualitas* seu *immaterialitas,* qua omnis omnino materiae, non tantum crassioris, sed et subtilissimae (qualem cum veteribus quibusdam Vorstius et Sociniani ipsi tribuunt) penitus sit immunis.

10) Heidegg. (VI, 92): Anima rationalis, intelligentia et cogitatione mera constans, spiritualis, indissolubilis, immortalis est. — Außerdem lehren die Meiſten, wie Wolfg. Musculus S. 16: Anima eodem habet in corpore, jedoch ſo, daß ſie nulla parte corporis conlineatur et tamen sit in omnibus. — Voet. (I, 767): animam esse totam in toto corpore et totam in qualibet parte. Hauptgrund: Sonſt wäre die Seele cum corpore unum per accidens, et sic compositum s. totum nullum essentiale et per se. — Braun (I, II, 14): Haec unio (corporis cum anima) non est concipienda per *praesentiam localem,* quasi mens corpori esset *coextensa* (denn ſonſt wäre es nicht eine unio, ſondern eine mixtio). — Corpus et spiritus uniuntur *per attributa relativa,* indem die unio beider darin beſteht, daß ſie in se agere possint et agant. Hieraus erhellt, animam non esse iunctam corpori, ut nauclerus iunctus est navi, angelus corpori assumpto, aut socius socio, aber auch, daß der Satz: anima est tota in toto corpore et tota in qualibet parte totius nicht ſo verſtanden werden darf, als ſei von der Seele eine praesentia localis, eine coextensio oder eine confusio cum corpore auszuſagen. Nur respectu *operationum ad extra* kann den Seelen wie den Engeln eine esse in loco beigelegt werden. — Anders

dagegen lehren Bucan (VIII, 27 — 28), (jedoch mit Anerkennung der Bedenken, welche ſeiner Anſicht entgegenſtehn) Heidan (S. 327) u. A.

11) Wolleb 29: Anima hum. immortalis est non ἀτελῶς et quod a Deo in nihilum redigi nequeat, sed Dei ordinatione et quoad a causis secundis destrui non possit. — Heidegg. (VI, 87): Ratio sua immortalitatem animae confirmat. Si enim spiritualis est, quod eandem testari supra diximus, immortalis etiam sit oportet. Nam spiritus nec in se principium divisionis vel dissolutionis ullum habet, ac multo minus ab aliis, qui eius creatores non sunt, destrui potest. Corporis membra manuum, telorum violentiae obnoxia sunt. Spiritus ἀϋλος ense, igne, aqua, manus vel teli vi nulla attingi, laedi, nedum destrui potest. Tum anima hominis non pendet ab ulla re creata, ac ne a proprio quidem corpore. Cum enim substantia sit, existentiam habet necesse est; et cum immaterialis substantia sit, eius existentia a corpori materiali nec produci, nec fulciri potest. Esse enim substantiam est esse subiectum existentiae; esse substantiam immaterialem est esse subiectum existentiae absque ope materiae et quantitatis. — Corpore ergo distracto, discerpto manet, omnis substantia, manet cogitans, manet id, quod voce hac „*Ego*“ significatur, nil deminutum, nisi quod integumento suo exuitur.

Maſtr. (III, IX, 17): Reformati existimant, animam rationalem esse immortalem, idque *non tantum per gratiam*, sed et *per naturam suam*, et hoc nobis constare, non tantum ex scriptura, sed etiam ex eius natura et ex rationibus naturalibus, quia: 1) Essentia animae rationalis, cum sit mere spiritualis, nulli subest dissolutioni, adeoque nullum habet principium mortis, qui 2) per divinam iustitiam fieri nequit, ut non aliter bonis consulatur, nec aliter de malis statuatur quam in hac vita fere fit; quia item 3) sapientia Dei alienissimum videtur, eundem esse exitum hominum ac brutorum, quorum ortus dissimillimum iam ante docuimus; ut non addam 4) quod omnis religio laboret ac pereat, ubi creditur a morte hominis non superesse nisi eius corpus, iamiam in cineres redigendum *).

*) Daß die menſchliche Seele weſentlich unſterblich iſt, wird von Bucan (XIII, 27 — 30) hauptſächlich mit folgenden beiden Argumenten bewieſen: 1) *ex ipsius natura*, quod essentia simplex sit, nihil admixtum, concretum, copulatum aut coagmentatum habens, unde neque secerni, dividi atque discerpi potest, ac proinde interitus expers. Est enim interitus, quasi discessus, secretio et diremtio earum partium, quae ante interitum iunctione aliqua tenebantur; — 2) *ex conscientiae testimonio*, quae ex reatu peccatorum horribiles terrores concipit. Nisi enim hominum animae post mortem superstites essent, nihil causae haberent impii cur de futuris poenis tantillum formidarent. — Exegetiſch wird die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele bewieſen mit Pſ. 49, 16; Eccl. 12, 7; 1. Sam. 28, 11; 1. Kön. 17, 21; Matth. 10, 28; Phil. 1, 22 — 23; 1. Pet. 3, 19; Apoc. 6, 9; 7, 9. — Vollſtändiger zählt Walläus folgende Argumente für die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele auf (S. 226): 1) ratio petitur *a simplicitate animae et spirituali eius natura*, quae in partes resolvi non potest, nec quicquam habet contrarii a quo resolvatur aut perimatur; — 2) *a praestantia facultatum animae*, quae res omnes intelligit, etiam immortales et aeternas, quod in nullam aliam facultatem naturalem ac moralem cadit, ut Deum, angelos, statum futurae vitae et media eo ducentia, idque cum amore et inclinatione in res eas; — 3) *ab appetitu hominis*, quo appetit summum bonum, aeternam felicitatem, immortalitatem etc., qui appetitus in nullis aliis animantibus est, nec frustra in homine esse potest, et a Deo originem habet; ergo et complementum est habiturus; — 4) *ab operationibus animae independentibus a corpore*, ut quum intra se per intellectum refluxum se ipsam contemplatur, ad prima principia considerat; — 5) *ex Dei iustitia et bonitate*, quae postulat, ut bonis

12) Während die lutheriſche Dogmatik in der Lehre vom Urſprung der menſchlichen Seele (faſt durchweg) den Traducianismus verteidigt und den Creatianismus verwirft, wird von den Reformirten (von einzelnen älteren Kirchenlehrern abgeſehen) der Traducianismus eben ſowie der Präexiſtenzianismus zurückgewieſen. Riiſſen ſagt (VII, 57): Communior est sententia eorum, qui volunt *animam esse ex traduce*, i. e. animam traduci ex anima non per decisionem aut partitionem animae paternae sed modo quodam spirituali, *ut lumen accenditur de lumine* (ein gröberer und ein geiſtigerer Traducianismus). *Nos statuimus, animas omnes immediate a Deo creari et creando infundi*, atque ita ex nihilo, absque ulla praeexistente materia produci.

Gegen die Annahme einer ewigen Präexiſtenz der Seele giebt Voet. folgende Argumente an (I, 796): 1) Animae ante unionem cum corpore nullum peccatum admiserunt ex Rom. 5, 12, 13 coll. cum 9, 12 et 2. Cor. 5, 10. 2) Si in poenam uniretur anima cum corpore, tum unio non esset naturalis, nec esset bonum et perfectio naturae sed potius malum quid, sicuti est omnis poena, quod absurdissimum est. 3) Prius est in re illud, quod ei est naturale, quam quod est praeter naturam; sed separatio animae et subsistentia separata est praeter naturam, unio vero secundum naturam, ergo haec illa prior fuit non contra. 4) Si Deus in principio creasset animas separatas, tum non creasset omnes res secundum perfectionem cuiusque naturae congruentem ac debitam. Ratio consequentiae est, quia propriam et connaturalem sibi perfectionem obtinet anima in corpore, non vero extra corpus; quippe quae nativam habet propensionem ad suum corpus, ut docent communiter scriptores de anima separata et scholastici ad 1. quaest. art. 76, 1. 5) Si animae existunt ante corpus aut sunt in via aut in termino seu in patria aut in neutro. Non illud; ut iam dictum est ex Rom. 9, 12; 2. Cor. 5, 10, quia non est via aut curriculum salutis, nisi in hoc mundo et hac vita. Non istud; quia terminus et merces non obtinetur, nisi post laborem et certamen huius vitae Hebr. 12, 1, 2; 1. Cor. 9, 25, 27; 2. Cor. 5, 1, 2, 3; 2. Timoth. 2, 5, 12 cum 4, 5. Neque hoc, quia nulla est creatura rationalis, quae non fit ἐκόδικος et ἐκόνομος, subiecta Deo in genere moris et consequenter cuius actiones non sortiuntur rationem virtutis aut vitiae.

Daß die Seelen der Kinder nicht von den Eltern erzeugt und nicht durch Zeugung fortgepflanzt werden, beweiſt Polan (V, 31) mit folgenden Argumenten: 1) Quia anima est ἀμέριστος i. e. impartibilis, ideo nec generat, nec generatur; est enim substantia incorporea seu spiritualis, sicut angelus non generatur ab angelo, quia est substantia ἀμέριστος. — 2) Quia est inorganica, non opus habet corporis instrumento ad exercendas actiones. Nam unaquaeque res sicut se habet ad operandum, sic etiam se habet ad esse; et sicut ad esse se habet, sic etiam ad operandum. Quum igitur anima rationalis operetur sine

---

bene, malis male sit, quod in hac vita non semper fit, quandoquidem hominibus improbis et mundanis saepe hic vita splendidior et iucundior est, quam probis (1. Cor. 15, 6); — 6) *ex conscientiae angoribus in multis sceleratis*, qui neminem habent, quem metuant in mundo, quum ipsorum scelera sunt occulta, aut quando eorum potentia tanta, ut neminem hic debeant metuere; — 7) huc accedit *omnium gentium consensus et omnium vetustorum et praestantium philosophorum agnitio*, solis Epicuraeis exceptis, quos Cicero in libro de senectute propterea minutos et recentes philosophos appellat.

corpore (nam etiam dum est in corpore, actus reflexos habet: numerat, intelligit tum singularia, tum unversalia, colligit ex causis propinquis, et a corpore separata intelligit et vult,) efficitur, eam etiam in esse produci sine corporis actione. — 3) Quia est intelligens et immortalis; nihil autem intelligens et immortale ex facultate atque potentia materiae potest elici. — 4) Quia anima Christi non fuit ab anima patris propagata. Nam si fuisset ab anima patris propagata, procul dubio peccato infecta propagata fuisset. — 5) Si solus Deus est pater spirituum seu animarum, tum illae a parentibus non generantur. Antecedens verum est; ergo et consequens. Antecedens patet ex Hebr. 12, 9. Non constaret sibi antithesis, nisi per patres carnis, qui corpore genuerunt et patrem spirituum, qui spiritus seu animas mediate creavit, Apostolus intellexisset, nam et corpora humana Deus creat; sed mediate huius naturae instrumento. — 6) Quia quicquid cum carne a parentibus propagatur, etiam cum carne moritur. At anima rationalis non moritur cum carne; ergo anima rationalis non propagatur cum carne a parentibus.

Daher lehren die reformirten Dogmatiker im Sinne des Creatianismus, wie Maſtricht (III, IX, 20) berichtet: Reformati cum Hieronymo et communi eius temporis ecclesia (Hieron. Apol. ad Rufin. lib. II) docent: *animas novas quotidie creari a Deo ex nihilo singulasque singulis suis corporibus uniri intra hominem.* Die Gründe dafür giebt Voetius (I, 798) in folgender Weiſe an: monemus delectum rationum habendum, ne omnia, quae adferuntur, promiscue arripiamus. Sunt autem nobis istae: 1) Ex Gen. 2, 7, ubi anima non ex materia seu transeunte, terra scil. (quae analogice erat tunc semen seu seminarium corporis humani), suscitata, sed a Deo formata corpori unita. Conferenda est autem haec historia creationis hominis cum creatione reliquorum animalium. — 2) Ex Ecclesiast. 12, 7 cum Hebr. 12, 9, addi posset Zach. 12, 5. Quibus locis peculiare quid tribuitur Deo in productione animarum; opposito ad productionem aliorum viventium. — 3) Ex conceptione Christi, qui cum similiter ut nos carnis et sanguinis particeps factus fuerit (Hebr. 2, 11 — 15), habuit animam ex creatione, non ex traduce. Si enim habuisset ex traduce, utique a patre, (hic enim autor traducis a plerisque solus, saltem primarius ab omnibus statuitur). Sed patrem non habuit. Et quamvis animam ex semine matris non tulisset, tamen filius fuit matris suae, et Davidis, Abrahami, Adami. — 4) Nulla virtus corporea potest attingere effectionem substantiae spiritualis: quia nulla virtus agit ultra suum genus. Iam vero anima intellectiva excedit totum genus substantiae corporeae. — 5) Generatio corporis, si causa sit producens animam, ergo dissolutio seu corruptio corporis erit causa corrumpens, sed posterius absurdum, Ergo. Est autem traductio seminis propria causa generationis corporis. — 6) Omne agens naturale, quod agit dependenter a materia, nihil producit nisi quod a materia dependeat; sed anima non dependet a materia, quia potest subsistere extra corpus. — 7) Accedit consensus omnium patrum (uno atque altero excepto) et antiquorum philosophorum, quorum omnium verba vide apud *Zanchium;* adhaec scriptorum intermedia aetatis, et scholasticorum, denique recentiorum theologorum, philosophorum, medicorum tum pontificiorum, tum eorum qui a papatu discesserunt, exceptis *Sohnio* (tom. 2, p. 563), *Peucero* (tract. de ortu animae), *Combachio* (Anthropol. cp. 2), *Timotheo Brighto* (in physicam), *Scribonii* p. 18,

omnibus, qui se Lutheranos dicunt, quos auctoritas Lutheri in ntrariam sententiam aut saltem in ἐποχήν adegit. Ex nostris *Musculus* in loc. commun. et *Piscator* Disput. de peccato in medio relinnt; *Martyr* putat, ex scriptura traductionem non posse refutari *). ber die hier berührte Controverse und deren Verlauf vgl. außerdem oet. I, 858 ff.

Auf die Frage Quando infunditur atque advenit anima in corpus? ht Bucan (VIII, 26) die Antwort: Quando corpus in utero matris talem animam suscipiendam iam radicaliter organizatum est et dispoum, ut in primae animae ratione apparet, quae creaturarum omnium pus est **).

13) Heidegg. (VI, 92): Vita corporis — materialis, solubilis, rtalis est. Hiermit wird jedoch nur anerkannt (wie sich weiter unten gen wird), daß der Leib des Menschen sterben konnte, nicht daß er rben muste.

14) Voet. (I, 1093): Post primam hominis ex terra creationem um hanc naturae legem fixisse, ut homo generaret hominem. — ndem. Institut. I, S. 192: Propterea Deus illis dedit facultatem mus suum propagandi, illosque matrimonio iunxit.

15) Zum Verständnis der reform. Kirchenlehre vom göttlichen Ebenld des Menschen ist zu beachten, daß dasselbe durchweg auf den Menschen s solchen, und zwar auf den ganzen Menschen, auf das ganze geistbliche Sein desselben bezogen wurde, und daß sich dabei ein Schwanken r Ansicht nur in der Auffaßung der Frage zeigt, ob die Gottebenbildhkeit nur von der ursprünglichen praestantia der menschlichen Natur, er auch von dieser selbst, von der geist-leiblichen Persönlichkeit des enschen zu verstehen sei. Calvin unterschied zwar im Begriffe der imago Dei die substantia animae und der qualitates animae, war aber ch der ersteren Ansicht zugethan ***). Auch späterhin fand dieselbe Ver-

*) Aehnlich Wolleb (28): Hodieque animam a Deo ex nihilo creatam homini spirari, probant sequentes rationes: 1) Quia aliunde esset nostra anima, quam ima Adami; nostra scilicet ex praeexistente materia, Adami vero ex nulla. Nec ici hic potest, aliam generationis, aliam creationis rationem esse; nihil enim ex steria generatur, nisi quod initio quoque ex materia fuit creatum; 2) quia anima risti non est ex traduce seminis; nec enim viri ministerio, sed spiritus sanctus cratione ex sanguine B. Virginis, conceptus est; 3) quia scriptura de animarum strarum ortu, tanquam de opere creationis, non naturae, loquitur: (Iob. 33, 4) ritus Dei fecit me, et afflatus omnipotentis vitam indidit mihi (Zach. 12, 1) bova extendit coelos, fundat terram, et format spiritum hominis in eo ubi mafeste creationis operibus accensetur; 4) quia talis est cuiusque genesis, qualis alysis. At hominis haec est analysis, ut corpus in pulverem, spiritus vero ad um redeat (Eccl. 12, 9). Cum igitur in analysi hominis, spiritus immediate ad um redeat, immediate haud dubie ab ipso factus est; 5) quia scriptura inter tres corporum et spirituum, aperte distinguit (Hebr. 12, 9); 6) quia anima est ἀγένητος, ideoque nonnisi ex nihilo producitur; 7) quia si ex traduce generatur, aut ex anima generaretur, aut ex corpore, aut ex corpore et anima simul. non generatur ex anima, quia ex incorruptibili nihil generatur. Non ex corre, quia corporea non est. Non ex corpore et anima simul, quia partim corporea, rtim incorporea esset. Quod si igitur ex nihilo producitur, a solo Deo producir, cuius solius est, ex nihilo aliquid facere.

**) Polan macht hier die Bemerkung (V, 31): die Verbindung der neuerschaften Seelen mit den neu erzeugten Leibern finde statt bei masculis quidem, *ut nnunis est sententia*, circa *quadragesimum*, femellis circa *octogesimum* diem.

***) Inst. (I, XV, 3): Principium, quod nuper posui retineo, patere Dei effim *ad totam praestantiam, qua eminet hominis natura inter omnes animantium*

tretung. Coccej. (Summ. th. XVII) findet die Gottebenbildlichkeit nicht in der substantia animae, auch nicht in den facultates animae, auch nicht in dem imperio, quod homo habuit in animantes, sondern in der *rectitudo*, welche er (§. 22) erklärt als conformitas cum Deo moralis in omnibus hominis partibus, in anima quidem ut τῷ ἡγεμονικῷ, in corpore et membris ut σκεύει. Ebenso Heidegg. (VI, 19), Braun (I, II, 15), Rissen (VI, 60) u. A.

Einzelne Kirchenlehrer sahen die imago div. vorzugsweise in der anfänglichen ganz schrankenlosen Herrschaft des Menschen über die übrigen Creaturen, indem hierin der Mensch gewißermaßen als Stellvertreter Gottes erscheine, wobei man indessen, die Sache genau genommen, das dominium des Menschen doch nicht als imago div. selbst, sondern als Zweck derselben betrachtete. So z. B. Martyr S. 156: Homo ideo factus est ad imaginem Dei ab initio, ut omnibus rebus creatis praeesset, quasi vicarius quidam Dei. Zanchius verbindet beide Ansichten (S. 20): Credimus, imaginem illam Dei in hoc potissimum fuisse positam, tum quod *sicut Deus* absolutus est rerum omnium Dominius, *sic homini* subiecta fuerunt omnia, usque adeo ut rex esset totius mundi; tum vero maxime, quod sicut Deus sanctissimus et iustissimus est, sic etiam homo creatus fuit rectus etc. Indessen ist die in der reformirten Theologie zur Herrschaft gekommene Auffaßung der imago div. doch eine andere. Die überwiegende Mehrzal der Dogmatiker unterscheidet nemlich (mit Melanchthon und der altprotest. Dogmatik übereinstimmend) *), die Substanz und die ursprünglichen dotes oder Attribute der imago div. **), findet jene in dem persönlichen Sein des Menschen und rechnet die instit. orig. zu den letzteren.

Die aus Melanchthon's Schule hervorgegangenen deutsch-reformirten Dogmatiker vertreten diese Auffaßung fast sämmtlich; z. B. Pezel in den Argum. et obiect. II, p. 83 ***) und Ursin im Corp. doctr. p. 39 †), wo letzterer hervorhebt, daß der Mensch vor Allem als natura rationalis gottebenbildlich ist, und daß darum die imago div. zunächst in der substantia animae incorporea intelligens et volens an-

---

species. Proinde hac voce notatur *integritas*, qua praeditus fuit Adam quum recta intelligentia polleret, affectus haberet compositos ad rationem, sensus omnes recto ordine temperatos, vereque eximiis dotibus opificis sui excellentiam referret. At quamvis primaria sedes divinae imaginis fuerit in mente et corde, vel in anima cuiusque potentiis: nulla tamen pars fuit etiam *usque ad corpus*, in qua non scintillae aliquae micarent.

*) Vgl. hierüber meine altprotest. Dogmatik. B. I. S. 348 ff.

**) Im Interesse dieser Unterscheidung wurden die Begriffe der imago und simil. Dei (wennschon dasselbe aus andern Gründen oft, z. B. von Waläus S. 235 gemißbilligt ward), distinguirt, z. B. von Bucan (IX, 2): Similitudo latius patet quam imago: nam ubi est imago, ibi etiam est similitudo, sed non contra. Ovum enim dicitur simile, et tamen ovum ovi non est imago. In hac tamen disputatione, de imagine Dei in homine, similitudinis vox, expositionis loco addita est ad imaginis vocem, ut Phil. 2, 7. — Ebenso Polan. (V, 10): Similitudo et imago, si accurate loqui velimus differunt, quia simil. latius patet quam imago, ut Augustinus (T. IV, lib. 8) — docet: ubi est imago, ibi statim etiam esse similitudinem, sed non contra. — Alsted (S. 263): Hanc distinctionem docendi causa possumus adhibere, ita ut *imago* in substantia animae spirituali eiusque facultatibus, *similitudo* in statu virtutis et felicitatis ponatur.

***) Vgl. darüber meine altprotest. Dogmatik. B. I. S. 356.

†) Ebendas.

nnt werden müße *). Aber auch die übrigen Dogmatiker sprechen sich, Hauptsache betreffend, ganz in derselben Weise aus, z. B. Polan 10), welcher zur Ausführung der Lehre von der Gottebenbildlichkeit Menschen zunächst den Satz aufstellt: Partes imaginis div., ad quam aturae rationales sunt factae, duae sunt: *prima* est *ipsa spiritualis stantia incorporea et immortalis* (Ioh. 4, 24; 1. Tim. 6, 16). — *unda* pars sunt *dotes* seu *proprietates creaturae rationali* attri- ae. — Richtig unterscheidet daher Polan in der Gottebenbildlichkeit Menschen die substantia animae und die derselben zugeteilten Gaben 33): *Animae substantia* naturam Dei refert pro sua conditione de causis: 1) Sicut Deus spiritus est simplex et immaterialis, ita m anima hominis est spiritus simplex respectu materialium et im- terialis respectu corporum. 2) Sicut Deus essentia una est, licet res in eo personae sint, ita anima hominis una est, quamquam ribus facultatibus constet. 3) Sicut Deus est incorporeus et invi- lis ita et anima humana est incorporea et invisibilis et nullas poreas dimensiones habens. 4) Deus intelligit et vult; ita anima ultate intellectus et voluntatis praedita est. Die dotes und pro- etates, quarum Deus archetypus est imago autem et similitudo in

*) In den Locis (p. 559) beginnt Ursin seine Exposition über die Gottebenlichkeit des Menschen allerdings mit dem Satze: non ex eo, in quo post admis- peccatum homines esse coeperunt statu, sed ex reparatione, quae per Christum h. e. ex natura hominis renati eam aestimari oportebit, und erklärt daher: Porro in sola animae substantia quaerendam esse imaginem Dei, sed praecipue in utibus et donis, quibus a Deo in creatione ornata fuit. Indessen fährt Ursin : Verumtamen cum *anima* sit *spiritus intelligens*, praestantior pars substantiae inis, separabilis a corpore, immortalis, principium et causa vitae et motus in ore vivente, fatendum est, eius *etiam non renatae substantiam esse aliquam imitatis umbram*. Ea vero, cum substantia ut spiritualium naturarum in uni- um ita et animae humanae nobis in vitae huius caligine sit incognita, *in fa- atibus et operationibus iis est* consideranda, *quibus hominem creaturis aliis ecellere videmus* ac Deo conformem esse, ex verbo et operibus divinis cognosci- . Nun giebt es zwei facultates animae, in denen sich die Gottebenbildlichkeit des nschen darstellt, nemlich 1) die *facultas cognoscens* simplicia, singularia et uni- alia, eaque componens aut dividens, et ex compositis ratiocinans, habens naturâ itas aliquas notitias, quae sunt doctrinarum principia et vivendi normae et actum rxum de propriis actionibus iudicantem, und 2) die *voluntas*, quae est facultas re eligens aut repudians obiectum, quod intellectus monstrat eligendum aut re- iendum. *In his animae facultatibus et actionibus et in iis, quae necessario comitantur effectibus et signis imago Dei est quaerenda.* Ursin folgert hieraus Definition (p. 559): Est igitur imago Dei in homine *mens* recte agnoscens Dei ram, voluntatem et opera, et *voluntas* libere Deo obtemperans, omniumque in- ationum cum voluntate Dei et mente congruentia ac denique spiritualis et im- talis animae naturae totiusque hominis puritas et integritas, perfecta beatitudo laetitia acquiescens in Deo et dignitas hominis ac maiestas, qua ceteris creaturis ecellit atque dominatur. In der Herrschaft, welche dem Menschen über die Crea- gegeben ist, findet Ursin schon darum ein Moment der Gottebenbildlichkeit des- en, weil Ps. 82, 6 in Betreff der Obrigkeit gesagt werde: vos Dii estis; — und t (Loci p. 565) hinzu: Quod autem *nunc multa repugnant ac nocent homini*, propter peccatum accidit, quo ille ius suum perdidit, aeque hoc dominium in versum tollit. — — Alles Erörterte zusammenfaßend, schließt daher Ursin den Worten: Sunt igitur praecipuae imaginis partes *sapientia, iustitia* et *ani- s humanus* harum proprietatum divinarum capax. Nec tamen quod anima *spiri- immortalis* est, a similitudine Dei est excludendum, *quandoquidem et Deus Spiritus*. Die Verschiedenheit des Zustandes betreffend, in welchem sich der nsch vor und nach dem Sündenfalle darstellt, ist festzuhalten (S. 566), imaginem i integram fuisse ante lapsum, per lapsum autem *obscuratam* esse, ut vix *tenuia s vestigia* sint reliqua.

anima humana sunt ſind die naturalis vita et immortalitas, beatitudo und gloria. Zur beatitudo naturalis gehören die sapientia, iustitia, potentia und libertas naturalis in anima hominis. — Ebenſo Leydecker *), Mareſius **), Alſted, Wendelin ***), Wolleb ****), a Dieſt *****), Bucan †), Marck ††), Maſtr. †††), Heidan ††††), Martin. †††††),

*) Leydeck. unterſcheidet S. 126: 1) imago *in natura*, quatenus homo donatus erat anima spirituali, intelligente ac volente und 2) in sapientia, iustitia sanctitate.

**) Art. 14, 6: Imago Dei in homine partim respexit eius naturam, partim dotes ei collatas — (Syst. theol. p. 60): Illa imago 1) spectavit animae essentiam spiritualem, intelligentem et volentem; 2) eluxit in accidentali animae perfectione, mentis lumine, voluntatis sanctitate, sensuum et affectuum harmonia.

***) Ueber Alſted u. Wend. vgl. meine altproteſt. Dogm. I. S. 357.

****) Wolleb 26: Imago Dei partim in naturalibus donis consistit, angelorum nimirum et animae humanae simplici et invisibili substantia, vita, intellecta, voluntate, et immortalitate, partim in supernaturalibus, beatitudine scilicet primaeva, intellectus et voluntatis rectitudine maiestateque et dominio in reliquas creaturas.

*****) a Dieſt S. 73: Imago Dei (inamissibilis) fuit animae substantia spiritualis, immortalis, rationalis cum potentiis intelligendi et libere volendi; die imago div. amissibilis war in intellectu sapientia, in voluntate et effectibus vera iustitia et sanctitas.

†) Bucan unterſcheidet (IX, 8 — 11) das göttliche Ebenbild des Menſchen ratione substantiae hominis, ratione donorum s. qualitatum und ratione attributorum s. dignitatis. In erſterer Hinſicht war Adam Gott ebenbildlich 1) quia anima, indita homini a Deo, natura spiritualis, intelligibilis, incorporea, immortalis, invisibilis essentia est, quae suo modulo Dei naturam refert; 2) unica anima in homine existens pluribus facultatibus praedita, ut memoria, cogitatione, voluntate, symbolum est (ut vult Augustinus) unitatem essentiae divinae et pluralitatem personarum ostendens; in zweiter Hinſicht *a*) quia Deus initio in hominis mente faciem sapientiae coelestis accenderat, qua Deum ipsiusque voluntatem sibi patefactam, adeoque Dei opera omnia rerumque omnium naturas et proprietates recte cognoscebat; *b*) deinde quia in voluntate perfecta iustitia et sanctitate Deus hominem ornaverat, qua Dei iustitiam et sanctitatem quasi in speculo repraesentabat et imitabatur; viribus etiam eum instruxerat ad omne bonum idoneis, corpore denique promptissime et sine ulla defatigatione ad animae ipsum moventi obediendum pulcherrime aptato; in dritter Hinſicht, quia dominatione, quam habuit in omnia animalia omnesque huiusce terrae creaturas, Deum ipsum omnium rerum dominum repraesentabat in terris.

††) Marck. (XIV, 5): Verius ad integrae divinae imaginis complexum natura animae spiritualis et immortalis cum facultatibus suis refertur.

†††) Maſtr. (III, IX, 29 — 31): Dei imago in homine est — — tum in ipsa hominis essentia tum in facultatibus animae primis, tandem in virtutibus harum facultatum. — Est ergo prima conformitas (hominis cum Deo) in ipsa hominis essentia, eaque tota in corpore et anima. — — Daher bemerkt M. ſchließlich: Imago Dei quam diximus nec plane periit per peccatum, nec plane superest a peccato. Restat igitur quadantenus (Gen. 9, 6; Iac. 3, 9; 1. Cor. 11, 7 ubi procul dubio de statu non praeterito, sed moderno sermo est), restat inquam quatenus consistit: 1) in ipsa natura hominis corporis et animae; 2) in facultatibus animae naturalibus, intellectu et voluntate; 3) in donis quibusdam intellectus et voluntatis, quatenus in pessimis adhuc aliquis conspicitur rationis usus atque etiam propensio in bonum etiam morale (Rom. 1, 19 et 2, 15; 1. Cor. 5, 1); porro 4) in dominii pristini nonnullis saltem reliquiis (Gen. 7, 2).

††††) Heid. S. 333: Hominis imago div. consistit in tribus 1) in natura s. essentia rationali et immortali, quatenus est substantia cogitans i. e. intelligens et volens; 2) in dominio in res inferiores et bestias; 3) in donis.

†††††) De creat. mundi, S. 97: Ita in anima et eius viribus ac dotibus — hominis praecipue Dei imago ponitur; in corpore autem secundaria quadam ratione. — Huius vero imaginis Dei rudera quaedam rudia, putida et confusa post lapsum sunt reliqua, animae quidem essentiâ salvâ, sed ornamentis coelestibus spoliata, nempe vitiosa et misera; quam nisi reficiat, qui fecit, de tota salute actum est penitus.

allänus *), Trelcatius **), Eilshemius ***). Das Bekennt- s der reform. Gemeinde zu Frankfurt von 1554 ****) u. A.

Diejenigen Dogmatiker, welche ſich gegen dieſe Auffaßung der Lehre klärten und ſich an Coccej. anſchloßen, unterſchieden einſtimmig in r imago div. dreierlei, nemlich 1) imaginis antecedens, 2) eius con- quens und 3) ipsa ratio formalis imaginis Dei, indem ſie unter erſterem e essentia animae spiritualis, quae sola est apta, ut ei imago Dei primatur, unter dem zweiten die rectitudo animae, unter dem dritten s dominium Adams verſtanden (Heidegg., Braun, Witſius, iſſen u. A.). Uebrigens wird faſt von Allen hervorgehoben, daß ſich ch in der urſprünglichen Leiblichkeit des Menſchen die imago div. des- lben dargeſtellt habe, inſofern der Leib ein dem gottebenbildlichen Geiſte llkommen entſprechendes und ihm dienendes (nicht aber ihn hemmendes ꝛc.) rgan geweſen ſei, und zugleich als Spitze der materiellen Schöpfung n mikrokosmiſches Bild der ganzen Welt (als des Bildes Gottes) rſtelle. Vgl. Bucan (VIII, 13): Quomodo imago Dei lucet in ho- inis corpore? — Non qua simpliciter corpus est et figura tali prae- tum, sed *quatenus corpus cum anima rationali coniunctum* partem erit imaginis Dei, et *quodammodo totum mundum in se continet:* ade etiam homo dicitur μικρόκοσμος, in quo conditor et archetypus tius mundi resplendet. — Leid. *Synops.* (XIII, 13): Corpus vero a a Deo efformatum δεκτικὸν fuit animae humanae, atque ita com- ratum, ut *idoneum instrumentum foret talis animae actionumque us*, ac nullius praeterea spiritualis naturae per se. — Trelcat. 309: e imago div. iſt tum in anima *proprie*, tum in corpore *propter nimam*. Daß auch die beatitudo terrestris in paradiso zu den ur- rünglichen Gaben und Zierden des gottebenbildlichen Zuſtandes gerechnet ird, hing hiermit genau zuſammen. Martinius (Summula p. 10): eatitudo hominum (praeter gaudium, gloriam ac quietem in Dei ntemplatione) etiam complectebatur corporis sanitatem et suavem rum omnium affluentiam ad vitam in terra degendam etc.

---

*) Loci p. 238: Dicimus ergo, imaginem dei consistere in illis donis et prilegiis, quibus homo reliquas animantes superat, quemadmodum David Ps. 8 Dei gnitatem erga hominem hic propterea singulariter depraedicat. Quae privilegia mo consideranda sunt in proprietatibus hominis essentialibus, ut in anima spiri- ali et immortali, item intellectu, voluntate libera et potentia ei respondente, amobrem homines etiam irregeniti vocantur genus dei act. XVII. — Deinde pri- legia haec constituenda sunt in sapientia et iustitia originali, quemadmodum alus loquitur (Eph. 4, 14).

**) Imaginem Dei dicimus similitudinem illam, qua homo naturam sui con- oris naturae suae modo conveniente refert, tum in anima proprie, tum in cor- re propter animam, tum denique in persona tota ac integra, propter utriusque ionem. In *anima* quidem, sive *naturam* illius et *substantiae facultatem* respi- s, sive *facultates* sive denique *habituum*, quibus illae perficiuntur *qualitates*. imae substantia naturam Dei refert pro sua conditione et conditionis modulo bus de causis: 1) quia prout illa ita et haec una est; — 2) quia prout illa ita haec simplex, spiritualis et immaterialis est; — 3) quia ut illa ita et haec corporea et immortalis est.

***) Oſtfrieſſ. Kleinod S. 13.

****) Deus fecit hominem ad imaginem et similitudinem suam: data scilicet ima quae spiritus est, ut ipse deus atque etiam immortalis, tametsi principium beat. Quam quidem animam dotibus omnibus exornavit suae bonitatis, potentiae, pientiae, sanctitatis, iustitiae ac virtutum omnium, adeo quod in homine quasi mulo deum ipsum cerneres.

16) Polan. (V, 83): *Sapientia originalis in anima hominis* erat ea intellectus praestantia et perfectio, qua homo integer recte cognoscebat Deum et opera Dei atque se ipsum, et sapienter intelligebat omnia simplicia, singularia et universalia, eaque recte componebat aut dividebat et ex compositis recte absque errore ratiocinabatur, — *summa:* intelligentia, iudicium, prudentia non modo ad vitae animalis gubernationem suppetebant sed iisdem ascendebat usque ad Deum. Sic *ratio* in homine integro erat *recta.* Sed et *conscientia* hominis in statu innocentiae *bona* erat et de nulla re accusare ipsum potuit.

17) Coccej. (Summ. theol. XVII): Die imago Dei war homini *naturalis,* non quod ex ipsa substantia et facultatibus fluat, sed quod indecorum fuerit Deo, hominem non rectum facere. — Ritſſen (VII, 61): Haec imago homini naturalis dici potest, non quasi naturae pars essentialis esset, sed 1) quia cum natura creabatur; 2) quae ei contraria non erat; 3) ad finem creati hominis erat necessaria; 4) cum natura fuisset propaganda, ut nunc reliquiae. — Hottinq. S. 118: Haec autem iustitia orig. et immortalitas primi hominis dona fuerunt naturalia, non supernaturalia: quatenus *naturale* est id, quod primus homo cum ipsa natura accepit; *supernaturale* autem, quod supra naturam integram est eiusque conditionem. Nur inſofern dieſe Gaben supra naturam *peccato corruptam* ſind et nonnisi supranaturali gratia restituuntur, können ſie übernatürliche Gaben genannt werden.

18) Bucan (X, 5): Iustitia originalis fuit 1) lux in mente hominis, qua Deum et eius voluntatem cognoscebat; 2) inscriptio legis Dei in corde, qua in eius obedientiam inclinabat, totiusque hominis rectitudo, qua spiritus Deo, anima Spiritui, corpus animae subiectum erat, et obtemperabat; 3) acceptatio totius hominis, qua Deo gratus et acceptus erat: sed quae ab ipso homine separabilis fuit, sicut eventus ipse docuit.

19) Bucan (X, 4): Iustitia illa originalis, in qua Adamus fuit conditus, fuitne substantia an accidens? — non fuit substantia, sed fuit rectitudo et integritas in natura, adeoque qualitas, quae citra subiecti, i. e. animae corruptionem adesse et abesse potuit, secundum definitionem accidentis. Differunt enim natura recta et naturae rectitudo, quemadmodum linea recta et lineae rectitudo differunt, quippe linea rectitudinis subiectum est. Proinde anima Adami fuit illius iustitiae et rectitudinis originalis subiectum, non autem illius anima, iustitia ipsa. — Deinde Dei proprium est, essentialiter esse iustum et bonum, quippe Deus ipsa est bonitas, integritas, et iustitia; ergo si iustitia illa originalis primi hominis fuisset substantia, homo dictus fuisset iustitia ipsa, quod absque Dei blasphemia dici non potest. — Iam et illius iustitiae originalis contrarium, peccatum originale, accidens est, quippe ingressum in naturam hominis. Cum autem contrariorum idem sit genus, sequitur iustitiam illam originalem non substantiam, sed accidens fuisse. — Denique cum restitutio illius imaginis aliud nihil sit quam restitutio novarum qualitatum (quae fit per regenerationem), consequitur iustitiam originalem qualitatem etiam fuisse (qua totus fuit iustus et rectus) et quidem separabilem: ut postea lapsu hominis comprobatum est.

20) Maſtr. (III, IX, 33): Iustitia originalis erat Adamo collata non tanquam personae privatae sed publicae seu, quod idem est, in

Adamo toti *naturae humanae*, unde ab eo propaganda fuisset in omnes suos posteros — Non est autem originalis haec iustitia *substantia*, ut Illyricus delirabat, sed *qualitas* per omnem substantiam quasi diffusa, adeoque corpori et animae, menti, item voluntati et affectionibus communis.

21) Bucan (X, 7): An si Adamus perstitisset in illa iustitia originali, ad posteros fuisset derivanda? — Fuisset 1) quia erat iustitia naturae humanae, non autem iustitia personae privatae; 2) quia eius contrarium, peccatum scilicet originale, per Adamum ad omnes eius posteros (excepto solo Christo) traductum est; 3) quia omne simile generat sibi simile in natura et specie: quod tamen per vim seminalem non fuisset factum, sed ex Dei ordinatione, ut de peccato originis ante dictum est.

22) Bucan (X, 6): Cur dicitur *originalis?* — Quia naturalis fuit, et primus homo in ea et ad eam conditus fuit, non ut privata persona sed ut origo et radix totius humani generis.

23) Heidegg. (VI, 98): Institiae originalis primi hominis dux, comes et pedissequa *libertas s. liberum arbitrium* fuit.

24) Das lib. arbitr. iſt nicht die voluntas, inwiefern dieſelbe Freiheit des Thuns iſt, nicht ein Attribut des Erkenntnisvermögens, ſondern die facultas volendi, welche der Perſönlichkeit (durch den Verſtand) dargebotnen Objecten gegenüber eignet. — Hotting. 175: Lib. arbit. est facultas volendi aut nolendi, eligendi aut repudiandi obiectum ab intellectu monstratum, proprio, spontaneo ac deliberato actu. — Bucan (XI, 2): Proprie liberum arbitrium non significat facultatem vel bonum vel malum agendi vel etiam iudicii libertatem, sed potius facultatem volendi aut nolendi aliquid; seu liberum voluntatis placitum, quod rationis s. mentis deliberationem sequitur, et consultationem; s. liberam voluntatem, qua, quae a mente vel intellectu obiecta sunt, voluntas vult aut non vult, eligit aut respuit. — Maſtr. (IV, IV, 10): *Arbitrium* igitur (voce nimium superba Graecis *αὐτεξούσιον* naturaliter consideratum, est *facultas intellectus et voluntatis, qua agimus, quod lubet, praeeunte consilio et iudicio, ita ut a nulla alia causa creata determinemur.* Pertinet ad intellectum et voluntatem, sic ut intellectus iudicet et monstret quid agendum, voluntas autem imperet monstratum et iudicatum, eoque ad intellectum radicaliter spectet, ad voluntatem autem formaliter. — Rectius itaque consistere dicitur in *potestate agendi ex consilio* et *προαιρέσει* seu quod idem est, in complacentia rationali. Proinde licet excludat necessitatem intrinsecam a natura et extrinsecam a coactione, non tamen excludit *necessitatem dependentiae, infallibilitatis* et *praedeterminationis divinae* *).

*) Treffend wird das Verh. des lib. arbitr. zur voluntas und zur mens von Calvin (I, XV, 8) dargeſtellt: Animam hominis Deus *mente* instruxit, qua bonum a malo, iustum ab iniusto *discerneret:* ac quid sequendum vel fugiendum sit, praeeunte rationis luce videret, unde partem hanc directricem *τὸ ἡγεμονικὸν* dixerunt philosophi. Huic adiunxit *voluntatem*, penes quam est *electio.* His praeclaris dotibus excelluit prima hominis conditio, ut ratio, intelligentia, prudentia, iudicium non modo ad terrenae vitae gubernationem suppeterent, sed quibus transcenderent usque ad Deum et aeternam felicitatem. Deinde ut accederet electio, quae appetitus dirigeret, motusque omnes organicos temperaret, atque ita voluntas moderationi — esset prorsus consentanea. *In hac integritate libero arbitrio pollebat homo, quo si vellet ad adipisci posset aeternam vitam.*

25) Heidegg. (VI, 98): Id occupandum ante omnia est, libertatem, seu liberum arbitrium vocare volumus, non esse potentiam peccandi et non peccandi. Sic enim nec Deo nec coelitibus immutabiliter bonis competeret.

26) Heidegg. geht von dem Satze aus: In explicando libero hominis arbitrio cavendi inprimis sunt scopuli tum Manichaeorum naturalem arbitrii libertatem tollentium, tum Pelagianorum gratiam eius praetextu eliminantium; tum Scholasticorum illud in indifferentiae collocantium und ſtellt von hieraus die Lehre vom liberum arbitrium in folgender Weiſe feſt (VI, 100): Quibus in universum ita constitutis Adamum *creatum esse, non indifferentem* ad bonum et malum, sed *liberum* hoc est *cum voluntate non impedita faciendi, quod rectus animus faciendum dictabat;* neque tamen in liberum vel immutabiliter vel independenter pertendimus. Indifferens a Deo creatus non est, quia licet electio voluntatis, quam a Deo accepit, versata sit circa bonum et malum (quomodo et Dei voluntas circa bonum et malum non deliberando, sed illud volendo hoc aversando versatur), tamen voluntas ipsa ita a Deo creata est, ut ceu bona, recta ad Dei imaginem et similitudinem facta creatori ceu principio suo adhaeserit et ad eundem ceu ultimum finem suum ordinata ad eum unice respexerit, non ambigua et nutans, Deo adhaerere an ab eodem deficere ad aliud principium aliumque finem ultimum desiderio et actionibus suis constituere velit. Talis enim *indifferentia* hominis in bilance velut cubantis et inter rectum et pravum fluctuantis non *imperfectio* duntaxat, sed *vitium etiam creaturae,* prima peccati origo et defectio a Deo (cum quo quisquis non est, is contra ipsum est; Matth. 12, 30) est, nec homine recens a Deo creato nec Deo creatore, qui nullius vitii vel defectionis creaturae autor esse potest, digna est. Cumque *bene agere homini* primo fuerit *secundum eius naturam,* male agere praeter et contra eius naturam, satis inde colligitur, *nullum indifferentiae ad bonum et malum locum in eo statu esse potuisse. Liber* ergo, *non indifferens,* a Deo creatus est, hoc est *cum mente rectum et bonum cognoscente, et voluntate impraepedita eligendi, et faciendi, quod mens rectum et bonum esse providit.* Voluntas enim sine libertate non voluntas, sed impetus aliunde impulsus est, sine amore vero Dei ut principii et boni sui adeoque sine obedientia et servitute Deo uni solique addicta, non bona, recta voluntas adeoque nec opus Dei est. Ita necesse erat voluntatem hominis talem condi, quae Deum in libertate amaret adeoque per constantiam amoris illius beari posset. — Das lib. arb. Adams beſtand alſo nicht darin, daß er Gott gehorchen und nicht gehorchen, ſondern darin, daß er Gott vollkommen gehorchen konnte. Denn, ſagt Coccejus im Cat. Heidelb. qu. 7, vero libertas est nulla vel ignorantia, vel difficultate impediri a bono suo quaerendo et fruendo, eique firmiter et constanter inhaerere; et talis est libertas christiana. In peccando igitur proprie libertas non est, sed *qui peccat, incipit servire.* — Auch war es Adam möglich in dieſer Freiheit zu beharren; Voet. I, 393: Erat illi possibilis perseverantia in statu innocentiae.

27) Urſinus erörtert (Loci p. 633), um die Lehre vom lib. arb. feſtzuſtellen, die beiden Fragen: 1) Quid commune et quid diversum habeat libertas voluntatis in Deo et in creaturis. 2) Qui sint gradus libertatis in voluntate humana, secundum status diversos hominis.

Zur Erledigung der ersten Frage stellt U. zunächst den Begriff der Freiheit fest. Freiheit ist (p. 634) die facultas, das ius, überhaupt die ordinatio personae aut rei, seu voluntate alicuius, seu natura facta, ad agendum proprio arbitratu aut motu, *secundum — ordinem naturae suae congruentem*, et fruendum bonis sibi convenientibus, absque prohibitione aut impedimento, et non sustinendum defectus aut onera naturae suae non propria. Indessen kommt dieser Begriff von Freiheit in der vorliegenden Erörterung des liberum arbitrium nicht in Betracht; denn der Mensch kann Vieles frei wollen, was er doch nicht frei auszuführen vermag. Die Freiheit des Willens bezeichnet eine potentia naturalis naturae intelligentis, coniuncta cum potentia volente, und bezieht sich immer auf ein Object, welches der Erkenntnis des Menschen dargeboten ist. Est igitur liberum arbitrium facultas seu potentia volendi, aut nolendi, sine coactione, proprio motu, et aptitudine ad alterutrum, id quod intellectus eligendum aut repudiandum esse dictat. Diese Fähigkeit wird *arbitrium*, genannt *respectu mentis monstrantis voluntati obiectum eligendum aut repudiandum;* und *liberum* heißt dieselbe *respectu voluntatis ultro et sua sponte sequentis iudicium intellectus, aut repudiantis.*

Hiernach haben Gott und die vernünftigen Creaturen, nemlich Engel und Menschen, das gemeinsam, daß sie 1) ex deliberatione agunt et consilio, et quod 2) sine coactione volunt ea, quae cogitarunt, hoc est, voluntas sua natura idonea existens ad volendum oppositum aut diversum eius, quod vult, aut differendam suam actionem, sua sponte ac vi sibi insita in partem alteram inclinat. — Dagegen unterscheidet sich die Freiheit Gottes von der Freiheit der Creaturen dadurch, daß 1) was den intellectus betrifft, Gott von Ewigkeit her Alles auf das Vollkommenste weiß, und daß er nicht irren kann, während die Creaturen neque ex sese, neque omnia, neque eadem quovis tempore sciunt, sed tantum ac tum de Deo eiusque voluntate et operibus intelligunt, quantum et quando ipsis Deus revelare vult; daß 2) bezüglich der voluntas Gottes Wille nur durch sich selbst bestimmt wird, wogegen der Wille der Engel und Menschen in der Weise Ursache der creatürlichen Handlungen ist, daß er nichtsdestoweniger von Gott mittelbar oder unmittelbar bestimmt wird; und daß 3) Gott, wie er Alles unwandelbar weiß, sic etiam decrevit ab aeterno et vult immutabiliter omnia, quae fiunt, quatenus bona sunt, et permittit, quatenus peccata sunt.

Heidegg. (VI, 101): Neque libertas primi hominis independens fuit, qualis Dei est. *Dependebat enim a Deo, eius decreto et providentia*, a qua in actu suo praedeterminari debuit. — Martini (gubern. mundi 251): In omni statu sua natura voluntas est libera a coactione, sed in statu innocentiae praeterea erat libera a peccato et a miseria seu poena, sed cum mutabili conditione. Non autem erat homo liber a divina gubernatione et ab obligatione ad obedientiam. — Riissen (VII, 62): Libertas Adami in statu integritatis non fuit *independentiae*, quae competit soli Deo; nec libertas a *mutabilitate*, mutabilis enim fuit. Sed eius libertas fuit 1) *libertas a coactione*, per quam homo agit sponte et cum lubentia, non coacte; *a necessitate physica*, per quam homo agit ἐκ προαιρέσεως, non bruto instinctu et caeco impetu; 2) *a servitute*, per quam homo nullius servitutis vel peccati vel miseriae iugo obnoxius est *).

*) Riissen giebt (VII, 63) die Gründe an: Quaeritur, an libertas Adami

28) Polan. (V, 33): Bezüglich der actuellen Bethätigung des Gehorsams gegen Gott hatte Adam zwar das posse si vellet, aber nicht das velle quod posset erhalten. Um dieses klar zu machen, und um zu zeigen, daß Adam nichtsdestoweniger sich des lib. arbitr. erfreute, ist auf den Unterschied der natura und der vires des lib. arbitr. hinzuweisen, woraus dann hervorgeht, daß Adam, um wahren Gehorsam wirklich bethätigen zu können, doch des Gnadenbeistandes Gottes bedurfte: *Natura arbitrii* hominis est quod sit liberum, non respectu obiecti boni vel mali, quasi ad utrumque peraeque polleat, quasi aeque bonum eligere et agere possit ac malum, quasi se flectere in utramvis partem a seipso possit, pari facultate et potentia. — Sed liberum est respectu caussae efficientis, quod *μὴ ἀναγκαστῶς, ἀλλ' ἑκουσίως* (1. Petri 5, 2; Hebr. 10, 26) h. e. citra omnem coactionem, ultro ac sponte acceptat vel reiicit, quicquid acceptat vel reiicit: idque semper, tum in hac vita, sive ante lapsum, sive post lapsum; tum post hanc vitam. —

Vires liberi arbitrii per se nullae sunt sine auxilio Dei generali aut speciali, nec in terrenis nec in coelestibus rebus et actionibus; tum in hac vita sive ante lapsum, sive post lapsum; tum post hanc vitam. *Generale auxilium divinum* vocatur motio generalis providentiae divinae qua universa gubernantur ac conservantur (Act. 17, 28; Hebr. 1, 3). *Speciale auxilium divinum* dicitur peculiaris gratia movens, confortans et ad opus provehens, sive sit cum gratia Christi salvante seu gratia regenerationis coniunctum (Ioh. 15, 5; 1. Cor. 15, 10), sive ab ea separatum, quo videlicet dona moralia et virtutes morales Deus distribuit, quibus vult, etiam reprobis (1. Cor. 12). — Ante lapsum vires arbitrii ad omnia ea praestanda, quae ipsarum proportioni respondebant, idoneae quidem erant; reipsa tamen nihil *eorum praestare poterant sine auxilio primae caussae.* Proinde homo ad amandum Deum, ad fidendum ei, ad obediendum eius voluntati, ad mandata Dei perfecte facienda viribus naturalibus idoneus erat; sed eorum nihil praestare poterat reipsa, sine auxilio gratiae Dei. *Eaque gratia praestandi haec omnia a prima creatione usque ad lapsum Adamo adfuit.* Sed *gratia, qua vellet ulterius et in perpetuum in obsequio Dei perseverare, ei data non fuit,* quia debita non fuit. Deus enim nemini est obstrictus, ut plus ei det, quod ex gratia voluit. Liberum nihilominus habuit Adamus arbitrium et bonum: sed *mutabile.* Ideo poterat inclinare tam ad malum quam ad bonum; poterat tam peccare, quam non peccare. — In derselben Weise lehren die andern Dogmatiker. Indessen ist zu beachten, daß die Gnadenhülfe, von welchen dieselben hier reden, mit der Gnadengabe der Perseveranz im Guten, die einen Abfall Adams unmöglich gemacht haben würde, nicht zu verwechseln ist. Jene Gnadenhülfe ist diejenige, deren der Mensch als von Gott abhängiges Wesen zum Guten bedarf. — Coccej. (de foed.): Dei Adamo foedus offerentis constantiae congruum fuit, vires in creatione datas conservare et petenti augere, non autem *praemunire* ipsum aut efficere, ne in tentatione laberetur, sivi dare ipsi *velle,* quod dederat *posse* sive *non permittere labi;* sic enim rationem et

---

posita fuerit in independentia? — Negatur 1) quia talis *ἰσορροπία* s. aequalis ad bonum et malum propensio cum voluntatis natura pugnat, quae necessario sequitur dictamen intellectus; 2) cum statu creationis, in quo voluntas creata fuit valde bona; valde bona autem non esset, si ad vitium aeque ac ad virtutem propensa fuisset.

onditionem foederis immutasset. Quid enim? nonne dederat ipsis, t intelligerent, in Deo sibi vitam paratam esse, si ipsi credentes a stito fructu abstinerent? — Heidegg. (IX, 51): Et sane indiguit rimus homo eiusmodi adiutorio tum ad operandum, tum ad perse-erandum, tum ad merendum. Ad *operandum*, quia sive Deo exci-nte, praemovente, protegente et praedeterminante homo, utpote in perationibus aeque ac in natura essentialiter a Deo dependens, perari non potuisset. Ad *perseverandum*, quia voluntas perseve-ndi et tentationes vincendi a gratia tota suspensa fuit. Uti eventus ecuit. Ad *merendum*, quia obedientia finita ad consecutionem prae-ii infiniti sine pacto Dei gratuito nil valuisset. — Bucan (XI, — 8): Adamus praeter vires illas integras opus etiam habuit Dei ratia, per quam videl. conservaretur in illa sua naturae integritate l ad illas actiones promoveretur, mit der Erklärung: sicut vitis vera l viva praedita suis viribus naturalibus ad producendum vinum opus liamnum habet auxilio externo tum pluviae, tum solis, naturales ires conservante et movente et ad effectionem operis naturalis pro-ovente (Ioh. 15, 5; Act. 17, 28). — *Sed qualis fuit illa gratia?* ua si vellet, posset sancte vivere, non tamen qua perpetuo et con-anter vellet Deo adhaerere. Si enim hanc gratiam accepisset, om-ino perseverasset. *Adamus acceperat gratiam qua posset, si vellet, on peccare; sed non acceperat gratiam, qua nollet nec posset eccare.* — Hotting. 120 — 121: Homo primus in statu innocentiae uit speciali Dei auxilio ad bene semper operandum et peccata con-anter vitanda. — Neque tamen ulla inclinatio ad peccandum fuit in omine integro. — Braun S. 375: Quemadmodum Adamus a Deo ceptus fuit in foedus operum, ita etiam creatus fuit, ut istud edus posset observare. — Tantas tamen vires non habuit, ut non diguerit ulteriori gratia et auxilio Dei ad non-peccandum. Sane on male Augustinus distinguit inter *auxilium sine quo non* et *auxi-um quo*. Habuit enim Adamus *auxilium, sine quo non poterat stare,* d non habuit *auxilium, quo necessario staret,* ita ut ulteriori gratia ei non opus habuisset ad standum. — Maſtr. (III, IX, 33): Per anc (iust. orig.) homo *aptus* natus erat *subesse Deo* et persistere . perfecta eius obedientia, si nimirum vellet, quamvis ipsum *velle* eque adeo persistendi *actus* aliam insuper et *secundam quandam ratiam requirebat*, qua nimirum prima illa excitaretur ac e poten-a traduceretur in actum conservareturque. Efficit enim Deus et lle et operari (Phil. 11, 13).

29) Calv. (I, XV, 8): In utramque partem *flexibilis* erat eius luntas, nec data erat ad perseverantiam constantia. — Coccej. umma de foedere II, 53 — 52): Die Protoplaſten hatten *rectitudi-em cum mutabilitate*, ut *permittente Deo* sponte ipsorum, indem ſie n der befeſtigenden Gnade Gottes verlaßen wurden, in ihnen die Gott-ſigkeit Raum gewinnen konnte. — Das liberum arbitrium der Proto-aſten war die *mutabilitas*, quae fuit in homine cum facultate ratio-s et voluntatis sapientia et rectitudine praeditae *per gratiam Dei* rum bonum eligendi et ei adhaerescendi malumque vitandi. — Bu-an (XI, 4): Adamo ante lapsum tribuitur lib. arbitr. flexibile, tam l bonum quam ad malum, quod discrimen omnino notandum est.

30) In demſelben Sinne, in welchem das liberum arbitrium Adams anfänglich wandelbar war, war auch das leibliche Leben deſſelben wan-

delbar, d. h. wie jenes in die Knechtschaft der Sünde kommen, aber auch, wenn Adam der Versuchung widerstand, in den höheren status perseverantiae, in den realen Besitz des ewigen Lebens erhoben werden konnte, so konnte auch die Leiblichkeit Adams einerseits in die Knechtschaft des Todes fallen und andrerseits zum realen Besitz des ewigen Lebens gelangen. Allerdings war der Leib des Menschen aus Staub gebildet und konnte daher als solcher nicht unvergänglich sein; vielmehr bedurfte er zu seiner Erhaltung der Nahrung *). Aber Gott hatte das Bild seines Wesens auch in der Leiblichkeit des Menschen in der Weise ausgeprägt, daß diese, wenn der Mensch sich von der Sünde frei erhielt, unsterblich sein konnte. Diese Befähigung, das posse non mori, war also eine besondere Gabe der Gnade **). Obgleich daher der Leib des Menschen sterben konnte, so würde derselbe doch, wenn sich der Mensch dieser Gnade, die seiner Leiblichkeit verliehen war, nemlich der immunitas a morte hypothetica würdig verhalten hätte, zu einem unsterblichen, ganz vom Geiste durchdrungenen Leibe umgewandelt worden sein ***).

31) Es gehört zu den Differenzen lutherischer und reformirter Lehre, daß nach jener angenommen wird, Adam sei so, wie er von Gott ins Dasein gerufen war, das letzte Ziel der Schöpfung und das schlechthin realisirte Menschheitsideal gewesen, wogegen das reformirte System zwar auch die volle Herrlichkeit der imago div. Adams (und zwar vollkommner als es auf lutherischer Seite geschieht) anerkennt, aber den Gedanken betont, daß nicht die Erschaffung des gottebenbildlichen Menschen als solche, sondern 1) die Aufrichtung des foedus mit demselben, und 2) die Vollendung des Menschen durch Verleihung der Gabe des beharrlichen Gehorsamswillens (der Perseveranz) und des ewigen Lebens, der eigentliche Zweck Gottes und das Ziel war, welches der Mensch hier auf Erden

*) Coccejus giebt zwar (Summ. theol. XIX, 12 — 16) zu, *nullam causam moriendi cum homine ortam esse* Deumque causam mortis non exstitisse, indessen findet er es doch ganz zweifellos, hominem primum non potuisse in eo statu, in quo fuit conditus, manere et simul ἀφθαρσίαν et ἀθανασίαν, incorruptibilis et prorsus immortalis vitae, quae est in regno Dei, possessionem adire (1. Cor. 15, 50), sed *mutandum fuisse in statum meliorem.* Denn Adams Leib bedurfte der physischen Nahrung, und war zur Zeugung organisirt, was beides zum corpus spirituale nicht gehört. Daher steht es fest, primum hominem non possedisse ἀφθαρσίαν, nempe ut corrumpi et mori non potuerit, neque habuisse corpus spirituale h. e. per virtutem Spiritus sancti vivificatum.

**) Bucan (XI, 12): Adam mortaline an immortali corpore fuit a Deo donatus? — Partim mortali, quia mori potuit, ut eventus ipse docuit, partim immortali, quia potuit non mori, nempe si Deo obtemperasset. — Mori ut posset, habuit ex conditione naturae. Ut autem posset non mori, habebat non ex constitutione naturae, sed *ex beneficio gratiae*, quia *Deus hanc gratiam concesserat homini, ut posset non mori, si eius mandatis obsequeretur.*

***) In diesem Sinne sprechen sich alle Dogmatiker aus, z. B. Ursin (Loci p. 560): Adam non tantum anima sed etiam corpore immortalem, et perpetuo beatam vitam acturum fuisse hominem, si mortem sibi peccato non accersivisset. — Polan. (V, 29): Corpus Adami ante peccatum fuit quidem *per se mortale*, quia erat per se *mutabile;* non fuit tamen moriturum, si non peccasset, sed pulcherrima mutatione, sine morte, *in aeternam incorruptibilitatem a Deo transformatum fuisset.* — Heidegg. (VI, 39): Etsi natura corporis humani a Deo creati hactenus mortalis fuit, quod *quoad potentiam remotam* homo mori et in illa, ex quibus constat, elementa resolvi poterat: homo tamen initio creationis *quoad potentiam proximam mortalis natura non fuit*, neque adeo ullam ante peccatum actu moriendi necessitatem habuit, vel actu etiam moriturus fuit. Quae tamen immortalitas non absoluta fuit, qualis Dei est, — sed qua homo *poterat* rectitudinem suam retinendo, *non mori.*

ſollte. Der urſprüngliche Zuſtand Adams war ſomit nicht der , ideale Zuſtand des Menſchen. Zu ſeinem eigentlichen Ideale, eſitz unwandelbarer Gerechtigkeit, Freiheit und Seligkeit, und vollkommnen Gottebenbildlichkeit ſollte der Menſch erſt dann wenn er ſich das Recht zum Beſitze dieſes Ideals ſittlich verdient irde. — Coccej. (de foed. 31): Etsi homo rectus et suo ix esset, tamen nondum erat eo modo *filius* et *heres*, quem- nos ſimus ex gratia. Erat positus in conditione *acquirendi* ie aeternae, non vero iam heres factus est. — Derſelbe zu . qu. 25: Tametsi Deus non fecerit hominem statim *consum-* ualis erit in vita coelesti, — et posuerit eum in eo statu, osset mutari et malus fieri ac mori, nihilominus etc. — (I, II, 15, 21): Ex iis facile poterit ad quaestionem, utrum am creatus fuerit iustus? responderi. Nam si iustitia sumatur anctitate, — tunc revera etiam fuit iustus. At si sumamus iusti- *constanti voluntate recte vivendi in perpetuum*, qua homo etionem legis sibi acquirit δικαίωμα et aliquod *ius petendi* s, tunc Adamus non potest dici iustus.

ndelin ſagt (Collat. p. 161) richtig: daß der Menſch vor dem posse non peccare hatte, gehörte allerdings zu deſſen Gott- chkeit; dagegen das hierin auch gegebene posse peccare deſſelben Falle gehörte nicht dazu. Zur vollendeten Gottebenbild- würde alſo Adam dann gekommen ſein, wenn er (was er ſich dienen konnte und ſollte) in den Zuſtand des non posse peccare orden wäre.

Loc. XII.

De providentia.

Gott mit der Schöpfung der Welt eigentlich wollte, ſtellt ſich er Dauer der Welt als Providenz Gottes dar. Denn es iſt Ein Act, durch welchen Gott die Welt erſchafft und ihre Regierung , weshalb die letztere als fortdauernde Weltſchöpfung aufgefaßt ann [1]); und da der Wille Gottes das göttliche Weſen ſelbſt in ch Außen hin gerichteten Actuoſität iſt, ſo iſt es auch eben das ſen Gottes (nicht aber eine von dieſem unterſchiedene Kraft oder t), durch welches Gott ſeine Providenz ausübt [2]), weshalb die ielle Wirkſamkeit Gottes in Kraft der göttlichen Weſenheit abſolut nt, allmächtig, heilig weiſe ꝛc. ſein muß [3]). *Providentia Dei* α) est externum eiusdem opus, quo res omnes verbo suo maximas, minimas eodem verbo suo conservat, earum motus, et passiones regit et cuncta ad suos fines sapienter ita diri- ona omnia efficaciter et clementer promoveat, mala vel severe vel sancte permittat, sapienter ordinet, iuste puniat, cuncta ad nominis sui gloriam et fidelium salutem moderetur (Hei-

degg. VII, 3) — oder kürzer: Providentia Dei actualis est actio Dei transiens, qua mundum a se creatum et omnia, quae in eo sunt ac fiunt, secundum suam voluntatem curat ac dispensat ad suam gloriam et electorum salutem (Polan. VI, 1) [4]). Der Glaube an die göttliche Providenz giebt also dem Christen die tröstliche Gewißheit, „daß alle Dinge durch Gottes Verordnung und nicht von Ungefähr oder durch Glück und Unglück sich zutragen und geschehen, weshalb der Christ die Augen seines Gemüts in allen Dingen stracks auf Gott richten, mit dem er einen Bund hat, als auf den ersten Ursprung und Ursache aller Dinge." (Olev. Fester Grund S. 31). Daß Gott eine providentielle Regierung der Welt (welche also etwas ganz anderes als das heidnische Fatum [d. h. als das fatum a Deo distinctum oder causae fatales connexae per se suisque viribus agentes; Hyper. 252] ist, und welche ebensowol jeden Zufall, als jede bloße Naturnotwendigkeit ausschließt, (Calv, I, XVI, 2), ausübt, ist nicht nur durch Aussprüche der heil. Schrift (Ps. 14, 2; Ps. 13, 13 — 15; Ps. 36, 7; Ps. 104, 27 — 30; Matth. 6, 26; 10, 29 — 30; Joh. 5, 17; Act. 17, 28 u. a. m.) sondern mit anderen Beweisen zu begründen. Diese Beweise sind abzuleiten 1) a Dei natura. Denn da Gott die absolute Wahrheit, Weisheit und Kraft und das absolute Gut ist, so folgt daraus, daß Gott Alles weiß, vermag und nach seiner Güte auch will, d. h. daß er für Alles sorgt; 2) a conditione rerum creatarum. Denn da alle Creaturen aus Nichts erschaffen sind, so können dieselben aus sich selbst auch nicht das Vermögen des Fortbestehens und des Wirkens haben; 3) a creaturarum ordine et harmonia, die ohne die Annahme einer absolut intelligenten Weltregierung nicht erklärt werden kann; 4) a prophetia, denn Gott hat sich grade so viele Zeugen seiner Vorsehung erweckt, als er Propheten gesandt hat, welche die Zukunft vorhersagten; 5) a sensu conscientiae. Denn die Stimme des Gewißens würde keinen Sinn haben, wenn es nicht eine göttliche Vorsehung gäbe, welche das Böse bestraft und das Gute belohnt; 6) e gentium et philosophorum sanorum consensu, welche das Vorhandensein einer göttlichen Providenz anerkennen [5]).

Dieselbe umfaßt eine dreifache Thätigkeit Gottes, nemlich die der conservatio (von den Scholastikern gewöhnlich manutenentia genannt), des concursus oder der cooperatio cum causis secundis und der gubernatio [6]). *Conservatio* est, qua Deus res a se conditas quoad earundem existentiam, essentiam et facultates naturales vel in specie per successionem individuorum vel in ipsis individuis sustentat (Heidegg. VII, 20). Daß die Welt schlechthin nur durch göttliche Erhaltung fortbesteht, ergiebt sich daraus, daß Gott wesentlich absoluter Geist, die Welt wesentlich abhängige, also auch in ihrem Fortbestand abhängige Creatur

ist, und daß die Welt, weil sie aus Nichts erschaffen ist, nicht in sich, sondern nur in der Allmacht des allgenugsamen Gottes den Grund ihrer Fortdauer haben kann [7]), weshalb die conservatio als eine schlechthin auf demselben Befehle Gottes wie die Schöpfung beruhende continuata creatio aufzufaßen ist [8]).

Das zweite Moment der Providenz ist der freie Concursus Gottes mit der Reihe und Verkettung der causae secundae, in welcher Beziehung die Vorsehung provid. mediata oder ordinata (aber nicht conditionata) heißt. *Concursus s.* cooperatio est operatio illa Dei, qua is cum causis secundis utpote ab eo sicut in esse ita etiam in operari dependentibus immediate ita cooperatur, ut et ad operandum illas excitet s. promoveat et una cum iisdem modo primae causae conveniente et naturae causarum secundarum accommodato operetur (Heidegg. VII, 28). Der concursus Gottes hebt also die Wirksamkeit der causae secundae nicht auf, vielmehr wird dieselbe grade durch den concursus gesetzt und erhalten [9]). Diese Cooperation Gottes darf aber nicht als bloße Erhaltung der Naturkräfte, oder als bloße Aufstellung eines Natur- und Sittengesetzes, oder als Bewirkung einer indifferenten, erst von den Creaturen selbst zu bestimmenden allgemeinen Bewegung, oder als eine von der Thätigkeit der Creaturen verschiedne, nur zeitlich mit derselben zusammentreffende Thätigkeit Gottes, welche nicht auf die Creaturen selbst, sondern nur auf deren Thätigkeit einwirke, aufgefaßt werden; vielmehr ist dieselbe eine solche Wirksamkeit Gottes, durch welche Gott die Kräfte der Creaturen unmittelbar und prädeterminirend ergreift und sie in ihrer naturgemäßen Weise so zur Wirksamkeit erweckt, daß die Thätigkeit der Creatur Gottes eigne Action ist [10]). Daher bedient sich Gott der causae secundae allerdings nicht wie eigentlicher Werkzeuge, indem er vielmehr die ihnen potentiell einwohnende Kraft wirksam werden und in eine Action heraustreten läßt [11]), d. h. die causae secundae verhalten sich zur gubernirenden Thätigkeit Gottes nicht blos passive, sondern auch active, indem Gott in ihnen nicht subiective, sondern effective (als causa prima) so wirksam ist, daß die Wirksamkeit der causa secunda immer nur als eine durch dieselbe hervorgebrachte Wirksamkeit Gottes angesehn werden kann (Hotting. 133). Aber daraus folgt nicht, daß Gott einer von den causae secundae ausgehenden Unterstützung seiner Thätigkeit bedürfe, da Gott oft auch ohne und gegen die causae secundae handelt (provid. *immediata*), und deren Wirksamkeit nur zur Verherrlichung seiner Machtfülle und um den Menschen vor einem, den Gebrauch der natürlichen Mittel verachtenden falschen Vertrauen auf die göttliche Providenz zu warnen, geordnet hat [12]).

Das dritte Moment der Vorsehung Gottes ist die Weltregierung im

engeren Sinne des Wortes. *Gubernatio* est providentiae div. opus, quo omnes actiones, tam corporales quam mentales seu potius motus et cogitationes cum suis effectis ita *ad scopum dirigit*, ut nihil non respondeat ipsius proposito (v. Til S. 82) oder: Prov. Dei est actus providentiae eiusdem, quo Deus res omnes et singulas cuiuscunque *generis ad fines a se praestitutos, medios ultimumque, ordinat, dirigit et perducit* (Heidegg. VII, 24) [13]). Durch dieſelbe werden alle Dinge von Gott ſo geleitet, daß ſie dem Zwecke des Weltganzen dienen, und dadurch zu ihrem eignen Zwecke kommen [14]). Denn alle Creaturen, die intelligenten wie die bewußtloſen, bedürfen der ſteten Leitung Gottes, um den ihnen zugeordneten finis, für welchen ſie beſtimmt ſind, den der Menſch aber oft gänzlich verkennt, erreichen zu können [15]). Dieſer höchſte Zweck iſt die Verherrlichung Gottes durch Beſeligung der Erwählten. *Finis providentiae* est *Dei gloria* et *electorum salus*, cui omnia inserviunt (Wendelin I, VI, 12). Um nun die einzelnen Creaturen zu ihrem Daſeinszweck gelangen zu laßen, regiert Gott die bewußtloſen Geſchöpfe durch eine denſelben eingepflanzte geſetzliche Ordnung, oder vielmehr durch eine gewiße Stetigkeit des Naturlebens, welche die ewige, unwandelbare Präſenz Gottes in der Natur hervorruft, die intelligenten Creaturen dagegen 1) durch Aufſtellung des Moralgeſetzes und 2) durch ſeine unmittelbare Wirkſamkeit in den Menſchen, indem er das, was das Geſetz fordert, in den Menſchen entweder erfüllt oder nicht erfüllt, und ſomit (κατ' εὐδοκίαν) das Gute in ihnen thut und (κατὰ συγχώρησιν) das Böſe geſchehen läßt, um auch dieſes zu ſeinem finis zu leiten [16]).

Diejenige Form der göttlichen gubernatio, in welcher Gott ohne die causae secundae thätig iſt, oder dieſelben in einer, von ihrer ordnungsmäßigen Beſtimmung und Wirkſamkeit abweichenden Weiſe gebraucht, iſt die Wunderthätigkeit Gottes [17]). *Miracula* sunt opera Dei vim ac potentiam omnem creaturarum quarumvis excedentia (Heidegg. VII, 32). Denn nicht das iſt ein Wunder, was die Kräfte einzelner intelligenter Creaturen, ſondern was die Kraft aller Menſchen und Geiſter ſo ſchlechthin überſchreitet, daß es nur aus der unmittelbaren Wirkſamkeit Gottes erklärt werden kann [18]).

Die Objecte der Providenz betreffend, iſt die allgemeine und ſpezielle Vorſehung zu unterſcheiden. *Providentia generalis* est, qua Deus omnia in mundo uno quasi et communi actu sustentat et gubernat; *providentia specialis* est, qua singulas rerum species et individua sigillatim curat earumque eventus singulariter moderatur (Heidegg. VII, 36). Die göttliche Vorſehung erſtreckt ſich alſo auf das Ganze der Welt und auf jedes einzelne, ſcheinbar noch ſo geringe Moment und Glied des Weltlebens, auf die bewußtloſen und auf die intelligenten Creaturen, auf

ngel und auf Menſchen, auf die Erwählten und auf die Nichterwählten, f die guten und auf die böſen Handlungen derſelben, auf das was ntingent und auf das was notwendig iſt und mit Notwendigkeit geſchieht *ontingens* est id, quod cum fit, habet causam, quae ex natura sua terat aliter agere; Pezel, Arg. et obiect. II, p. 191) [19]). Denn nnſchon einerſeits kraft des Decretes Gottes oder der causa prima Alles mutabiliter geordnet iſt und infallibiliter erfolgt, ſo geſchieht doch derſeits Alles entweder *necessario* oder *contingenter* oder *libere* (*Conf. estmon.* V, 2). Daß der Begriff der Contingenz durch den einer neceſ- irenden Providenz nicht aufgehoben wird, leuchtet ein, wenn man zwi- jen necessitas absoluta (s. simplex) und necessitas hypothetica (con- quentiae eventus, infallibilitatis) richtig unterſcheidet. *Necessitas ab- luta* sive consequentis est eorum, quorum opposita simpliciter sunt possibilia propter naturam causae vel subiecti (z. B. die Eigenſchaften ottes); *necessitas consequentiae s. ex hypothesi* est immutabilitas rum effectuum, qui sequuntur ex iis, quibus positis necesse est idem effectum sequi, sed ipsae tamen causae vel existere vel utari poterant (Pezel Argum. et obiect. II, p. 196). Dahin gehört les, was Gott nach ſeinem ewigen Ratſchluße durch causae secundae ut, und was darum als contingent anzuſehen iſt, weil, wenn es Gott llte, die causae secundae im einzelnen Falle auch eine andere Wir- ng hervorbringen könnten. Indem ſomit die contingenten Dinge bezüg- h der causa prima (d. h. der göttlichen Wirkſamkeit) immer notwendig d, ſind ſie bezüglich der causa secunda zugleich wirklich contingent, d zwar in der Weiſe, daß die Contingenz durch die causa prima ründet und erhalten wird [20]). Daher leuchtet grade in der finalen dnung, welche die contingenten Dinge durchdringt, die Wirkſamkeit der tlichen Providenz am hellſten hervor [21]).

Wie die bewußtloſen Dinge, ſo regiert Gott auch die freien Hand- ngen des Menſchen, indem Gott den Willen des Menſchen ſchlechthin timmt. Daher iſt keine creatürliche Freiheit des Willens denkbar, die ht ſchlechthinnige Abhängigkeit von Gottes abſoluter Wirkſamkeit ſei [22]). ieſes iſt nicht ſo aufzufaßen, als leite Gott den Menſchen nur nach ner Präſcienz deſſen, was der Menſch mit Freiheit thun wird. enn Gottes Vorherwißen iſt kein bloßes Wißen, ſondern ein wirkſames jun [23]). Ebenſo iſt es unzuläßig, die Vorſehung nur als eine allge- ine und an ſich indifferente Einwirkung Gottes auf die Handlungen r intelligenten Creatur aufzufaßen, welche erſt durch den freien Willen r letzteren ihre Richtung auf ein beſtimmtes Thun erhalte [24]). Denn us cum humana voluntate non concurrit tantum influxu generali indifferente, sed speciale et determinante (Hotting. S. 135).

Gott regiert daher den Willen des Menschen, indem er denselben nicht blos moralisch (durch sein Wort, durch Vorführung von Beispielen, durch Zubereitung von Gelegenheiten), sondern auch durch unmittelbare Einwirkung physisch determinirt [25]). Die persönliche Selbstbestimmung und Freiheit des Menschen wird hierdurch nicht aufgehoben, sondern vielmehr begründet und erhalten. Denn indem der Mensch von Gott determinirt wird, handelt derselbe doch immer nach eigner Erwägung und in der Form der Spontaneität, weshalb die göttliche Determinirung ebenso wenig die menschliche Freiheit ausschließt, als der Mensch, indem er seinen Willen selbst bestimmt, dadurch seine Freiheit aufhebt. Zum Begriffe persönlich freier Selbstbestimmung ist es nicht erforderlich, daß der Mensch die prima causa derselben sei; es genügt, daß derselbe überhaupt die causa (secunda) derselben ist [26]).

Die göttliche Providenz regiert die bösen wie die guten Handlungen des Menschen, und zwar diese durch eine actio efficax, jene durch eine permissio efficax [27]). Diese *permissio* ist jedoch nicht eine moralische (durch welche Gott die Sünde billigen würde), sondern eine physische, durch welche er der Sünde Raum giebt, eine non-impeditio peccati [28]). Auch ist diese permissio nicht etwan ein indifferentes Verhalten Gottes zum Menschen, sondern ein positiver Act, durch welchen Gott dem Menschen Gelegenheit zur Sünde giebt, ihm seine schützende Gnade entzieht und ihn der Macht der Sünde und des Teufels überläßt, so daß die Sünde dann immer necessario erfolgt [29]). Und wie so die Sünde durch Gottes wirksame Zulaßung ihren Anfang gewinnt, so wird auch der Fortgang und das Ziel derselben durch Gott regiert, indem Gott den Umfang der Sünde, zu welchem sich dieselbe im Herzen des Menschen und in ihren Erweisungen erhebt, bestimmt, sie zügelt, und so leitet, daß auch sie dem Zwecke der Welt dienen muß [30]).

Daß Gott hierbei nicht der Urheber der Sünde ist, wird klar, wenn in der sündigen Handlung die Handlung an und für sich, das materiale derselben, die physische actio, und das formale, die sündige Gesinnung, welche der Mensch in ihr bethätigt, richtig unterschieden werden. Zu der Handlung an und für sich, d. h. zu dem, was das physische Substrat der sündigen Bethätigung des Menschen ist, wird der Mensch lediglich von Gott getrieben; dagegen geht die Sündhaftigkeit der Gesinnung so ausschließlich von dem eignen Willen des Menschen aus, daß Gott, weil er das Erwachen der Sünde im Herzen des Menschen nicht hindert (wozu er vollkommen berechtigt ist), oder die erwachende Sünde absichtlich zur That werden läßt, wol causa deficiens, aber in keiner Weise causa efficiens der Sünde genannt werden kann [31]). Auch ist einerseits zu beachten, daß Gott die Sünde will, nicht inwiefern sie Sünde, sondern

inwiefern sie Strafe der Sünde und des sündigen Hanges ist, und daß er daher die Verstockung der Gottlosen, welche vor ihm unentschuldbar sind, als gerechter Richter bestimmt [32]); sowie andrerseits, daß Gott die Sünde, d. h. die von ihm gewirkte Handlung, in welcher sich die Sündhaftigkeit des Menschen bethätigt, immer zur Erreichung seiner heiligen Absichten gebraucht, wobei die sündige Natur der Mittel, welche Gott vorfindet, und welche er sich dienstbar macht, die Heiligkeit der göttlichen Handlungen selbst nicht beeinträchtigen kann [33]).

Belegstellen.

1) Die reformirte Auffaßung der Lehre von der Providenz charakterisirt sich zunächst dadurch, daß in ihr der Begriff der Providenz als ein Moment im Begriffe der Schöpfung oder als die andre Seite desselben geltend gemacht wird. Schöpfung und Regierung der Welt sind Eine Thätigkeit Gottes, welche zunächst erschaffend und sodann erhaltend und regierend hervortritt. Die Regierung der Welt ist der eigentliche Zweck ihrer Erschaffung. Daher sagt Braun (I, II, 12, 4): Providentia Dei nihil aliud est quam efficacissima ista Dei volitio, per quam ab aeterno voluit, ut res talis sit, tam diu existat, et hoc modo operetur; quae *efficax volitio* est ipsissima Dei *creatio*, si res consideretur in sua *existentia*; et *conservatio*, sive *providentia*, si consideratur in sua *duratione et operatione*. Est enim respectu Dei eadem actio *creatio* et *providentia*, cum Deus per unicam simplicissimam voluntatem omnia operetur, ut existant, in existentia permaneant, et operentur.

Daher muß in der reformirten Dogmatik der Begriff der Providenz einerseits in Beziehung zum Begriff der Schöpfung und andrerseits zu dem des ewigen Decrets festgestellt werden. In ersterer Beziehung wird die Providenz als *continuatio creationis* *) (Ursin, Expl. catech. 101) bezeichnet; in anderer Beziehung gehört sie zur *executio decreti* (Wolleb 29; Heidan 347). Der theistische Gottesbegriff ist es, der zu dieser Auffaßung der Providenz von selbst führt; Ursin (Explic. catech. 101 ff.): Non enim fingenda est talis creatio, qualis est exstructio navis, quam architectus post fabricationem tradit regendam nauclero. —

---

*) Heidegg. (VII, 22): *Conservatio non est actio a creatione distincta, sed continuata.* Die Gründe sind folgende: Si enim creatio et conservatio duae distinctae actiones forent, creatio primum cessaret et conservatio inciperet, vel eodem, quo creatio cessavit, momento, vel alio sequenti. 1) Atqui non potest incipere *eodem momento*, quia cum creatio respectu Dei sit actio momentanea (si enim tempore aliquo durare posset, tamdiu durare posset, donec res interit), res primo sui momento, quo creatur, conservari diceretur, quod absurdum est. 2) Non *sequenti* creationem *momento*, quia cum inter quaelibet duo momenta tempus intercedat, illo medio tempore res nec crearetur nec conservaretur. Sicut ergo *creatio* est *aeterna* et *efficax Dei iussio*, ut res existat, ita *conservatio eadem Dei iussio* est, ut res prius etiam existere iussa porro existat. Utraque eandem Dei voluntatem et iussum dicit, eundemque habet terminum, nempe ipsum esse rerum, quod in creatione primo producitur, in conservatione productum continuatur. — Indessen bemerkt Marck. (X, 6) richtig: Differentia hic inter *creationem* et *providentiam* notari debet, quod haec, ut *creaturae existentiam supponens*, non excludat media sibi subordinata in omnibus suis actibus.

Ideo non possumus recte intelligere creationem, nisi complectamur simul doctrinam de providentia. — Daher ſagt Calv. (I, XVI, 4): Principio igitur teneant lectores, providentiam vocari non qua Deus e coelo otiosus speculetur, quae in mundo fiunt, sed qua veluti clavum tenens eventus omnes moderatur. — Die Beziehung der Providenz zu den Decreten betreffend ſagt Riiſſen (VIII, 3): Norma totius providentiae sunt decreta. Aehnlich ſchon Zwingli (de vera relig. 282): Providentia est praedestinationis veluti parens; (ibid. 283): nascitur praedestinatio, quae nihil aliud est quam si tu dicas praeordinatio, ex providentia, imo est ipsa providentia. — — Daher unterſcheidet Bucan zwei Teile der Providenz (XIV, 3): 1) *Una est aeterna* quaedam *et immutabilis dispositio*, quae ab aeterno res omnes, postquam conditae essent, regere et ad suos fines dirigere et deducere decrevit. 2) *Altera est ipsa actualis et temporalis totius mundi administratio*, qua Deus singula a se condita gubernat, regit, moderatur, sapienter, libere, potenter et bene, et ad suos fines dirigit. — a Dieſt 129: Provid. consideratur in antecedente decreto et subsequente executione, wonach die providentia decreti und die providentia executionis unterſchieden wird; ebenſo auch Trelcat. S. 78. — Indeſſen iſt die Providenz nicht mit der Prädeſtination zu verwechſeln. Urſin ſagt (Expl. catech.): *Providentia* ad omnes res et opera *Dei*, *praedestinatio* ad creaturas rationales proprie extenditur.

2) Braun (I, II, 12, 7): Actus *providentiae Dei*, per quem res in suo esse *conservat*, ad operationes *movet et praedeterminat*, *gubernat et dirigit*, uno verbo, totus eius *influxus et operatio* in creaturis, non est quaedam *qualitas*, *virtus*, *actio aut motus* ab essentia Dei distinctus, nec est a Deo *creatum* quid, quod ex Deo emanaret et in creaturas transiret illisque esset immissum. — Est igitur *actus providentiae* Dei ipsa Dei aeterna et efficacissima *voluntas*, quatenus Deus omnia operatur per imperium. Cum autem voluntas Dei sit ipsa Dei essentia, sequitur eum res omnes *conservare*, *movere*, *praedeterminare*, *gubernare et regere* per *essentiam* suam.

3) Riiſſen (VIII, 7): Quae actiones, ut omnes Dei, necessario esse debent omnipotentes, sanctae, sapientes, independentes etc.

4) Andere Dogmatiker definiren die Providenz ähnlich. Die von Bezel, Urſin und Zanchius aufgeſtellten Definitionen ſ. in meiner Dogm. des deutſchen Proteſt. B. I, S. 319, 321 u. 324. Keckermann definirt S. 141: Prov. est volitionis divinae efficacia in rebus conservandis, ordinandis et dirigendis. Vollſtändiger die Leidener *Synopsis* (XI, 3): Providentiam describimus *actualem et temporalem omnium et singularum rerum quae sunt et fiunt*, *iuxta decretum Dei aeternum*, *immutabile et liberrimum*, *conservationem*, *directionem*, *et deductionem ad finem ab ipso determinatum*, *sapientissime et iustissime factum ad ipsius gloriam*. — Beza (III, S. 402): *Providentiam* vocamus in Deo vim illam Dei sapientissimam et optimam, qua Deus apud se ab aeterno, quomodo, quando et in quem finem res universas et singulares conditurus et qua ratione conditas gubernaturus esset constituit: a cuius efficacitate cuncta cum facta tum facienda dependent et sapientissime simul ac rectissime ad fines suos interventu mediarum causarum directa sunt ab initio mundi et nunc diriguntur et usque ad mundi totius consummationem dirigentur. — Die Unterſcheidung einer *πρόθεσις*, *πρόγνωσις* und *διοίκησις* iſt ohne Wert,

halb Beza fortfährt: In hac autem providentia consideramus πρόνοιαν, πρόγνωσιν καὶ προορισμόν, quae ratione potius, quam re differant, adeo quidem ut pro uno et eodem interdum accipiantur, nempe aeterno illo Dei consilio, medias omnes caussas non tantum tempore (est enim aeternum ac proinde omni tempore superius,) sed am causarum ordine antecedente. — Der Name der Providenz wird f Gen. 22, 14 zurückgeführt: יְהוָה יִרְאֶה, Deus *providebit*, wo bereits „Fürsorge" als das wesentlichste Moment des Begriffes hervortritt.

Die Providenz ist also nicht als unwirksame Präscienz aufzufaßen; lb. (I, XVI, 4): Sequitur, providentiam *in actu* locari; nimis enim scite nugantur multi de nuda praescientia. Den Unterschied beider ht Ursin Expl. cat. 101 ff. hervor; s. meine Dogm. des deutschen otest. B. I, S. 319. Aber noch viel weniger ist der christliche Begriff r Providenz mit dem heidnischen des Fatums verwandt*); und ebenso mit jenem die Annahme eines Zufalls verträglich; Heidan . 367: Inprimis fatemur, huic efficaci Dei providentiae constare um honorem non posse, si in rebus humanis *casus* aut *fortuna* tineat.

5) So werden die Argumente für die Providenz insbesondere von eidegger dargelegt (VII, 5 — 8): Eandem veritatem, quae ecclesiae culium est, tum Dei natura, tum rerum creatarum conditio, tum ndi ordo et harmonia, tum prophetiae, tum imperiorum revolutios, tum iudicia et beneficia Dei, tum conscientiae sensus, tum typi nspicui, tum gentium et philosophorum consensus potenter confirmt. *Ad Dei naturam* pertinet, quod Deus est, quod prima rerum nium causa est, quod summa veritas et sapientia, summa virtus, mmum bonum est. Singula haec providentiam Dei evincunt. — ratione enim summae veritatis est, ut omnia perspecta habeat: ratione summae virtutis, ut omnia, quae perspecta habet, imo mpliciter omnia possit: de ratione summi boni, ut quae perspecta bet et potest, bonitate sua quoque velit, adeoque cunctis prospiat. — *Rerum creatarum ea conditio* est, ut cum ex nihilo partipent, neque a se ipsis subsistendi et operandi vim ullam habeant, subducta, qua in essentia et operatione sustineatur, manu, ne ad omentum quidem subsisterent, vel agerent quicquam. — *Admiralis porro ille ordo et harmonia rerum creatarum*, sicut incredibius sympathiis coniunctarum et conspirantium, ita antipathiis inex-

*) Den Unterschied zwischen der Providenz und dem Fatum erläutert eidegg. (VII, 15): 1) Providentia Dei tanquam aeternum et liberum eius de bus omnibus extra ipsum conservandis et gubernandis consilium in ipso Deo est; tum rebus insitum, in causis ipsis et earum serie ponitur. 2) Tum providentia am non alligat causis et naturae, sed agens esse liberrimum ostendit, quia libermo consilio ordinem in causis secundis institutum tuetur eumque consulto modetur vel mutat etiam ita ut vel praeter vel supra vel contra naturam, prout ei acitum est, agat; fatum contra Deum ipsum implicat et ad ordinem causarum adstringit, ut aliter agere stoicum illud numen „Parcarum carcere clausum" non esit. 3) Sed et providentia Dei seriem ipsam et connexionem rerum libere a creto Dei constitutam temporalem, — fatum aeternam facit. 4) Praeterea providentia Dei causas secundas alias necessarias et naturales, sine consilio operantes, las voluntarias et liberas ἐκ προαιρέσεως agentes, — fatum necessarias et defitas omnes, liberas nullas facit. 5) Denique providentia Dei ita peccatum regit, tamen authorem eius Deum nullatenus faciat; — fatum peccatum naturae necestate provenire et materiae a Deo inditum delirat.

plicabilibus distractarum et discordantium, quomodo sine numine et superiore rectore cogitare potest? Partium adeo ingentium, variarum, multiplicium, speciosarum dispositio; coelestium corporum motus, conversio, constantia, harmonia, vices: tempestatum varietas, viscerum terrae divitiae, plantarum elegantiae, animalium discolor diversitas, una cum tanta in singulis membrorum multitudine, symmetria, connexione, destinatione, directione ad fines suos non naturae, quae quoad plerasque partes suas rationis nullla vestigia prodit, sed summae et non errantis intelligentiae, ut Averroes vocat, opus est. — Iam et providentia Dei tot testes habet, quot *prophetas* fecit. Absque ea enim esset, lubricae et incertae praedictiones omnes forent, quippe mutabili voluntate hominis, non dispositione Dei, de qua sola a se quippe pendente, ante res omnes existentes certo ipsi constat nixa. — Sed et *conscientiae sensus*, quem mortalibus omnibus Deus instar esse, veteres dixerunt, providentiae divinae suffragatur. Nil enim eius integrae consolatione, laesae terroribus vanius est, si Deo res humanae curae non sunt, ut bonos foveat, malos plectat, et pietatem et impietatem nullo discrimine habeat. — Denique *gentium et philosophorum consensus* veritati huic astipulatur.

6) So diſtinguiren Viele, z. B. Braun, (I, II, 12, 2): Actus providentiae sunt tres: 1) Omnia in suo esse et duratione *conservat*. 2) Omnia movet, ad eorum actiones *concurrendo*, imo *praecurrendo*. 3) Omnia *gubernat et regit* ad optatum finem, ad quem ab aeterno destinata sunt. Andere dagegen rechnen den concursus (welchen Ausdruck Piktet (VI, II, 5) mit der Bemerkung gebraucht: si ea voce uti licet quamvis *incommoda*) zur gubernatio, und unterſcheiden in den Prov. nur die conservatio und rectio (Keckerm. 116), oder die conservatio und gubernatio (Alting 78, Heidan 357), oder die conserv. und ordinatio (Mareſ. 42).

7) Heidegg. (VII, 20): Recta ratio conservationem divinam rerum omnium docet, sive ad Dei sive ad creaturarum naturam attendimus. 1) Deus enim cum infinitus, perfectissimus, independens et causa prima rerum omnium sit, creatura nulla est, quin sicut in esse ita etiam in *porro esse* sive *duratione essendi et agendi* ab eo dependeat, futura alioquin independens h. e. Deus ipse. 2) Creaturae vero omnes cum ex nihilo sint adeoque de nihilo participent, in omnibus προσδεόμενοι, indiguae virtutis alienae quocunque momento existunt, illius, qui sibi et omnibus solus sufficit, virtute et existant et porro existant oportet.

8) Coccej. (Summ. th. XXVIII): *Conservatio* est ratione earum rerum, quae esse inceperunt, *quasi continuata creatio*. Denn quotquot res incipiunt esse, quomodocunque creantur, indem „Schaffen" nichts anderes iſt, als quid novum verbo producere. Daher ſchafft Gott z. B. das, was die Eltern erzeugen. — v. Til: providentia est perpetua Dei creatio, relatione tantum a creatione differens. — Ameſius 42: Conservatio cum creatione *reipsa* est eadem, differens *sola ratione*, eo quod creatio novitatem quandam includit, quam conservatio excludit, et existentiam praecedentem excludit, quam conservatio includit, ita ut nihil sit ista conservatio, quam quasi *creatio continuata*. Walläus S. 292: Sed quid per illam omnium rerum sustentationem ac conservationem intelligitur. ? Resp. *existentiae ipsarum conti-*

atio, nec tantum essentiae ipsarum, sed etiam virium et potentiarum *rium* naturalium, sive res illae sint stabiles sive mutabiles.

Indeſſen darf die conserv. nicht in dem Sinne als eine continuata *catio* aufgefaßt werden, als werde durch die conserv. die weſentliche *enttät* der einmal erſchaffenen Welt aufgehoben. Daher bemerkt Wa l= *us* S. 292: *Modus autem, quo hoc fit*, non est comprehensibilis *mini* neque enim existimandum est, semper emanare novas essen= *s* a Deo, sicuti a sole lux perpetuo emanat: sed eadem essentia *nper* manet et conservatur a Deo.

9) Hyper. 250: Causas secundas nullo pacto tollimus. — Wol= *f* 30: Providentia Dei causas secundas non tollit sed ponit.

10) Leidener *Synopsis* (XI, 13): Quas creaturas Deus conser= *t* in natura et proprietatibus suis, easdem etiam pro ratione naturae *iuscuiusque* ad agendum movet et applicat, eisdem concursum suum *hebet* et ita cum eis concurrit, ut actione sua immediate in actio= *m* creaturae influat, ut una et eadem actio a prima et secunda *usa* dicatur proficisci, quatenus unum opus seu *ἀποτέλεσμα* huic *istit*; in quo si quid est inordinati, est ab actione, non quatenus *t* creatoris, sed creaturae; ut in sectione accidunt quaedam ab ob= *cti* aut instrumenti vitio, quae fabro per securim agenti, non sunt *putanda* *).

Piftet (VI, III, 11): Der concursus iſt nicht eine virtus Dei in *eaturas* transiens, auch nicht motus diversus a motu causarum secun= *rum*, auch nicht ein actus indifferens (wie etwan die Sonne durch ihre *ge* den einen Körper ſchmilzt, den andern trocknet), noch hebt derſelbe *libertas* hominis auf, ſondern: *concursus* nihil aliud est, quam *tio* causarum secundarum, quae in iis producitur non propriis viri= *s* independenter a Deo, sed vi huius actus voluntatis, qui est in *o*, per quem dicit: *volo*, ut *talis actio* fiat a *tali creatura*. Dieſer *tus* voluntatis Dei *praecedit* actum voluntatis nostrae, hebt aber die *ertas* hominis nullatenus auf. Marck. (X, 10): Non debet autem *ec* cooperatio constitui 1) vel in mera virium operandi conserva= *ne*, 2) vel in datione legis alicuius s. naturalis s. moralis, ex qua *ania* agant proprio motu, 3) vel in motu generali et indifferenti a *eaturis* determinando, instar influxus solaris, uti volunt Iesuitae, *ciniani*, Remonstrantes, 4) vel in simultaneo Dei actu, ab actione *eaturarum* realiter distincto, quo neutiquam in creaturas sed tantum actiones Deus influat, — sed in creaturarum omnium *immediato*, *rtutis* et suppositi respectu, praevia ac praedeterminante non tem= *oris* sed ordinis ratione, *impulsu ac motu ad operandum*, ut sic *tio creatoris et creaturae realiter* sit *eadem*, varie tantum deno= *inata*.

Ebenſo die andern Dogmatiker, z. B. Witſius (I, VIII, 18 — 19): *eque* solum cum actionibus caussarum secundarum concurrit Deus,

*) Hyperius (S. 250): Causas secundas nullo pacto tollimus, sed eo loco *bendas* consemus, quo iuxta applicationem suam haberi merentur; h. e. valere et *odesse* eas concedimus, sed quanto et quosque Deus, qui est prima causa et, ut *quuntur*, causa causarum ordinat atque disponit. H. erläutert dieſes ſo: Sic *bus*, potus, herbae et res a medicis nuncupatae simplices, sunt causae secundae, *dinatae* ad conservandam corporis sanitatem vel ad recuperandam hanc, si amissa *erit*: verum et tunc et illis et eousque prosunt, quando et quibus et quousque *eo* omnia sapienti disponenti visum fuerit.

quando operantur, sed et in ipsas caussas influit ut operentur. Quia initium actionum, si non magis, saltem non minus a Deo dependet, quam progressus. — Porro, uti caussa secunda agere non potest, nisi acta et ad agendum ante mota per praevenientem ac praedeterminantem caussae primae influentiam: ita etiam influentia illa caussae primae tam est efficax, ut ea posita, caussa secunda non agere non possit. Nam fingere *concursum aliquem dei indifferentem*, qui demum per cooperationem caussarum secundarum determinetur, Deo indignum est. Heidegg. (VII, 30): 1) Duae quidem causae principales, si particulares ambae et non subordinatae sunt, simul immediate ad idem effectum concurrere non possunt. At nec *Deus causa* particularis est, sed *universalis*, non quoad communia solum, in quibus causae secundae conveniunt, sed *etiam quoad rationes proprias, quibus causae secundae specie et numero inter se distinctae differunt*, et *causa secunda* in operando *Deo subordinatur*. — 2) Tum cooperatio illa Dei immediata est, non quod solus nulla adhibita causa secunda operetur, sed quia inter actionem Dei et inter effectum non intercedit efficacia naturae, quae proprius attingat effectum quam Deus. Non enim Deus creaturae duntaxat facultatem et virtutem agendi ita tribuit et conservat, ut creatura interim proxime et immediate, Deus *mediante sola virtute, quam creaturae dedit et conservat*, actionem edat aut effectum producat: — sed *ob rationem illam dependentiae creaturae omnem actionem et effectum creaturae immediate attingit*. — Hinc „omnia per ipsum“ h. e. *immediata et proxima eius ut primae causae virtute facta* dicuntur (Rom. 11, 36). — 3) Praeterea concursus Dei et *praevius* est, quo influit in ipsam causam secundam, eam ad agendum praedeterminat adeoque creaturae actum non tempore sed ordine, dignitate et praecellentia praecedit, — et *simultaneus*, uti barbare loquuntur, h. e. per modum actionis coniunctae, quo unam et eandem actionem simul cum causa secunda producit, ita ut causae primae et secundae una actio sit. — 4) Denique concurrit Deus cum creaturis modo causae primae conveniente et naturae causarum secundarum accommodato. Causae primae convenit, ut ad extra independenter et libere operetur. Proin concursus est libera Dei operatio, quam adhibere vel non adhibere potest. Sicut vero ab aeterno decrevit mundum condere, sustinere et gubernare, ita etiam in tempore ordinem naturae instituit et singulis creaturis propriam naturam et indolem indere, conservare, regere et secundum eandem ad earum operationes concurrere firma et adamantina lege constituit.

11) Heidegg. (VII, 27): Neque vero putandum, in gubernatione isthac causas secundas simpliciter et in se mera Dei instrumenta esse, adeoque *passive* non etiam *active* se habere, quasi Deus cum causis secundis agat sicut artifex cum instrumentis suis, quae non aliter agunt, quam quatenus a principali agente moventur. — *Causae secundae proprie et insita virtute operantur*. — Periret alias a causis voluntariis omnis libertas atque iam non laus duntaxat sed etiam vitium et vituperium cuiusque actionis humanae, praesertim quae intrinsece mala est, Deo tribuendum esset. — Denique neque Deus in causis secundis agit *subiective*, quia sic omnis vis creaturis divinitus indita elideretur, et illae frustra, Deo solo operante, conditae essent, sed *effective* tanquam causa prima, a qua omnem operandi et causandi

vim secundae acceperunt, cuiusque concursu ad agendum hae unice excitantur et applicantur. *)

12) Hyperius S. 250: Die causae secundae ſind für Gott nicht daß, was wir Werkzeuge nennen; denn Gott kann per se sine secundis causis efficere omnia in omnibus. Aber dennoch hat Gott aus weiſen und gnadenreichen Abſichten die ordinaria ratio der causae secundae geordnet, in quibus ipse praesens semper agit; woraus folgt, graviter peccare eos, qui secundas causas aspernantur. Denn Gott will grade durch die causae secundae dem Menſchen den Segen ſeiner Providenz gewähren. Nur iſt immer zugleich feſtzuhalten, daß Gott ſelbſt perſönlich in den causae secundae wirkt, und daß darum der Chriſt ſein Vertrauen nicht auf dieſe, ſondern allein auf den lebendigen Gott zu gründen hat. — Heidegg. (VII, 26): Causis eiusmodi secundis Deus utitur non virium indigus vel impos, vel fatigationem metuens, vel otio et remissione se oblectans: sed partim ut suam in creaturas potestatem et regiam dignitatem, creaturarum ceu exercituum suorum satellitio stipatam, nec non bonitatem in communicatione virtutis agendi, et sapientiam in modo cooperationis cum iisdem manifestat, partim ut exemplum homini praebeat, ne divina providentia vel suis etiam viribus fretus media negligat atque sic Deum tentare audeat.

13) Leidener *Synopsis* (XI, 17): Ordinem rerum ad finem, praecipue ultimum, providentiae Dei etiam subiicimus; neque enim tantum ad eam pertinet mediorum ad finem ordinatio, sed finis quoque consecutio.

14) Leidener *Synopsis* (XI, 17—18): Quae enim inter res creatas particularis alicuius causae ordinem egrediuntur, per aliam causam particularem in primae et universalis ordinem incurrunt. — Rectius igitur dicemus ad providentiam non pertinere, ut per eum res unaquaeque ad finem particularem sibi convenientem dirigatur, sed absolute *in finem qui toti operi congruit;* quomodo qui ligna comburit in familia, non ea ordinat in finem lignis convenientem, sed familiae unius curam gerit; quam si cum nonnullis σκληρῶς, ne quid gravius dicam; pronunciemus *providentiam Dei aliquando frustrari assecutione finis,* quocunque sensu intelligatur.

15) Heidegg. (VII, 24): Cum nihil creatum a Deo sit vel creatum ab eodem conservetur, nisi ad certum finem, praeter quem singula sunt et moventur, manifestum est, *creaturas sine Deo gubernatore finem istum consequi nullo modo posse.* Nam quae intellectu destituuntur, finem suum ignorant, adeoque propter eum agere et ad eum moveri ipsae non possunt. Creaturae vero intelligentes nec ipsae proximos et particulares fines quosque norunt, uti ex variis eventibus praeter earum consilium et deliberationem contingentibus, quibus tamen insciae cooperantur, liquet; et quae fines suos norunt ac propter eos agunt, non tamen a se vel independenter a Deo agunt et moventur.

16) Heidegg. (VII, 25): Modus gubernationis divinae alius in rebus naturalibus, in voluntariis alius obtinet. *Res naturales* Deus

*) Ganz daſſelbe meint Calv., wenn er ſagt (I, XVI, 2): De rebus quidem inanimatis sic habendum est, quamvis naturaliter singulis indita sit sua proprietas, vim tamen suam non exserere, nisi quatenus praesenti Dei manu diriguntur. Sunt igitur nihil aliud quam instrumenta, quibus Deus assidue instillat quantum vult efficaciae, et pro suo arbitrio ad hanc vel illam actionem flectit ac convertit.

gubernat tum per legem quandam naturae impressam seu potius eius *Dei naturae praesentis et eam agitantis* iuxta quam agunt id, propter quod condita sunt et locum ordinemque a Deo constitutum singula custodiunt, tum per *ὁρμήν*, instinctum et inclinationem, quam iis Deus creator indidit, — tum per potentiam obedientialem, quam creaturae omnes habent ad parendum Deo vocanti. — *Voluntarias* vero peculiari quadam ratione libertati earum conveniente gubernat, quae tota moralis est, et in eo consistit, quod tum legibus earum naturae Deo et gloriae eius servire aptae natae congruentibus facienda dictat, omittenda prohibet, — tum motione, auxilio et gratia sua ipse quoque in iisdem pro lubitu, quod facere vel omittere lex iussit, implet vel non implet. Alius quin etiam est gubernationis illius *modus secundum beneplacitum Dei, κατ᾽ εὐδοκίαν*, qui est rerum per se bonarum quas Deus vult, efficit et ad fines suos efficaciter perducit, (ad quem etiam modus *κατ᾽ οἰκονομίαν* s. singularem dispensationem, quae in naturae peccantis sustentatione et miraculorum patratione obtinet, referendus est), alius *κατὰ συγχώρησιν, secundum permissionem* qui est malorum, qua talia sunt, quae Deus nec vult, nec approbat, sed permittit, permissa ad finem suum ordinat et vindicat.

17) Heidegg. (VII, 31): *Gubernatio immediata* est, quum Deus vel causis secundis non utitur, vel iis supra, praeter et contra naturam earum utitur. Non usus est causis secundis quando terram foecundavit sine pluvia et cultu (Gen. 2, 5, 6), non pane sed solo verbo vitam Mosis (Exod. 34, 28), Eliae (1. Reg. 19, 8) sustentavit. — Contra naturam vero universalem, hoc est totius universitatis ordinem, cui se libens, volens obstrinxit, nihil unquam fecisse legitur. Sed *absque mediis* praeter et contra illa crebro operatus est, ut ostenderet, per seu virtutem suam proximam et immediatam esse *πάντα* omnia, neque eum indigere vel uti proprie, cui indigum, ulla causa vel instrumento extra se per quod aptus fiat ad opus; ne videlicet videatur quicquam esse, quod cum ipso gloriam communem habeat.

18) Heidegg. (VII, 32): Non enim miraculum est, quicquid huius vel illius creaturae vires excedit, sed quod *omnium hominum imprimis et spirituum potentiam superat.* Nam quod homo non potest, impurus forte genius potest; quod impurus genius non potest, forte purus potest. Sed *quod nulla creatura potest et quod Deus sine causis secundis operantibus ita facit solus*, ut in operis eius patrationem adscisci nulla creatura ob eius impotentiam possit, miraculum proprie dictum est.

Die ältere reformirte Theologie hob als weſentlichſtes Moment des Wunders den teleologiſchen Charakter deſſelben als eines Zeugniſſes der Offenbarung hervor. Daher definirt P. Martyr (S. 45): Miraculum est opus arduum et inusitatum, vi divina, quae omnem facultatem creatae naturae superet, ad id editum, ut admiratione sentientes afficiat et *fidem erga sermones Dei confirmet.* Als finis des Wunders bezeichnet Martyr (S. 46) die admiratio und die confirmatio fidei, und vergleicht dieſelben ganz ebenſo, wie es in der Melanchthoniſchen Dogmatik geſchah (vgl. meine Dogm. des deutſchen Proteſt. B. III, S. 28 ff.), mit den Sacramenten (S. 50): Sunt miracula quoquomodo sacramentorum similia. Nam *utraque promissionibus ut sigilla quaedam adduntur.* Et sic miracula non prosunt, nisi prius doctrinae ratio

habita fuerit: ita sacramenta nihil incommodi sed multum damni afferunt, nisi fide sincera percipiantur. *Faciunt utraque ad fidem confirmandam*, sed neutra per se ipsa sufficiunt. Illi porro sunt beati ac vere laudandi, qui citra miraculorum adiumentum credunt. In dieſem Sinne ſpricht auch Musculus (S. 317) von signa miraculosa. Unter den ſpäteren Dogmatikern vertritt noch Riiſſen dieſe Auffaßung des Wunders, indem er definirt (VII, 10): Miraculum est opus Dei singulare, extra ordinem et supra vires creaturarum, *ad confirmandam veritatem divinam* (Ps. 72, 18). Die meiſten Dogmatiker betonen jedoch nur, was z. B. Hottinger (S. 140) ſagt: Miracula, *cum opera sint totius naturae creatae vim excedentia*, solus Deus edere potest. Alſted 291: Miracula *excedunt vim totius naturae*. Wendel. 1019: Miraculum est opus insolitum, *totius naturae creatae vires superans a Deo editum* ad potentiam declarandam. Endemann (I, S. 264): Mir. est effectus supernaturalis, *a nemine quam Deo producitur*.

Demgemäß werden die Kennzeichen des Wunders beſtimmt (Heidegg. VII, 34): Certiora et clariora veritatis miraculi *χριτήρια* sunt, quae petuntur partim *a subtantia actus*, si quod patratur opus, nunquam in natura motum suum retinente, tale exstiterit, velut cum solis cursus sistitur; partim *ab actus subiecto et principiis*, existente quidem haud raro in natura rerum actu ipso sed non in tali subiecto et talibus ex principiis, quae praeter et supra principia et causas naturales sunt, ut si homo nascatur ex virgine vel nonagenaria muliere, si vita hominis cadaveri quatriduano restituatur; partim denique *a modo operandi* per quem vel vires causae naturalis immensum extolluntur, uti factum in cibatione quinque millium, quinque panum et duorum pisciculorum subsidio, vel in instanti fit, quod per naturam successive fieri solet; veluti si in instanti febris, aliique gravissimi morbi curentur; vel scotomate ex ipsius diaboli inviti ore erumpit vox; digitus Dei hic est (Exod. 9, 19) *).

Uebrigens bemerkt Olevian (subst. foed. S. 171) ganz im Sinne der kirchlichen Auffaßung des Wunders und ſeines Werthes: *Summum miraculum est missio evangelii* offerens omnia ab initio mundi miracula superantem dilectionem Patris, qua Filium pro nobis dat in *λύτρον* et caput ecclesiae per fidem in ipsum. Sic deus dilexit mundum (ait ipse filius, miraculum ipse admiratus) ut filium suum unigenitum donet ut omnis qui credit in illum non pereat, sed habeat vitam aeternam.

19) Urſin erläutert in der Expl. catech. (S. 111 ff.) den Begriff der Contingenz und deſſen Verträglichkeit mit der Providenz: *Contingentia est ordo inter causam et effectum mutabilem; necessitas est ordo inter causam et effectum necessarium.* Von welcher Art nun die Wirkungen ſind, von derſelben Art ſind die Urſachen. Dieſelbe Wirkung kann diverso respectu aus einer veränderlichen und unveränderlichen Urſache hervorgehen. Denn respectu Dei est immutabilis ordo inter causam et effectum, at respectu creaturarum est ordo mutabilis inter causam et eundem effectum. Alſo ratione Dei est necessitas, ratione creaturarum est contingentia in eodem effectu. Non igitur absurdum est,

*) Von den Wundern werden die Scheinwunder unterſchieden, welche Voet. in einer beſonderen Abhandlung „De natura et operationibus daemonum“ (V. I. S. 906 ff.) beſpricht.

eundem effectum dici necessarium et contingentem, diversarum causarum respectu, h. e. respectu causae primae immutabiliter agentis necessarium, respectu vero causae proxime mutabiliter agentis contingentem. Außerdem bemerkt U., daß der Begriff der Freiheit nur durch den Begriff der necessitas coactionis, nicht aber durch den der necessitas immutabilitatis aufgehoben werde *).

20) Pezel (Arg. et obiect. p. 191): Die Contingenz oder mutabilitas effectuum, quae ex natura causarum secundarum vel ex potentia et libertate div. pendet, verträgt ſich vollkommen mit der necessitas oder immutabilitas der göttlichen Providenz, welche eine necessitas consequentiae seu ex hypothesi iſt; denn gerade das iſt das opus providentiae div., ut naturam, ordinem et modum agendi in causis secundis a Deo institutum conservet, woraus erhellt, daß dieſelbe den ſittlichen Fleiß in consiliis et actionibus humanis nicht ausſchließt, ſondern vielmehr fordert. Außerdem hebt auch P., allen Fatalismus entſchieden zurückweiſend, hervor, daß die Begriffe der neceſſitirenden Providenz und der Contingenz ſich darum recht wol vertragen können, quia idem effectus diversas causas habere potest, a quibus efficitur vel gubernatur. Ideoque aliarum causarum respectu contingens, aliarum vero respectu necessarius est. Quamobrem si ad causarum secundarum naturam respiciamus, recte contra Stoicos defenditur contingentia; verum illud quoque ab orthodoxis recte traditur, quod nimirum contingentia quoque necessaria sunt respectu causae primae, ita videlicet ut ex nutu et voluntate Dei pendeant universa et singula, etiamsi haec ipsa Dei voluntas aliter in bonis, aliter in malis hominum actionibus concurrit. — Ebenſo die übrigen Dogmatiker, z. B. Zanchius (S. 12): Respectu Dei omnia necessario, respectu nostri multa contingenter evenire. Zanchius erläutert dieſen Satz an Beiſpielen: Quid enim magis contingens atque adeo casuale esse potest lignatori et viatori, quam si e manu illius decidat securis atque hunc interficiat? Dominus tamen ait, se illum esse, qui viatorem interfecit. Et Dom. Iesus voluntarie mortuus est; is tamen dixit, oportuit Christum pati. — Walläus 304 — 305: Fatemur aliquo respectu necessaria esse respectu divinae providentiae, quae a causa libera et contingente fiunt respectu causae proximae. Sed haec necessitas non pugnat cum libertate. Nam distinguendum est inter *necessitatem absolutam seu simplicem* et inter *necessitatem hypotheticam seu secundum quid;* quae ab aliis vocatur *necessitas infallibilitatis et consequentiae*, non consequentis. Quae distinctio sumpta est ex ratione syllogismi demonstrativi; nam in omni syllogismo vero medius terminus est

*) Maſtricht (III, x, 30): Reformati existimant, *omnes effectus sive contingentes sint, sive necessarii, certo fieri et indeclinabiliter* modo ab influxu divinae causae eorum fuerint excitatae et praedeterminatae. Ex his tandem conficiunt, cum ab una parte influxus providentiae praedeterminans necessarius sit ad operandum ab altera parte multo passim obvia sint, tum in scriptura, tum in experientia quotidiana, quae vere sint contingentia, influxum illum praedeterminantem non tollere contingentiam, nec inferre universalem necessitatem. Imo vero *influxum illum esse causam omnis contingentiae*, quatenus tales causas talibus effectis construit et praedeterminat, quae praeter intentionem causarum accidunt et quae sua natura nullum nexum neceſsarium habent. Addam nec respectu causarum subordinatarum insolitum esse, ut idem effectus diverso respectu contingens sit et necessarius. Suppone etiam ab uno Domino duos emitti servos, per eandem viam a se reversuros; hi servi respectu domini emittentis, sibi necessario occurrent in via et *respectu* servorum contingenter.

emper causa consequentiae, sed non est semper causa consequentis, l est, attributi conclusionis, quod tantum in syllogismo τοῦ διότι ɔcum habet, ut ex logica notum. Sic ergo diverso respectu res adem potest esse necessaria et contingens. Quemadmodum in syl-ɔismo communi forma potest esse necessaria etsi materia tantum it probabilis. Vocatur etiam *necessitas infallibilitatis seu eventus*, uia posita Dei determinatione eventus quidem infallibiliter sequetur, ed tamen non immediate a determinatione illa, sed mediante hominis bertate, quam sua derterminatione Deus non violat, sed includit et onfirmat. — Vocatur etiam *necessitas infallibilitatis* respectu praecientiae, quae et finem et media et omnes modos ac connexiones ediorum penetrat et falli non potest. — Vocatur etiam *necessitas x hypothesi* et secundum quid nempe decreti, quod praesupponitur a se libertatem continere, non excludere. — Necessitas ergo abso-ta coactionis, item naturalis, opponitur libertati, non autem illae ecessitatis species de quibus iam actum. — Ebenſo das Bremiſche ekenntnis (meine Ausg. S. 171). — Hyperius indeſſen erklärt ch (namentlich S. 249) ſehr beſtimmt gegen die Diſtinction der necess. bsol. und conseq. Vgl. meine Dogm. des deutſchen Proteſt. B. I. 5. 324.

21) Heidegg. (VII, 49): Eventus creaturarum omnes tum na-rales seu necessarii ex hypothesi naturae ad unum a Deo deter-inati, tum casuales et fortuiti providentiae divinae subsunt. Natu-ales quoad naturam et ordinem agendi a providentia Dei pendere, upra fuse astruximus. Sed *praecipue providentia Dei in rebus con-ingentibus elucescit.* Nam invenire ordinem in rebus, quae certo aturae ordine moventur, minus mirandum est. At *invenire ordinem rebus incertis et fortuitis, solius Dei est*, cui omnia non modo *raevisa*, sed etiam *provisa* sunt, et cuius oculos curamque nihil fugit.

22) Coccej. (Summ. th. XXVIII, 19 ff.): Ein Moment der con-ervatio iſt der concursus, womit die causarum secundarum dependen-ia a causa prima in suis actionibus bezeichnet wird. Es kommt hier as Wunder in Betracht, daß etwas, was einſtmals gar exiſtirte, nicht llein handelt, ſondern auch mit Freiheit handelt, ſo daß es Entgegenge-etztes thun kann. Wie nun ſolche Weſen, die frei ſind und nicht blos ewegt werden, ſondern leben, zugleich in weſentlicher Abhängigkeit von er causa prima und von dem abſoluten Willen Gottes leben, vermag ie menſchliche Vernunft nicht einzuſehn; dagegen muß der Menſch zur hre Gottes bekennen, was offen vorliegt, daß nemlich eadem actio et dem opus, quum sit causae secundae, et eius esse dicatur ac eius omen praeferat, *tamen et pendet a causa prima*, nec tantum remote, atenus a causa prima est essentia et facultas causae secundae, sed *roxime et immediate*, ut *omnis motus creaturae a prima causa in articulari pendeat* (Esai. 26, 12; Rom. 11, 36; 1. Cor. 12, 6; Ier. 1, 5). Jeder Act der Creatur ſetzt alſo einen beſtimmten Ratſchluß Gottes voraus, wonach Gott zu demſelben concurrirt und den creaturis iberis necdum confirmatis sed mutabilibus die Möglichkeit gewährt, die hnen verliehene Freiheit auch zu mißbrauchen. Der göttliche Concurſus eht alſo der menſchlichen Handlung vorher (praecurrit), indem er als ie Wirkſamkeit des göttlichen Ratſchluſſes in der Zeit, d. h. als efficacitas causae primae die Handlung der Creatur begleitet.

23) Walläus 303: Voluntas se ipsam determinat ex iudicio rationis practicae, sed sub Dei determinatione. — Leidener *Synopsis* (XI, 10): Sequitur ergo, nullam esse in creaturis libertatem voluntatis, quae non sit ex participatione libertatis summae increatae, quae sit causa prima, propria, atque intima, omnis creatae libertatis, omniumque liberarum actionum, quatenus huiusmodi sunt.

Heidegg. (VII, 54): Etenim nec providentia Dei idem est, quod nuda praescientia, sed cura actuosa et voluntas operans cum actu mentis cognoscentis coniuncta (Ps. 115, 3; Esai. 46, 10; Ioh. 5, 17; Eph. 1, 11), et causae liberae relationem ad providentiam Dei habent non tantum quatenus praesciuntur, ut futurae et hoc vel illud operaturae, sed etiam quatenus a Deo moventur, excitantur, applicantur, et ad actiones ac eventus suos ordinantur, quod pluribus comprobavimus supra, nec denique praescientia, quam Deo s. scriptura tribuit, a voluntate eius separari potest.

24) Heidegg. (VII, 59): Superest tertius conciliationis modus ex universali et indifferente in creaturarum actiones liberas influxu petitus. Ita enim veteres et novi Pelagiani sentiunt, Deum, seu causam primam et universalem rerum omnium cum causarum secundarum liberis actionibus ita concurrere, ut tamen concursus ille non a Deo, sed a causis secundis seu libera hominis voluntate ad certam actionis speciem bonam vel malam determinetur, plane uti sub generali et indifferenti influxu ad productionem generabilium omnium ita concurrit, ut influxus ille ad certam speciem a generantibus particularibus determinetur. Sic enim homini putant relinqui suam libertatem, per quam influxus ille universalis et indifferens determinari vel non determinari, hoc vel illo modo determinari possit. — Maſtr. (III, x, 10): Nec sufficit influxus et *praemotio generalis, et indifferens* ad agendum (instar solis), qui a quavis creatura determinetur; sed singulatim quasvis praedeterminans ad sic et non aliter agendum (2. Sam. 16, 10). *Maneret enim cetera praedeterminatio specialis independens.*

25) Maſtr. (III, xi, 11): Reformati statuunt, Deum circa liberum arbitrium eiusque primam determinationem occupari, non tantum sua *providentia morali*, suadendo aut persuadendo, sed etiam *physica, voluntatem flectendo,* quin et *immediate,* non tantum circa intellectum, eum illuminando, sed *etiam circa voluntatem, ei novam propensionem versus se et bona spiritualia et salvifica infundendo.* Heidegg. (VII, 63): Moventur ergo a Deo causae secundae secundum naturam cuique eximiam, idque partim *physice* per motum naturae cuisque rei convenientem, quatenus et naturales causas Deus sine ulla propria sua cura regit: et liberas ita moderatur, ut mentem ad cognoscendum, *voluntatem* ad amplectendum, vel aversandum obiectum *prout ipsi visum est, moveat:* partim ethice seu *moraliter, non per suasionem duntaxat moralem, sed per motionem creaturarum intelligentium* secundum earum qualitates easque contrarias, bonas vel males. — Walläus S. 310: *Ultima quaestio,* de qua hic breviter agendum est: utrum concursus divinae providentiae cum voluntate aut libero arbitrio hominis sit physicus, an moralis? — *Causam physicam* vocant, non eam, quae ex natura oritur aut circa naturam versatur, sed quae vere et efficaciter agit, et suam efficaciam realiter effectui communicat, quae in hac materia potius *hyperphysica* vocanda est.

Moralis vocatur, quae tantum suadendo aut dissuadendo, aut obiecta et occasiones proponendo vel adimendo effecti alicuius causa est. — — Primo ergo dicimus, distinguendum esse inter actionem Dei, qua in ipso intellectu, voluntate atque affectibus operatur, et inter actionem seu operationem Dei, qua cum iisdem principiis et facultatibus ad actus secundos eliciendos operatur. In primo actionum genere Deus sane ὄντως seu (ut loquuntur) physice operatur, ut, quando illuminat intellectum, aut excaecat et luce sua privat; quando voluntatem renovat, regenerat, circumcidit. — — Alia vero ratio est et quaestio de concursu divinae providentiae, sive in communi hominum regimine sive in operatione singularis gratiae, respectu actuum secundorum sive actionum quae hinc proficiscuntur, nam in ipsam entitatem harum actionum spectes et ibi est concursus aliquis *physicus*. — — Sed si actiones tales, quae morales sunt, consideres, non est negandum, quin Deus utroque modo cum arbitrio hominis concurrat, quemadmodum ex antea probatis satis liquet, et quidem ad illud ipsum flectendum et dirigendum quo ipsi visum est. Sic saepe per se, nonnunquam per angelos, nonnunquam per alios homines quosdam monuit, ut hoc aut illud facerent, aut ne hoc aut illud facerent. — — Voluntates hominum etiam saepe huc aut illuc flexit, per obiecta, aut occasiones propositas, aut de novo immissas.

26) Leidener *Synopsis* (XI, 11): Tantum abest, ut operatio divinae providentiae destruat libertatem voluntatis creatae, ut haec absque illa prorsus consistere nequeat. Nam cum ab efficacia voluntatis divinae pendeat non solum actio quaelibet creaturae, sed etiam actionis ipsius modus, consequens est, per Dei providentiam non destrui, sed statui humanarum actionum libertatem. — Wallaus S. 301: *Ipsa voluntas, quum se determinat, iam libere agit; quare ergo non libere ageret, quum a Deo determinatur, quum Deus eam iuxta suam naturam moveat?* — S. 304: Fatemur, ad libertatem arbitrii quidem requiri, *ut liberum arbitrium sit causa sui motus*, quia homo se per illud ad agendum movet, non tamen requiritur, ut sit *prima causa* sui motus: quemadmodum causa naturalis est proxima causa naturalium motuum, non tamen prima. Quemadmodum ergo Deus per actionem suae providentiae in causis naturalibus, non tollit naturam ex causa naturali, neque ex actione eius: ita nec libertatem ex causa et actione libera. — Per actionem providentiae divinae non tolluntur preces, admonitiones et alia ordinaria media. — Die Frage, wie perſönliche Selbſtbeſtimmung des Menſchen mit abſoluter göttlicher Determinirung zuſammenzudenken ſei, wurde von den Dogmatikern oft erörtert, aber die Erklärungen, welche hierzu gegeben werden, ſind in der Regel nur Umſchreibungen der beiden Sätze *), welche Braun (I, II, 12, 17) unvermittelt nebeneinander ſtellt: Fatemur quidem nos clare

*) Maſtricht z. B. ſagt (III, X, 17): Qua ratione libertas arbitrii nostri cum divina illa praedeterminatione consistat, non adeo difficile est assequi (ut multi opinantur) si cogitaverimus, influxum divinum, eiusque praedeterminationem, non obstare *quominus homo agat ex consilio et complacentia rationali, eaque seipsum determinet*, indeterminatum alias et indeterminabilem ab ulla causa creata. Addam, si Deus voluntatem determinando, eoque volitionem producendo libertatem voluntati adimeret, et voluntas seipsam determinando ac volitionem procurando sibi libertatem adimeret, quod contradictorium: aut si voluntas seipsam determinando, sibi non tollat libertatem, nec Deum idem agendo. Quare nec tollit, nec laedit ullo modo libertatem arbitrii nostri, Dei providentia illud determinans.

et distincte concipere non posse, quomodo libertas voluntatis nostrae consistat cum operatione Dei? Certum tamen est 1) mentem nostram in omnibus volitionibus dependere a Deo. Certum etiam est 2) nostram voluntatem semper liberrime agere, nemo enim unquam experius est, voluntatem suam cogi: adeo, ut si tolleretur *libertas*, tolleretur quoque *voluntas* *). Quamvis igitur non possimus comprehendere τὸ πῶς, sive τὸ διότι, id est modum quo *voluntas* aut *libertas* nostra consistat cum *decreto aeterno et actu providentiae* Dei, per quem voluntas nostra determinatur; rem tamen ita se habere, manifestissime colligimus α) ex summa Dei perfectione, β) ex nostra dependentia ac imperfectione, γ) et simul ex natura voluntatis nostrae, quam experimur semper agere *liberrime*, nunquam *coacte*. — Uebrigens verſucht ſich auch Braun in einer Löſung des Problems, indem er annimmt, daß der Menſch in jedem Momente ſeines Seins ein neues Geſchöpf mit neuer Willensſtellung, d. h. mit in jedem Momente neu gegebener Freiheit ſei, und daß ſomit in dem Willen des Menſchen das Abſolut-beſtimmt-ſein mit dem Frei-ſein identiſch iſt (I, II, 12, 1): Non possumus igitur melius concipere operationes providentiae Dei circa voluntatem nostram, quam *per modum novae alicuius reproductionis*. Quemadmodum enim Deus *res corporeas* conservat eatenus, quatenus unica, ac aeterna voluntate voluit ut existerent, tam diu existerent, cum omnibus suis motibus, ut quolibet momento eorum existentiae ac motuum sit quasi nova reproductio, vi istius volitionis aeternae Dei, ita et mens per eandem aeternam volitionem Dei, non tantum est creata, sed et singulis momentis quasi de novo reproducitur, cum omnibus suis volitionibus ac operationibus, ut eadem *volitio aeterna Dei*, respectu *existentiae* rei, dicatur *creatio*; respectu autem istius *reproductionis cum variis motibus corporum et diversis modis cogitandi* in mentibus vocetur *providentia*.

27) Wolleb S. 30: Providentia Dei bona et mala reguntur: bona reguntur *efficaci actione*, ad quam pertinet *divinae virtutis prae-*

*) Daher kann der Wille des Menſchen nie ſchlechthin paſſiv gedacht werden; Braun (I, II, 12, 11): Inde tamen non sequitur, quod, quotiescunque Deus agit in voluntatem nostram, voluntas se habeat *mere passive*, quasi Deus ad eam praecurreret eamque determinaret praecursu et determinatione *physica*, eodem modo, quo corpora eorumque modus a Deo producuntur et determinantur, quae se habent *passive* tantum, sine ulla *actuositate* naturali, quaeque *suum* nihil habent. Quantum enim natura spiritus differt a natura corporis, tantum differt operatio illius ab operatione huius. Corpus enim, cum sua natura nullam habeat actuositatem, *passive* tantum se habet in omni operatione: sed spiritus, cum sit *actuosus*, et cum eius natura consistat in *actu*, praesertim autem *voluntatis*, ita ut ne concipi quidem possit sine operatione, se non potest habere *passive* tantum, sed et *active*. Deus enim divina sua providentia ita in eam operatur, ut et ipsa agat et operetur. Non potest enim Deus in voluntatem agere, quin in ea producat *velle*, at *velle* non est *pati* (quemadmodum *moveri* in rebus physicis, sive corporeis) sed est agere. Quicunque enim *vult*, is quoque *agit*, non *patitur*. Ergo et *active*, non *passive* tantum se habet voluntas. Deus enim operatur in qualibet re convenienter naturae, quam ei dedit. Cum igitur natura corporum talis sit, ut *patiantur* tantum, non autem *operentur*, (moventur enim *caeco impetu*, *coacte* sine consilio ac libertate, secundum naturam suam), ideo quoties Deus in corpora operatur, corpora se habent mere *passive*. Sed quandoquidem voluntas cogi non potest, sed semper agit *liberrime*, ex consilio et sponte sua, convenienter naturae suae, ita ut tota eius natura destrueretur, si *libertas* ab ea tolleretur, sequitur eam se semper habere *active*, non autem *passive*, respectu ipsius *volitionis* sive *operationis* suae. Omnes igitur istae determinationes physicae, quae motum aliquem externum, *passionem* et *coactionem* ponunt, quales animadvertimus in corporibus, a *voluntate* sedulo removeri debent.

cursus; concursus et *succursus; mala* reguntur *actuosa permissione*, adeoque *permittendo, determinando* et *dirigendo* *).

28) Bremiſches Bekenntnis (meine Ausg. S. 169): Das Böſe iſt teils malum culpae teils malum poenae. Daß nun „das Böſe, damit Gott die Welt zeitlich und ewig ſtraft und ſtrafen wird, von Gott verordnet werde, iſt unverneinlich. — Dasjenige Böſe aber, welches Sünde iſt und das Gott weder ſchafft noch wirkt, kann auch der ewigen Verordnung Gottes mit Nichten ganz und allermaßen entzogen werden, man wolle denn ſagen, Gott ſei ein ſolcher Regent in der Welt, ohne und wider deſſen Verordnung viel Dinges in der Welt geſchehn. — Nicht aber ordnet Gott das Böſe gleichwie das Gute, d. i. als etwas, das ihm gefällig wäre, ſondern als ein ſolches Ding, das er haßet, gleichwol aber wißentlich und willig verhängt, in der Welt ſein läſt, und wunderbarer Weiſe zum Guten braucht." — Riiſſen (VIII, 12 — 15): Peccatum non debet subduci providentiae Dei; cadit enim sub illam quoad *initium, progressum* et *finem*. — Quoad *initium* Deus peccatum libere permittit. — *Permissio* vero illa *non est ethica*, vel licentia peccandi, sed *physica*, s. non-impedito peccati. — „Deus vult peccatum permittere" heiſt alſo nicht, „Gott will die Sünde moraliſch genehmigen;" daher ſagt Keckerm. S. 115: Si *volens permittere* idem sit ac *velle permissionem peccati*, conceditur, Deum volentem permittere; si idem sit ac *approbantem permittere* sive *rem permissam approbare*, neutiquam concedendum est, Deum volentem peccata permittere.

29) Urſin (Expl. catech. 140): Nec obiiciendum est *permissionis* vocabulum, cum in Scriptura quandoque usurpetur; denn dieſe permissio iſt nicht eine providentiae et operationis divinae cessatio, ſondern eine *gratiae divinae subtractio*, qua Deus aut non docet creaturam agentem, quid ipse fieri velit, aut voluntatem eius ad obedientiam ipse non flectit, nihilominus interim *creaturam sic desertam* et peccantem *recte movet*, et, *quae decrevit, optime per eam exsequitur*. — Die Späteren rechnen zur *permissio peccati*, die alſo ein poſitiver Act iſt) gewöhnlich (wie Riiſſ. VIII, 16 — 17) 1) die oblatio occasionum, 2) die traditio Satanae, und 3) die desertio, per quam Deus hominem deserit, subtrahendo gratiam peccato adversantem, vel non dando tam efficacem, qua superare possit tentationem ingruentem. Am ausführlichſten iſt hierüber Heidan S. 374 ff., welcher die permissio peccati ſo erläutert (S. 380): Permittitur peccatum 1) quando Deus ad actum peccati concursum suum hîc et nunc accommodat; 2) cum occasiones peccandi non aufert, aut contrarias non suppeditat, sed saepe eas offert; 3) cum gratiam necessariam ad cavendum peccatum non subministrat aut etiam substrahit; 4) cum intellectum et voluntatem non illuminat et movet; 5) cum hominem sibi permittit, ut post concupiscentias suas eat; 6) cum malo consortio et spurcis colloquiis corrumpi sinit; 7) cum indurat, excaecat et tradit desideriis; 8) cum Satanae tradit. Daher ſtellt H. den Satz auf (S. 380):

*) Polan. unterſcheidet (VI, 7) zwei Teile der providentia Dei actualis, nemlich die *actio* und die *permissio*. Jene zeigt ſich in den bonis, quae Deus inde a creatione prima rerum omnium effecit vel per se vel per alios, in quibus etiam mali poenae numerantur, quia boni moralis rationem habent. Dagegen die *permissio divina* est actus voluntatis divinae, quo Deus, in cuius potestate est alienas actiones inhibere, si vellet, eas non inhibet, sed iuxta aeternum iustumque suum decretum sinit a creatura rationali fieri.

Haec omnia si ponantur, faciunt, ut *certo* fiat peccatum, imo non possit non esse, ita ut *posita permissione Dei sequatur necessario peccatum*, saltem necessitate consequentiae, licet non nexu causali.

30) Riiſſen (VIII, 18 — 19): Quoad *progressum peccati* exserit sese div. providentia per potentem eius *terminationem*, dum illi limites ponit, tum *intensionis*, ne in immensum excrescat, tum *extensionis*, ne latius serpat, tum *durationis*, ne diutius duret, et sic peccator sibi ipsi et aliis magis noceat. Quod facit vel *interne*, mentem illuminando — vel cupiditates pravas cohibendo et refraenando; vel *externe*, Satanae et mundi furores reprimendo, occasiones mali avomendo etc. — Quoad *finem peccati* providentia div. patet *in sapienti ordinatione et decretione*, dum praeter peccati naturam et peccantis voluntatem malum in bonum convertit et ad bonum finem dirigit et deducit.

31) Bucan (XIV, 11): Deus non infundit malitiam in voluntates malorum, sicut infundit bonitatem in corda piorum. — 12: In uno eodemque impiorum opere, quae propria Dei actio bona et iusta est, a defectu et vitio impiorum discernenda est. Nam quod mali peccant, eorum est, quod vero peccando hoc vel illud agunt, ex virtute Dei est; — et sic in eodem opere Deus iustus, homo reus esse comperitur. — Wolleb 30: Duo enim in malis actionibus spectanda sunt, actio ipsa et ἀνομία actionis: *actio ipsa* tanquam motus naturalis, fit efficaci Dei operatione; *anomia* vero s. *malitia* fit actuosa Dei permissione. — Wendel. (I, VI, 10) unterſcheidet in den concreten Sünden 1) den *actus naturalis substratus*; 2) das *vitium* oder die ἀνομία, das peccatum qua tale, und 3) die *ordinabilitas* aut actualis ordinatio *actus substrati* ad bonum. Ebenſo Heidan S. 384. — und Heidegg. (VII, 65): *In peccante tria sunt*, quae separari nullo modo possunt, 1) natura vel *actio*, in qua ceu alieno fundo peccatum habitat; 2) peccatum, *vitiositas* seu illegalitas, quae subiecto illi inest, et 3) *ordo*, quem peccato iam patrato Deus suo regimine imponit. *Naturam et actionem Deus operatur*, manente eadem libertate, quam circa qualitates et actiones liberas physice consideratas obtinere supra ostendimus. *Vitiositatem* et ἀνομίαν non ipse Deus, sed *sola creatura operatur*, circa illam tamen ita Deus operatur varie, ut providentiae eius subduci non possit. Denique ordo, quem peccato iam patrato Deus, ceu creaturarum omnium rector et dominus, sua ἡγεμονία imponit, non alium quam ipsum et quidem solum autorem suspicit. — Maſtr. (III, X, 18): Possumus satis commode conciliare, si distinxerimus in peccato eius materiale, habitum scil. aut *actum malitiae substratum*, ad quod, utpote *physice bonum*, Deus non potest non concurrere ut efficiens causa citra iacturam suae independentiae (Act. 18, 28; Rom. 11, 36) et eius *formale*, ἀνομίαν (1. Ioh. 3, 4) per quod actus aut habitus est peccatum. Huius auctor esse non potest, quia legem transgredi nequit, supra omnem legem constitutus; nec per providentiam suam auctor fit: quia ἀνομία illa non est nisi *defectus* operationis, cuius non auctor aut efficiens, sed *deficiens tantum causa* existere potest, qua ratione sola peccati quatenus talis auctor est creatura, transgrediendo legem. — Braun I, II, 12, 27): Peccatum igitur non est in *operatione* ipsa, sed in *defectu* operationis; quare non habet causam *efficientem*, sed potius *deficientem*: quo videtur respexisse Servator, qui ultimo die exprobrabit peccatori, non

tamen *actiones*, quam *defectus* actionum (Matth. 25, 42, 43). — Marck. (X, 21): Dicendum, manifestam hic esse Dei providentiam 1) in actione ipsa, quae mala est, producenda utpote quae *qua actio metaphysice bona* dici debet. A qua actione multum differt *defectus*, non Dei qui lege nulla tenetur, sed hominis *a divina lege;* quemadmodum corruptio nativa et habitus vitiosus ab homine, foetor ab aquis per calorem dissolutis, claudicatio a progressu equi impulsi etc.

32) Wolleb 31: Induratio impiorum Deo ut iustissimum iudicium adscribitur, sic ut nec culpa Deo imputari nec impii excusari possint. — Impii inexcusabiles hac in parte sunt, quia Deus eos solum indurat, qui se ipsos indurant, nec ex mollibus duros, sed ex induratis iusto iudicio induratiores facit.

Bucan (XIV, 14): Deus peccata peccatis punit. *Vult igitur peccatum non quatenus peccatum, sed quatenus poena* s. actus iustitiae, quia omnis poena peccati iusta eoque bona est *). — Heidan (S. 383) ſucht durch Unterſcheidung des *velle malum* und des *male velle* zu beweiſen, daß Gott nicht als autor peccati anzuſehen ſei. Letzteres iſt das volendo facere, quod Deus vetuit, sive volendo omittere quod Deos praecepit. Von Gott iſt allerdings das velle malum auszuſagen, allein velle malum fieri est actio voluntatis transiens non in malum suum sed in *malum alienum.*

33) Keckermann 154: Deus instrumentis malis etiam bene uti potest, etsi praeter instrumentorum intentionem et scopum. — Urſin (Loci p. 575): Nequaquam tamen propter instrumentorum, per quae Deus voluntatis suae placita exequitur, sive pravitatem magis minusve bona existit, sed qualecunque sit organum, Dei tamen opus in illo per illud semper optimum, iustissimum et sanctissimum est. Non enim ab instrumenti sed ab ipsius Dei bonitate, sapientia, iustitia et rectitudine, bonitas divinorum operum pendet. — Etiam per mala et peccantia instrumenta Deum iusta et sancta sua opera et iudicia exequi et perficere omnino fateri necesse est; nisi probationes et casti-

*) Maſtricht (III, x, 20): Singulari modo versatur in excaecatione (Rom. 1, 21; Ies. 6, 9, 10; 2. Thess. 2, 10, 11, 12) qua intellectum peccatoris afficit, et induratione (Rom. 9, 17, 18) qua voluntatem suis cupiditatibus tradit (Rom. 1, 24, 27). Utraque Deus non quidem efficit aut infundit peccatori caecitatem aut duritiem. (Conf. Iac. 1. 13, 14, 15) nec tamen etiam tantum non tollit caecitatem ac duritiem non circumcidendo cor (Ier. 6, 10, 26; Act. 7, 51) aut non conferendo lumen spirituale menti et mollitiem ac ductilitatem cordi (Matth. 13, 14, 15; Ies. 6, 9, 10) sed insuper propter praecedentia scelera modo iusto ac sancto tollit aut imminuit quod peccatori superest sapientiae et bonitatis moralis; atque etiam auget et aggravat caecitatem et duritiem originalem. Atque hoc est pinguefacere cor Ies. 6, 9, 10 tradere suis cupiditatibus (Rom. 1, 24 — 28) mittere efficaciam erroris (2. Thess. 2, 10, 11) Satanae, mundo, seductionibus velut habenas laxat (2. Thess. 2, 9). Cuius adventus est *κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει.* Mittit spiritum mendacii 1. Reg. 22, 22, 23. Offert convertendi occasiones, cum extus crebris adhortationibus, promissionibus, comminationibus, exemplis, quibus abutantur (Exod 5, 1; Ies. 6, 9), unde evangelium quibusdam odor mortis fit ad mortem (2. Cor. 2, 16); tum intus instillatione honestarum cogitationum, conscientiae remorsibus, quibus a sceleribus retrahantur et ad bonum excitentur, quas supprimant et extinguant (1. Thess. 5, 19; Iud. vers. 10; 2. Pet. 2, 12) a quo *ἀπηλγηκότες* dicuntur (Eph. 4, 13). Addit beneficia externa, divitias benignitatis, tolerantiae et irae cohibitionis, quae pro sua duritie et corde resipiscere nescio spernant (Rom. 2, 4, 5). Nec non supplicia externa (Ier. 5, 3: Iehova percutis eos, sed non dolent, consumis eos, renuunt accipere eruditionem, reddunt faciem suam obfirmatiorem petra, nolunt converti).

gationes piorum aut poenas impiorum, quae per malos fiunt, et iustas esse et a divina voluntate, potentia et efficacia proficisci, tum etiam virtutis et facta impiorum generi humano et ecclesiae salutaria Dei esse dona et beneficia hoc est, Deum esse mundi iudicem efficacem et iustum et suorum servatorem ac defensorem omniumque bonorum auctorem et effectorem negare quispiam velit.

Loc. XIII.

De foedere operum et iustitia legali.

Als Creatur Gottes beſaß der Menſch nichts als die Verpflichtung des Gehorſams gegen Gott ohne einen Anſpruch auf den Genuß ſeliger Gemeinſchaft mit demſelben erheben zu können. Indeſſen war der Menſch als gottebenbildliche Creatur zu einer ſolchen Gemeinſchaft von Gott ſelbſt befähigt und beſtimmt worden, indem ihm Gott dieſelbe dadurch gewähren wollte, daß er mit dem Menſchen in ein Bundesverhältnis eintrat. Daher iſt der Menſch als gottebenbildliche Creatur zur Bundesgemeinſchaft mit Gott erſchaffen [1]). Die Lehre von dem Bunde Gottes mit dem Menſchen iſt daher in dem Maße der innerſte Kern und Stern der geſammten Offenbarungswahrheit [2]), daß die Beziehung Gottes zum Menſchen in allen ihren einzelnen Momenten von dem Begriffe des Bundes aus betrachtet werden muß [3]). — *Foedus Dei* est pactum s. conventio Dei cum homine, qua Deus ex eminente, quod habet, iure et singulari bonitate homini certa conditione vitam aeternam coelestem paciscitur et eandem certis signis ac velut pignoribus obsignat (Heidegg. IX, 8). Gott hat den Menſchen kraft ſeines abſoluten Rechtes, welches er als Schöpfer über das Geſchöpf hat, zur Gemeinſchaft des Bundes mit ihm, dem Schöpfer, beſtimmt [4]), weshalb dieſer Bund zunächſt ein foedus *μονόπλευρον* iſt. Da indeſſen der Menſch ſeinerſeits in dieſes Bundesverhältnis mit freier Selbſtbeſtimmung eintreten ſoll, indem er Gott willigen Gehorſam zuſagt und dafür von Gott die Zuſage des ewigen Lebens erhält, ſo iſt der Bund weiterhin ein auf Gegenſeitigkeit beruhendes Verhältnis zwiſchen dem Menſchen und Gott [5]). Der Bund, zu welchem Gott den Menſchen urſprünglich erſchaffen hatte, war ein Bund der Werke. *Foedus operum* est pactum Dei cum Adamo integro ut capite totius generis humani, quo is ab homine perfectam legis operum obedientiam stipulatus, eidem obedienti vitam coelestem aeternam promisit, transgressori vero mortem aeternam comminatus est, et vicissim homo Deo stipulanti perfectam obedientiam promisit (Heidegg. IX, 15), oder: Foed. op. est conventio inter Deum et

lamum, ad imaginem Dei conditum, ut caput et principem totius neris humani, qua Deus pollicebatur ipsi vitam et felicitatem aeterm, si perfectissime omnibus praeceptis suis obediret, addita comnatione mortis, si vel in minimo peccaret, Adamus autem hanc nditionem acceptabat (Witsius II, 1).

Indem der Mensch als solcher zu diesem Werkbunde erschaffen und se Bestimmung des Menschen schon in der gottebenbildlichen Natur selben begründet ist, kann derselbe auch als Naturbund bezeichnet rden [6]). Daher vermag der Mensch diese seine Bestimmung zu einem f vollkommner Erfüllung des göttlichen Willens beruhenden Bunde mit ott aus seinem eignen Bewußtsein zu erkennen [7]). Denn durch sein Geßen, welches den Menschen Recht und Unrecht unterscheiden lehrt, ennt derselbe nicht nur das Gesetz Gottes, sondern auch seine Bemmung zur Werkbundgemeinschaft mit Gott, indem dem Menschen mit : in ihm sich kund gebenden Macht des Gewißens auch das Bewußtsein gepflanzt ist, daß die Erfüllung des göttlichen Gesetzes die Bedingung , unter welcher er Gottes Wolgefallen sicher erlangt. Daher ist der ensch sich selbst darüber gewiß, daß Gott ihn dazu bestimmt hat, durch Gerfam Seine Huld zu suchen und mit ihm in Gemeinschaft zu leben [8]).

Ebenso erkennt der Mensch aus seinem eignen sittlichen Bewußtsein, s der Zweck dieses von Gott verordneten Bundesverhältnisses ist. Denn s Gewißen bezeugt dem Menschen, daß für ihn als persönliches gottbildliches Wesen Gott und die Gemeinschaft mit Gott das höchste sentliche Gut ist, welches ihm Gott selbst zugedacht hat, welches er ch Gottes Willen anstreben und durch Gehorsam gegen Ihn sich aneignen l, weshalb der Mensch durch treue Erfüllung des Gesetzes Gottes die n Herz mit dem seligsten Frieden erfüllende Gewißheit erhält, daß Gott r liebt, und daß er kraft seines Gehorsams die Gerechtigkeit hat, die r Gott gilt [9]). Der Mensch erfährt es dann in seinem eignen Herzen, ß er Gott als seinen Gott anrufen kann, der in ihm lebt und ihn t Seiner Wahrheit, Gerechtigkeit und Seligkeit erfüllt, und daß er die llendung seiner Gemeinschaft mit Gott im ewigen Leben hoffen darf [10]). enn er weiß, daß Gott, der die ewige Wahrheit, Gerechtigkeit und be selbst ist, durch den Bund, zu welchem er den Menschen erschaffen, h ihm verpflichtet hat, und ihn daher mit Seiner Gemeinschaft ht verlaßen kann, — weil Gott sein eignes Wesen nicht verleugnen nn [11]).

Ebenso sicher aber als das Gewißen dem Menschen diese tröstliche atsache verbürgt, bezeugt es demselben auch, daß er durch Ungehorsam gen den in seinem eignen Innern sich aussprechenden Willen Gottes die be Gottes und die Bundesgemeinschaft mit Gott verliert [12]), und zwar

bezeugt es, daß schon eine einzige Sünde diese Bundesgemeinschaft aufhebt, indem jede Sünde eine Verleugnung der absoluten Auctorität Gottes überhaupt ist [13]).

Was so dem Menschen durch die Stimme seines Gewißens verbürgt wird, das wird demselben durch das Zeugnis der heil. Schrift bestätigt [14]). Gott hat mit Adam und in demselben (kraft des über die Natur gesprochenen Segens) mit Adams gesammter Nachkommenschaft einen Bund der Werke aufgerichtet, an dessen Segnungen jeder einzelne Mensch nicht nur mit seinem Geiste, sondern auch mit seinem Leibe Teil nehmen sollte [15]). Nur Christus war in diesen Bund nicht mit aufgenommen [16]). Mit Adam hat Gott seinen Bund zunächst durch Aufstellung des Gesetzes begründet, indem Gott das, was der Ausdruck seines eignen heiligen Wesens ist, dem Menschen als Ideal und als Norm, die er zu befolgen hat, in sein eignes Innere einzeichnete, d. h. Gott offenbarte dem Menschen das Gesetz in der Form des Naturgesetzes, indem diese Gesetzesoffenbarung dem Menschen so verliehen war, daß er dieselbe durch sein eignes Selbstbewußtsein erkannte. *Lex naturae* est lex divina, qua Deus primum Adamo et in eo communi naturae hominum ratione utenti indidit notitiam honesti et turpis et eam ad illud faciendum, hoc omittendum obligavit (Heidegg. IX, 29) [17]). Zugleich erhielt Adam ein positives Gebot Gottes, daß er zwar über alle Creaturen herrschen, aber von der Frucht Eines Baumes, nemlich des Baumes der Erkenntnis des Guten und Bösen nicht eßen sollte [18]). Durch Befolgung dieses Gebotes sollte Adam seine Anerkennung der absoluten Majestät Gottes und seinen Gehorsam gegen Gott bewähren, und außerdem, wenn er ungehorsam sein würde, zur Erkenntnis kommen, was eigentlich die Sünde sei [19]). Unter der Bedingung, daß Adam vollkommenen Gehorsam leistete, war ihm das ewige Leben, d. h. nicht sowol ewige Fortdauer (die auch mit ewiger Verdammnis und ewigem Tode verbunden sein kann), auch nicht blos unvergängliche irdische Glückseligkeit im Paradiese, als vielmehr nach hinlänglich bethätigter Gehorsamstreue der seligste Genuß der Gemeinschaft Gottes in dem Himmel, den er sich ex pacto (aber nicht ex congruo oder ex condigno) verdienen sollte (Braun S. 361) [20]), zugesagt [21]). Gott gab dem Menschen diese Verheißung nicht willkürlich, sondern in Gemäßheit seiner Heiligkeit und Güte, um deren willen Gott die ihn mit treuem Gehorsam liebende Creatur wieder liebt und mit seiner vollen Gemeinschaft beseligt [22]). In dem Paradiese, in welchem Adam erschaffen, und in dem Baume des Lebens, der in denselben gepflanzt war, und der nicht nur das Leben an und für sich, sondern auch den, durch welchen dem Menschen die Gemeinschaft des wahren Lebens vermittelt wird, nemlich Christum, darstellte, hatte Gott diese Verheißung ge-

ramentlich abgebildet [23]), und hatte ſomit den Menſchen darüber elehrt, daß das wahre Leben außer ihm, in Gott, vorhanden ſei [24]). Dagegen bedrohte Gott den Menſchen für den Fall ſeines Ungehorſams mit dem Tode, d. h. mit der Sonderung deſſelben von der Heiligkeit und von der Gemeinſchaft Gottes und mit der Sonderung ſeiner Seele von einem Leibe, welche Drohung jedoch die Möglichkeit einer Offenbarung der rbarmenden Liebe Gottes an dem Ungehorſamen nicht ausſchloß [25]).

Belegſtellen.

1) *Conf. Westmon.* (VII, 1): Tanta est inter Deum et creaturam distantia, ut licet creaturae rationales obedientiam illi ut creatori suo debeant, nullam tamen fruitionem eius tanquam suae beatitudinis ac praemii habere unquam potuissent, *ni voluntaria fuisset aliqua ex parte Dei condescensio*, quam ipsi exprimere placuit *icto foedere*. — Coccej. (Summ. theol. XXII, 1): Homo, qui in mundi proscenium prodiit *cum imagine Dei*, sub *lege* et *foedere* et quidem *foedere operum* exstitit *).

2) Heidegg. (IX, 4): Hinc adeo totius s. scripturae medulla et veluti *centrum* quoddam est בְּרִית foedus et testamentum Dei, ad quod ceu *scopum unicum* et σκοπιμώτατον omnia, quae iis comprehenduntur referri oportet. Nihil enim aliud omnium aetatum sanctis per universam scripturam traditum constat, quam quod in foedere ac testamento Dei eiusque capitibus continetur; nisi quod luxu et successu temporum singula fusius et clarius exposita sunt.

3) Heidegg. (IX, 5): Haec cum ita sint, omne Dei cum homine commercium et eximium illud regnum, quo Deus rex exercituum hominem et propter hominem totum mundum πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως hactenus gubernavit et gubernaturus usque ad finem mundi, imo in aeternum est, normam et formam foederis habere, clarissime cognoscitur. Ut ita theologiae seriem, ubi ad Dei cum homine negotium et commercium pervenimus continuaturi et pertexturi de foedere et testamento dei dicere necesse habeamus.

4) Heidegg. (IX, 9): Hoc ergo eminens illud ius Dei, haec singularis eius bonitas est, quod solus ut Dominus foedus cum homine pangere *potest*, ut bonus *vult*.

5) Coccej. (Summ. theol. I, 15): Der Bund Gottes mit den Menſchen iſt anders beſchaffen, als Bündniſſe der Menſchen untereinander; homines enim de mutuis beneficiis, deus de suis foedus facit. Denn der Bund Gottes iſt nichts anderes als divina declaratio, de

*) Coccej. (Summ. th. XXII, 17): Foedus appellamus vel minus plene *legem, cui annexa est promissio* excitans ad exspectationem boni, nempe communionis et amicitiae: vel plenius *pactum de amicitia consummatum*, aut *ius ad communionem et amicitiam ex pacto proveniens*. — (19) Quando porro eum, *qui habet imaginem Dei* in creatione datam, dicimus, constitutum esse sub foedere Dei, non significamus, eum ius ad communionem et amicitiam Dei habere, sed eum in statu illo esse, in quo ius ad communionem atque amicitiam Dei *debeat quaerere* et sibi firmam facere; atque ita habere *oblationem amicitiae Dei, si legi ipsius obediat*.

ratione percipiendi amoris dei, et unione ac communione ipsius potiendi. Daher iſt der Bund Gottes mit den Menſchen ein foedus μονόπλευρον. — Heidegg. (IX, 9): Nec liberi cum parentibus, nec subditi cum nege, nec servi ἀργυρώνητοι cum heris, nec victi cum victoribus pacisci et contrahere iure ausint, quia leges praescribendi superioribus suis potestate destituuntur. Ac multo minus homo, Dei filius, servus, cliens, subditus cum Deo contrahendo legibus suis eum obstringere potest. Eatenus igitur *foedus Dei cum homine non mutuum, sed μονόπλευρον*, unius lateris seu partis est. Neque tamen simpliciter μονόπλευρον est eo sensu, quo foedus, quod Deus cum die et nocte pepigisse (Ierem. 33, 20) dicitur. — Nam non solus Deus homini aliquid praescribit et promittit, sed etiam homo transit in foedus Domini (Deut. 29, 12) Deo astipulando ei obedientiam promittit et ab eodem promissum exspectat atque ita Deo iuxta foederis legem adhaerescens eundem per ὁμολογίαν seu astipulationem suam vi divinae dispositionis ad praestandum amorem et beneficia veluti obligat, ut ita distinctae Dei et hominis conditiones, distincta stipulatio atque eo sensu *foedus* ipsum *mutuum* et δίπλευρον recte dicatur.

6) Eglin (de foedere gratiae, cap. II, 10—12): *Foedus legale* est pactum operum cum genere humano ad Dei imaginem sancto iusto et bono in protoplastis ab initio creato ultro sancitum idque ad declarationem bonitatis suae et omnipotentiae, ut quam diu in creatoris obedientia homo persisteret, per sanctitatem, iustitiam et bonitatem illam naturalem possideret beatum vitae statum. Contra autem transgrediens mandatum Dei moriendo moreretur, hoc est statu illo felicitatis innocentiae et sanctitatis primaevo cum tota posteritate excidens praesentis et aeternae mortis poenas propter violatum summum bonum incurreret. Hoc pactum dicitur foedus operum propterea quod *conditionem operum* hoc est perfectam obedientiam sanctitatis et iustitiae originalis ob omnibus exigat, quam iure debito creator a nobis flagitat, quantumvis nostra culpa solvendo per nos non simus. Dicitur et *foedus naturae* eo quod naturaliter hominum cordibus ab initio salutari Dei digito fuerit inscriptum, cuius nunc remorsus conscientiae duntaxat remanet ad reddendum hominem ἀναπολόγητον, quippe omni vera iustitia et sanctimonia ad beatam illam vitam degendam necessaria penitus exutum et in peccatis mortuum (Eph. 1, 2, 3, 5; 2. Cor. 3, 5 et 4, 6). — Coccej. (de foed. II, 22): Foedus operum, quatenus lege naturae nititur, *foedus naturae* appellari potest. Denn zur Natur des Menſchen gehörte die imago Dei; dieſe aber umfaßte nicht blos die urſprüngliche rectitudo intelligendi ac volendi, ſondern auch, und zwar eben dadurch, die Anerkennung der Abhängigkeit der Creatur von dem abſoluten Willen des Schöpfers. Demnach (ſagt Coccej.), neque tantum naturale est rationali creaturae ut homini, habere imaginem Dei sed et ad imaginem Dei creatam pertinet, subiici legi conditoris. Nihil enim magis naturale est, quam facturam factoris esse et illi subiici omni modo, quo ei naturaliter potest subiici; nihil cum natura et prima veritate magis pugnat, quam rationalem et imagine factoris exornatum non esse servum Dei, ut factoris, esse exlegem, non subiici, non obtemparare. Coccejus folgert hieraus, daß der Werkbund für den Menſchen ſchon durch ſeine Natur begründet ſei: igitur manifestum est, cum primis foedus operum, quatenus lege maxime, quae praecipit amare Deum, et obligatione

bjectionis constat naturale esse. Etiam ratione boni, quod ob-
lienti exspectandum est, naturale recte dicitur; tum quia nemo
otest Deo ἀνάρεστῆσαι h. e. placere velle, eum colere, eum quaerere,
l eum accedere, cum ipso ambulare (hae enim phrases a S. Paulo
ro aequipollentibus usurpantur), nisi qui credat, eum esse (qui et
naeri debeat et quaerentibus se remunerator fieri possit), et quae-
ntibus se remuneratorem fieri (Hebr. 2, 6) *). — Eglin (de foed.
rat.): Das foedus legale wird auch *foedus naturae* genannt, weil es
aturaliter hominum cordibus ab initio salutari Dei digito fuerit in-
ɔriptum, cuius nunc remorsus conscientiae duntaxat remanet. —
Cartini, de gubern. mundi p. 224: Inter se et homines Deus initio
nstituit *foedus religionis naturalis*, quum iis in horto Edenis collo-
ıtis concessit, ut libere vescerentur ex omnibus eius arboribus:
gem autem tulit nominatim de vitanda arbore cognitionis boni et
ali, sub comminatione mortis, si eius fructu vescerentur; qua etiam
nuebatur promissio vitae beatae et continuandae, si persisterent in
bedientia addito sacramento arboris vitae. — Ebenſo Mareſ. 393.

7) Heidegg. (IX, 12): *Naturaliter etiam cognosci potest, Deo
edus cum homine intercedere.* Conscientia enim hominis dictat,
eo creatori et Domino hominis fas esse obedientiam ab eodem ceu
reatura stipulari et eundem ceu optimum omnisque boni autorem
ıice diligendum esse. — In obedientia vero et amore illo officium,
ıod ab homine Deus stipulatur, consistit. Unde etiam homini cuivis
sita facultas est cognoscendi ea, quae θεοπρεπῆ, Deo digna sunt et
cta laudandi, approbandi, prava vituperandi, rectis attestandi, prava
mnandi. Quae facultas per peccatum obscurata et corrupta, licet
ɔn tamen in universam periit. — Tum et promissionem Dei, ob-
lienti bonum promittentis naturaliter homo non ignorat; novit quippe
eum ceu optimum non frustra quaeri, suspici, amari, imo amantem
eo, quem amat, per amorem frui, in qua fruitione Dei beatitudo
minis consistit. — Cumque homo Dei creaturam et clientem se esse
n ignoret, astipulandum sibi esse Deo, amicitiam sub conditione
ferenti, pariter non ignorat, et restipulari se, seu vicissim a Deo
nemium obedienti promissum exspectare sibique recipere posse ob
si veracitatem et fidelitatem natura notam nullus dubitare potest.

8) Coccej. (Summ. theol. XXII, 2): Legem hîc appellamus *no-
iam recti et pravi* obligantem ad operandum, quod rectum est et
tandum, quod pravum est. — (6) Est autem *conscientia* ea animi
x, qua homo distinguit inter id, quod rectum pravumque est et
tiones recti ac pravi, faciendi ac fugiendi cognoscit, itemque verum
falso discernit et connexionis veritatem deprehendit atque ita de
tiocinatione bona et mala, de sapientia et stultitia iudicat; denique
a fit, ut hominem non lateant ea, quae fecit et sibimet ipsi se con-
lenti rectene an prave egerit, respondet, sibi promptissimus testis.

9) Coccej. erläutert (Summ. theol. XXII, 20 — 21), wie der
enſch über den von Gott uranfänglich geordneten Werkbund durch ſein

*) Coccej. definirt den Begriff des foedus (Summ. doct. cap. I, §. 2) als
ventio iusta aequaque stipulatione et iurata promissione utrimque facta, mit dem
ſatz: declaratur (foedus) verbis expressis, additis plerumque et signis notabilibus,
pe habentibus aptitudinem commonefaciendi vel generalem de foedere et san-
one eius (quale est ferire, occidere animal etc.) vel specialem, per similitudinem
promissae.

Gewißen bekehrt werde: Das Gewißen bezeugt nemlich dem Menschen, daß der, qui imaginem Dei servaverit et secundum eam recta fecerit, ein foedus cum Deo habe, infolge dessen, 1) non tantum *nulla offensa* sit inter eum et Deum, sed 2) *pax*, per quam bona iam possessa sint in tuto, verum etiam 3) is *iustus* sit, h. e. ius habeat ad amicitiam et communionem Dei et ad petendum atque exspectandum id a Deo, quod iustum, rectum et sanctum est a Deo desiderare. Denn das Gewißen bezeugt, Deum non posse frustrari eos, qui ipsum quaerunt, neque rectum ac sanctum appetitum non exsatiare atque explere. Denn wollte man annehmen, daß Gott sich von denen, die ihn suchen, nicht finden laßen und sich ihnen nicht zum Genuße hingeben wolle, so würde daraus folgen, daß es unrecht sei Gott zu suchen und zu begeren. Ist dieses aber Unrecht, so ist auch Gott nicht das bonum hominis et hominem in se beatum facere non potest. Dann müsten vielmehr das bonum hominis und der finis desselben res creatae a Deo sein; nam bonum hominis etiam finis hominis est. Es ergiebt sich also (XXII, 22), eum, qui facit, quod conscientia dictat, habere ἐξουσίαν et potestatem, ut Deum appellet *Deum suum*, et in *ipso* ut *bono suo glorietur*. — Ebenso zeigt Coccej. in der Schrift de foedere I, 8, daß ein Bund Gottes mit dem Menschen wirklich geordnet, ist 1) aus dem natürlichen Moralbewustsein des Menschen, aus der conscientia sive animae natura insita facultas dignoscendi ea, quae sunt θεοπρεπῆ et ea quae deo indigna sunt, laudabilia et vituperanda, licita illicita; et eius sententia legem dei approbans et exstimulans ad ea agendum, quae recta et laudabilia sunt, vitandumque contraria, iuste actis attestans, secus acta damnans (Rom. 2, 15), 2) aus der voluntas hominis expetens bonum verum, in quo acquiescere possit, quod non est nisi deus, vitamque immortalem desiderans, et mortem fugiens; qui appetitus in ipso non est nisi ab ipso conditore; 3) und aus den beneficia quotidiana et perpetua, quibus homo excitatur ad quaerendum creatorem et benefactorem suum eumque amandum, glorificandum et gratias ei agendum, adeo ut videantur illa proclamare: quaerite deum (Act. 17, 27; 14, 17; Rom. 1, 21).

10) Coccej. (Summ. th. XXII, 34): Haec communio ex foedere oriens significatur, quum dicitur „*Deus meus*." — (23) Et haec est *legalis iustitia*, ius nimirum exspectandi et petendi bonum maximum, quod est in communione Dei, — (35) In eius autem consummatione apostolus dicit, nos cognituros, quemadmodum et cogniti sumus (1. Cor. 13, 12). Ea vocatur *vita* et quidem *aeterna*. — Die *communio Dei* besteht also in drei Stücken (31), quod 1) is qui Deum amat, in eo Deus est et in eo vivit, h. e. suae vitae illum participem facit; — 2) quod Deus se ei manifestum facit, — atque ita homini nunquam verbum Dei et consilium et indicium favoris ipsius deest, und 3) quod habet spem et ius petendi atque exspectandi perceptionem suavitatis Dei in gradu plenissimo. — Marck. (XIV, 24): Sic Iehovah, qui *Deo* erat *Adami* creationis et conservationis iure, talis quoque factus est *vi foederis*, subiectione et exspectata ab ipso remuneratione.

11) Cocceius hebt (Summ. th. XXII, 23 — 24, 27 — 28) sehr nachdrücklich hervor, daß das debitum Gottes hier nicht auf eine operis dignitas des Menschen zu beziehen sei, da Gott niemals des Menschen debitor werden könne, weil 1) der Mensch als Creatur wesentlich ein servus Dei ist und selbst alles Gott schuldet, und weil er 2) nichts hat, was er

ht von Gott empfangen habe. Ein debitum Gottes findet nur ex pacto
tt, und zwar ex unico pacto, quo opera ut conditio iustitiae exi-
ntur. Dieſes pactum iſt aber Gottes in dem Maße vollkommen würdig,
non possit non inter Deum et hominem intercedere; atque adeo
i novit, hominem a Deo conditum esse ad imaginem suam, etiam
gnoscat, si attendat, hominem ad communionem Dei in vita aeterna
gloriosa a Deo per operum patrationem vocari. — Coccejus eifert
ger (XXII, 39) gegen die Scholaſtiker, welche mit Berufung auf das
olutum Dei dominium behaupten, daß Gott, wenn er wollte, auch
en vollkommen gehorſamen Menſchen und die heiligen Engel der ewigen
ddammnis preisgeben könne. Denn bei dieſer Behauptung müße man
i Satz aufſtellen, daß Gott dieſes nicht bloß könne, ſondern auch wollen
nne, neque ullam esse *in Deo veritatem aut decentiam, quam Deus negare non possit,* cum qua id pugnet. Dagegen machte aber Coccej.
tend: Ut creationis ratio est sola *εὐδοκία*, ita ea non sola ratio
, hoc aut illo modo agendi cum creaturis intelligentibus. *Quando*
creatura intelligens facta est, veritatis Dei interest, ut digne decenter cum ea agat.

12) Coccej. (Summ. th. XXII, 45): Sed quemadmodum con-
ientia testatur eum, qui voluntatem Dei fecerit, amicitia Dei non
iri non posse, ita eadem testatur amicitia Dei excidere, qui non
nia debita fecerit et in aliquo deliquerit, neque adeo posse esse
αίωμα (Rom. 5, 16, 18) aliud h. e. meritum et causam iuris petendi
rcedem aliam, quam obedientiam perfectam. Homo enim totus Dei
, et nisi totus sit secundum Deum in omni cogitatione, consilio,
licio, appetitu, verbis et factis non integre ipsum nominat Deum.

13) Coccej. (Summ. theol. II, 13): Der Werkbund erfordert die
obachtung aller Gebote; denn wer ein Gebot übertritt, verläugnet damit
: Auctorität Gottes überhaupt. Niemand kann Gott lieben, wenn er
n Nächſten haßt, noch den Nächſten lieben, wenn er Gott haßt; denn
: Liebe zu Gott iſt nicht allein gaudere deo creatore ac benefactore,
mino exemplari ipso dignum opus reperiri et ad gloriam eius, ut
is omnium, esse velle et studere et ipsum bonum suum affectare
quaerere, iudicium ipsius metuere et iustificare: ſondern ſie iſt auch
quae dei sunt, ut ipsius attributa, agnoscere ac celebrare.

14) Aus der heil. Schrift wird die Thatſache, daß Gott mit Adam
en Bund aufgerichtet hat, in folgender Weiſe erwieſen (Maſtricht
, XII, 28): Quia 1) *ὑητῶς* commemoratur Hos. 6, 7 „et ipsi, sicut
am transgressi sunt, foedus ibidem praevaricati sunt in me.“ Conf.
. 30, 33 ubi כאדם interpretes optimi (Vulgatus, Tigurinus, Pag-
nus, Castalio aliique) non appellative, sed proprie referunt, quamvis
am, fateor, non desint, qui appellative malint. Quia 2) apostolus
al. 4, 24) duplicis foederis facit mentionem, quorum prius est ex
eribus legis (cap. 2, 14) exactissimam exigens obedientiam (cap. 3,
) cuius-ope nemo unquam vitam fuerit consecutus (cap. 2, 16; cap.
2), sub quo omnes fuimus usque ad foedus fidei (vers. 23) et
mus, quamdiu filii carnis existimus (vers. 22. 29) quod ad servitu-
n tantum generat (vers. 24 cum Hebr. 2, 14, 15). Et hoc ipsis-
num est, quod nos foedus operum indigitamus, posterius ex fide
angelii. Si dicas, apostolum loqui de foedere non paradisiaco, sed
foedere sinaico, facile respondetur, apostolum loqui de foedere
radisiaco, quatenus illud repetitum et renovatum est apud Sinai

cum Israele in decalogo qui habebat argumentum foederis operum. Quia 3) foederis operum synonyma exstant in novo test. (Rom. 3, 27; Gal. 2, 16). Quid autem est lex operum nisi foedus operum? Quid lex simpliciter, quatenus opponitur gratiae? (Rom. 8, 3) quid iniquum nisi foedus legale? Quia dicimur esse non sub lege, sed sub gratia (Rom. 6, 14, 15 et 4, 16), quid hoc, nisi nos non esse sub foedere legali? saltem nobis ista plane sunt synonyma. Quia 4) nos iam ante penes partem exegeticam demonstravimus, omnia essentialia foederis operum contineri in prima eius promulgatione (Gen. 2, 17). Quia 5) plurimus christianae religionis capitibus v. g. de propagatione corruptionis originalis, de satisfactione Christi eiusque subiectione ad legem divinam (Rom. 8, 3, 4; Gal. 3, 13 et 4, 4. 5) vix possumus commode satisfacere, negato foedere operum.

15) Coccej. (Summ. de foed. II, 45): Foedus operum fecit Deus cum Adamo tum pro ipso, tum in ipso ut stirpe, cum toto genere humano vi benedictionis naturae (Gen. 1, 28) *). — Die Dogmatiker heben gewöhnlich hervor, daß Adam als Repräſentant des Menſchengeſchlechts eine persona publica war, und daher als ſolche mit allen denen, die von ihm vertreten wurden, in den Bund mit Gott eintrat, z. B. Witſius I, II, 14. — Coccej. (Summa de foed. I, 9): Deus hominem totum, h. e. spiritum et corpus eius sibi obligat (1. Cor. 6, 19, 20) licet spiritus sint primae partes, offerentis se ipsum et corpus totum tamquam victimam vivam.

16) Coccej. (Summ. de foed. II, 46): *Christus*, licet ipse quoque filius hominis fuerit, *sub hoc foedere in Adamo non continebatur.*

17) Witſius (I, III, 2) definirt: Lex naturae est norma boni et mali hominis conscientiae iam inde a creatione a Deo inscripta, ideoque divina auctoritate hominem obligans. Dieſes Geſetz war (7) eadem in rei substantia atque ea, quae decalogo expressa est. — Heidegger unterſcheidet (IX, 27) das Geſetz als lex archetypa und lex ectypa. *Lex archetypa* s. aeterna est ipsa sanctitas divinae naturae, quatenus illam creatura rationalis in vita sua imitari et exprimere potest. — *Lex ectypa* est, quae iuxta illam aeternam in tempore creaturis rationalibus existentibus fertur et promulgatur. — Das Geſetz, welches Adam in ſeinem Gewißen empfing, war alſo nicht eine willkürliche Anordnung, ſondern Ausdruck der weſentlichen Heiligkeit Gottes (Heidegg. IX, 37): Legis naturalis capita, praecipua et universalia imprimis, non in mero et indifferente Dei beneplacito ex eiusdem arbitrio mutabili, sed in naturali eius sanctitate fundata sunt. Nam Dei amor

*) Wyttenbach, Tent. II, 575: *Foedus, quod Deus cum homine pepigit, in ipsius persona cum omnibus eius posteris pepigit;* etenim lex foederis ad omnes omnino homines pertinet Deusque ideo non potest non eius observationem ab omnibus postulare; praeterea in Adamo primo homine, seu capite naturali totius generis humani, omnes homines *virtualiter* iam extiterunt, Deusque praescivit, quinam et quot inde orituri essent, ita ut omnes ipsi iam tum quasi praesentes fuerint. Quodsi autem lex foederis ad omnes pertinuit Deusque etiam a posteris Adami, qui ipsi omnes ut praesentes observabantur, postulavit servandam, sequitur, quod non minus promissionem foederis ad omnes pertinere voluerit sub conditione perfectae servationis legis: nulla quippe est ratio, cur lex ad omnes pertinuerit et non item promissio praemii; totum itaque foedus Deus ad omnes Adami posteros pertinere voluit adeoque in ipsius persona cum posteris omnibus pepigit.

x toto corde, ex quo amor proximi fluit, naturae ipsius Dei, qui mmum bonum adeoque per se amabilis est, neque iure ullo non mari potest, innititur. Si enim deus se non amari velle posset, nec mmum bonum esset, et odium sui praecipere pariter posset, quod orrendum est et contradictionem involvit. — (38) Consequens hinc t, legem illam primaevam naturalem immutabilem et indispensabim omnino esse. — Vgl. hiermit, was Coccej. (Summ. foed. II, 13) gt: Das Weſen des Werkbundes mit dem zu demſelben gehörigen Geh, Verheißung und Drohung findet ſich ausgeſprochen Gal. 3, 12, 10. as Geſetz fordert von dem Menſchen, daß er 1) faciat h. e. impleat endo vel omittendo, 2) omnia quae scripta sunt in libro legis und) in iis maneat. Adam hatte das Geſetz zwar noch nicht in einem Geesbuch erhalten, aber es war descripta in tabulis cordis ipsius, was ch jetzt durch das testimonium conscientiae reliquum in homine etiam pso bewieſen wird. Denn in den tabulis foederis et libro legis iſt chts Anderes enthalten, quam quae *naturae lex* homini integro imsrabat, saltem quoad cultus substantiam et quasi fontem specialioris aecepti.

18) Coccej. (Summ. theol. XXVI, 6): Der Baum wurde Baum r Erkenntnis des Guten und Böſen genannt, 1) quia erat πειραστική δοκιμαστική hominis, bonusne an malus futurus esset; bonitas enim ominis conservatione similitudinis Dei constabat; 2) quia per hanc xplorationem, si obediret, perventurus erat ad cognitionem et sen*m boni* sui, ad quod vocabatur et naturali appetitu trahebatur, mpe vitam aeternam et beatitudinem consummatam, tanquam iustus, ontra, si inobediens esset, in *malum* ruiturus erat, nempe *mortem* ut iustus. — Martini (de gubern. mundi 228): Arbor cognitionis oni et mali nomenclaturam habet *ab eventu*, quod scilicet futurum set, ut, in homo eius fructum contra Dei interdictum sibi raperet, so experimento suo cognosceret, quantum bonum amisisset et in antum malum se immisisset. — Mark bemerkt dabei: *bona* arbor at, sed *obedientia melior*.

19) Braun (I, III, 2, 9): Praeter legem moralem et naturalem damo etiam data fuit *lex positiva* de non comedendo fructu vetito. ici autem solet *probativa* ac Adamo data est, quia Deus per eam robare voluit hominem: 1) utrum Deum perfecte et supra omnes reaturas amaret; 2) utrum a deliciis terrenis abstineret ut solo Deo eliciaretur; 3) utrum dominium suum subiiceret dominio Dei; 4) trum bonus mansurus an vero malus futurus sit. Sed et ideo data t 5) ut ipse Adamus peccando agnosceret malum, in quod se conicit et bonum quo excidit. Unde arbor scientiae boni et mali dicta t. — Coccej. (Summ. theol. (XXVI, 2): Placuit Deo etiam praepto eum exercere et explorare, nempe ne comederet de arbore rta, quae appellata fuit arbor cognitionis boni et mali. Dieſes Verot war lediglich eine *imperium dominicum*, und war nur gegeben, um n Protoplaſten ihre Abhängigkeit von Gott äußerlich darzuſtellen und ren Gehorſam zu prüfen (3). Quis enim dubitat, esum huius arboris omini permitti potuisse ut aliarum arborum et *per se* non magis ad istitiam facere, quam non omnes licitos cibos consumere? Huic itur praecepto parendum fuit ex amore dominii Dei. — Vgl. hiermit occej. (Summ. theol. XXVI, 4): Das Verbot im Paradieſe hatte nen dreifachen Zweck: docuit enim 1) non esse ponendum hominis

bonum in rebus sensum oblectantibus; 2) Deum esse dominum hominis et omnium actuum motuumque eius; 3) dominium homini in res Dei concessum esse villicitationem, de qua Deo sit respondendum, ideoque omnium rerum usum cum gratiarum actione ad glorificandum Deum et sanctificandum referendum. — Aehnlich sagt Olevian (de subst. foed. grat. p. 170): Schon in dem angeborenen Moralbewußtsein war dem Menschen der volle Inhalt des später im Dekalog gegebenen Gesetzes gegeben, indem es ihm vor Allem befahl: Du sollst Gott Deinen Herrn von ganzem Herzen lieben und Deinen Nächsten als Dich selbst; und um den Menschen diese Liebe bethätigen zu laßen, hatte Gott ihm verboten, von der Frucht Eines Baumes zu eßen und in der Befolgung dieses Gebotes ihn als den Herrn zu verherrlichen. — Ausführlicher erläutert Heidegg. (IX, 42) den Zweck dieses Verbotes: Interdictum illud nec naturalis iuris, nec sacramentum aliquod vitae, sed *signum divinitus institutum dominii Dei et subiectionis hominis*, necnon *materiam explorationis* Adami fuisse relinquitur. Sapientissimum hoc Dei placitum fuisse multa arguunt. Prohibens enim Deus arborem esui commodam, oculis desiderabilem et iucundam (Gen. 3, 6) aperte docuit, non esse summum bonum in iis, quibus sensus in hac vita delectantur, sed in excellentiore quopiam desiderium hominis ad vitam aeternam satiatur; se esse dominum supremum rerum omnium, in primis actuum hominis; dominium homini in creatione datum non esse *δεσποτείαν*, sed meram *οἰκονομίαν*, et villicationem; rerum omnium usum ad Dei gloriam et sanctificationem unice referendum esse; vitam non obtineri nisi ut praemium obedientiae; malum esse quicquam appetere vel attingere non in Deo et ad Deum; omnium rerum extra Deum appetendarum vel fugiendarum regulam solam voluntatem Dei, ceu domini et conservatoris nostri esse; obedientiam hominis non in animae actionibus propriis, seu elicitis duntaxat, sed in membrorum etiam omnium recto motu et actibus imperatis consistere; omnem transgressionem voluntatis Dei morte dignam esse; vitam prae voluptate habendam, et custodiam imaginis Dei cura indigere; contemptum vero eius certum damnum et poenam comitem habere; hominem a Deo creatum rectum licet, nondum tamen ad beatitudinis suae apicem pertigisse, et reliquum fuisse, ut operibus etiam obedientiam probaret, ac demum vera in coelo beatitudine frueretur. Ita in uno praecepto integrae obedientiae hominis in omnibus officii eius partibus periculum Deus fecit.

Lampe (Einl. zum Gnadenbund S. 25): „das Gesetz des Werkbundes war 1) insgemein das Gesetz der Liebe Gottes und des Nächsten; 2) insbesondere das Probegesetz, nicht zu eßen von dem Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen."

20) *Form. cons. Helv.* 8: Promissio illa foederi operum annexa fuit non terrestris tantum vitae et felicitatis continuatio sed imprimis *vitae aeternae et coelestis, in coelo* videl., siquidem perfectae obedientiae stadium decurrisset, per ineffabile gaudium in communione Dei tum corpore tum anima transigendae possessio. — 9: Quamobrem illorum sententiae nulli adstipulamur, qui Adamo, siquidem obediret, coelestis beatitudinis praemium propositum esse negant, neque aliam foederis operum promissionem quam vitae perpetuae et affluentis omni bonum genere — eiusque in paradiso terrestri fruendae agnoscunt. — Heidegg. (IX, 53 — 54): Vita illa operanti promissa

corporis et animae vita est, quia cum toto homine initum esse ndus supra firmavimus. At nec vita illa simpliciter est permanı, seu existentia perseverans et interminabilis utriusque, tum quia ipsa creatione corpus et animam immortalem homo accepit, uti in o fuse asseruimus, adeoque eiusmodi immortalitatem operando proreri vel consequi non debuit, tum quia eiusmodi perseverans eximtia etiam mors esse potest, quod angelorum malorum et hominum ferno damnatorum immortalitas demonstrat. — Denique nec vita a operanti promissa fuit vita perpetua et affluens omni bonorum nere, quae cum in animum, tum in corpus hominis in statu naturae legrae constituti competere possunt, eaque in paradiso terrestri nenda, quae cl. Amyraldi hypothesis est; sed potius vita post finim obedientiae curriculum in coelo, per communionem beatificam m Deo summo bono, animo et corpore fruenda.

Hiernach erhielt der Werkbund folgende vier Beziehungen (Wyttench, Teut. II, 571): Actus quo pars prior ab altera quid postulat, citur *stipulatio*, actus, quo ei addicit bonum, *promissio;* actus ro, quo altera pars in se suscipit praestare, quod prior postulavet, dicitur *adstipulatio*, et ubi patit promissum, *restipulatio*. Actus que cuilibet foederi insunt quatuor, duo nempe partis, quae foedus hoat et duo eius, quae foedus oblatum accipit. — — In foedere si cum homine primo deprehenduntur omnes quatuor foederis actus, m enim Deus ab homine postulavit legis servationem, deprehentur in illo *stipulatio*, et dum homini promisit vitam coelestem, ac m contulit felicitatem in his terris maximam, deprehenditur *prossio;* ab altera vero parte quam diu homo legem Dei servare stuit, *adstipulatio* ab illo fiebat ad postulationem Dei, in quo si nenue et continuo perrexisset, tandem potuisset a Deo petere tum promissum, adeoque insecuta fuisset *restipulatio*.

21) Wyttenb. (Tent. II, p. 568): Adamus perfecta obedientia reri nil potuisset, etenim Deus iure talem obedientiam potuit stulare, ut supremus et absolutus Dominus, homoque illam obedim debebat tum ob perfectiones divinas, tum ob propriam felicitam, ac beneficia a Deo accepta maxima, adeoque obedientia vel perctissima opus fuisset pure debitum. — — Vita aeterna homini proissa ac repraesentata fuit, *neutiquam ut merces*. — — Adamus tam aeternam a Deo petere potuisset nonnisi *vi pacti*.

22) Heidegg. (IX, 57): Quaesitum vero amplius est: Unde omissio illa vitae aeternae et coelestis homini legem implenti ota fluat; ex mera εὐδοκίᾳ et arbitrio voluntatis divinae: an ex ἐνεργείᾳ seu virtutibus propriis naturae Dei, qualis imprimis eius nitas et sanctitas est? Qui prius affirmant, hoc principio nitur, quod Deo liberum sit, creaturam innocentem vel donare vita, l annihilare, punire, cruciare aeternum. Quae hypothesis est holasticorum plerorumque. — Plane igitur putandum, *Deo dignum se, creaturam se amantem vicissim amare*, et cum amans Deus n possit non amato bene velle et facere, se ipsum fruendum dare communicare totum. Amor enim affectus coniunctionis est, quem pote a se manantem Deus non approbare ut bonum vel ceu malum stituere nequit.

23) Die meiſten Dogmatiker zälen dieſe beiden Sacramente des Werkndes auf, z. B. Braun (I, III, 2, 18): Sacramenta foederis operum

duo fuerunt, 1) paradisus, 2) arbor vitae, quae significabat Adamo vitam aeternam colestem. — Coccej. (II, §. 32): Das Sacramentum coelestis civitatis et aeternae vitae war das Paradis und der Baum des Lebens. Da nun Chriſtus allein das Leben iſt, ſo iſt zu ſagen (§. 38): arbor vitae significabat eum, qui est vita hominum. — (§. 39) Indeſſen bezeichnete der Baum des Lebens den Sohn Gottes nicht inſofern derſelbe Chriſtus, d. h. Mittler des Gnadenbundes, ſondern nur inſofern derſelbe der Sohn Gottes iſt. — (Summ. theol. XXIII, 7,8): Quod paradisus etiam *sacramentum* et pignus fuerit illius patriae, in qua iustitia et gloria habitat, intelligere est ex *arbore vitae posita in medio paradisi*. Si enim arbor in medio paradisi est non tam *alimentum* quam *sacramentum* (ut Augustinus dicit), etiam ipse paradisus, *hortus Dei* sine dubio *sacramentum* est. — Arbor haec illam nomenclaturam accepit, non quod esset in ea vis ad conciliandam homini vim aeternam *), — sed quod homini, quamdiu in rectitudine sua perseveraret, fuerit data pignori, eum vitae praemium obedientiae in Deo exspectandam habere. — Heidegg. (IX, 70 — 75): Deus foedus operum, promissionem imprimis ei annexam, obsignavit, certis signis et sacramentis πληροφορίαν et spei firmitudinem in homine sustentans, quo pertinebat tum paradisus, tum arbor vitae. — In paradiso eminens arbor vitae Gen. 2, 9; 3, 22 illustre imprimis vitae coelestis et ipsius Christi, autoris vitae, sacramentum prostabat. — Non aeternam ipsam duntaxat vitam arbor vitae obsignavit: sed causam etiam aeternae vitae conciliatricem, filium Dei significavit. — Ebenſo Mareſ. 405.

Andre dagegen bezeichnen, von dem Gewöhnlichen abweichend, den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis als die beiden Sacramente des Naturbundes, z. B. Maſtricht (III, XII, 20): Foedus naturae Deus confirmavit duplici sacramento, quorum aeternum arbor vitae praemium obsignabat obedientiae, vitam omnibus modis beatissimam Gen. 2, 9. — Alterum foederis naturae sacramentum poenam inobedientiae transgressori obsignabat, arbor scientiae boni et mali Gen. 2, 16, 17. Ebenſo Polan VI, 50, Wolleb S. 35, Ameſius S. 50, Riiſſen IX, 14. Andre reden von drei oder vier Sacramenten, z. B. Witſius (I, VI, 2): Symbola foederis operum, *nisi fallor*, quatuor omnino fuere: 1) paradisus, 2) arbor vitae, 3) arbor scientiae et mali, 4) sabbatum. Ameſius bezeichnet den Baum des Lebens als sacramentum vitae, den der Erkenntnis als sacramentum mortis; Riiſſen nennt jenen symbolum praemii, dieſen sacramentum explorationis. In der Stiftung des Sabbaths ſieht Witſius (S. 67 ff.) eine unterpfändliche Abbildung der vollkommnen Verklärung Gottes in der Creatur mittelſt ſeiner Providenz, und der zukünftigen Ruhe und Verklärung des Menſchen in Gott. Gegen die Bezeichnung des Baumes der Erkenntnis als eines Sacraments hebt indeſſen Braun (S. 367) hervor: non fuit sacram. 1) quia sacramentorum natura consistit in naturali usu signi, ad denotandum bonum spirituale; — usus autem naturalis fructuum est comestio; sed *usus* arboris scientiae boni et mali i. e. comestio non fuit concessus, sed *prohibitus;* 2) sacramenta

*) In dieſer Anerkennung ſind alle Dogmatiker geeinigt; dagegen wurde darüber geſtritten, ob unter dem Baum des Lebens nur Ein Baum oder eine ganze Gattung derſelben zu verſtehn ſei. Witſius (S. 57) bezeichnet die erſtere Anſicht als commune praeiudicium. Braun dagegen ſagt (S. 367): hanc arborem unicam tantum fuisse non videtur, sed magis verisimile est, fuisse *integram speciem*.

nificant bona spiritualia, sed arbor scient. *mortem* minabatur et ferebat; ergo 3) arbore vetita homo non poterat uti sed *abuti* ntum.

Späterhin war es ziemlich allein üblich, das Paradies und den aum des Lebens als die Sacramente des Werkbundes zu bezeichnen; B. Wyttenbach (Tent. II, 573): Foedus operum sua habuit sacra- enta, *paradisum* nempe et *arborem vitae;* etenim paradisus ac bor vitae fuerunt signa vitae coelestis. — Lampe (Einl. in den Gna- nbund S. 25): „Die Sacramente des Werkbundes ſind das Paradies d das Holz des Lebens."

24) Coccej. (Summ. theol. XXIII, 13 — 14): Satis quidem fuit damo per tale symbolum doceri, *esse vitam extra ipsum*, quae assessa excluderet omnem mortem eumque faceret ἄφθαρτον, ad quam vitaretur quamque quaereret; — nobis autem, qui in peccato nati imus et non tantum promissionem Dei sed etiam evangelium audi- mus, clara ea ostensio est, in eodem nobis dari iustitiam, in quo ta Adamo, sed cum conditione operum, fuerat proposita. Ex quo iam liquet, eum ipsum spretum esse peccato, et ei ipsi debitores s esse factos, qui peccata nostra portavit et cui illa laborem im- suerint.

25) Heidegg. (IX, 60 — 63): *Primo* quidem Deus peccatori inatus est *separationem eiusdem a sanctitate Dei*, per quam homo mortuus in lapsibus et peccatis (Eph. 2, 1). — Cum hac morte cundo coniunctissima est, *separatio a Deo*, *ut summo bono* homi- m beante et exhilarante, quae est mors aeterni cruciatus, per quam ima peccatoris non expiati post hanc vitam, corpus vero ex mortuis suscitatum non admittuntur ad visionem Dei ut summi boni sui, d a facie Dei reiciuntur et in locum cruciatuum, in quo vermis rum non moritur et ignis non extinguitur transferuntur (Dan. 12, 13; Matth. 10, 28; Marc. 9, 48. 49; Luc. 16, 23. 24; 2. Cor. 5,); Apoc. 20, 10). — *Tertio* peccati poena est *separatio animae a rpore* tum quoad membrorum corporis rectitudinem, harmoniam et nitatem, necnon pascendi et sustentandi eiusdem commoda, facili- tem, reliquasque benedictiones terrestres, tum quoad corpus ipsum r dissolutionem unionis. — *Mortis* huius *triplicis obnuntiatio non s absoluta fuit, ut gratiam penitus excluderet.* Non enim ita fieri tuit, ut misericordiae, remissioni peccati et longanimitati ad poe- tentiam invitanti occasionem omnem et locum praecideret. *Haec ippe Dei perfectio est, quod et malis benefacit* (Luc. 6, 35) haec neficentia et divitiae gratiae quod peccata, condonata poena mortis mittit. — Coccej. (XXVI, 5): Die Uebertretung des Verbots hatte ott mit dem Tode bedroht, um zu lehren: 1) vitam, voluntate Dei, n obtineri ab homine, nisi ut mercedem obedientiae; 2) omnem nsgressionem esse dignam poena mortis, sive dignum esse Deo, n mortis poena vindicare; 3) vitam prae voluptate habendam esse; custodiam imaginis Dei indigere cura et. timore. — (Summ. theol. XVI, 9 — 12): Dieſe Androhung des Todes bezeichnete nicht allein s placitum pungendi, ſondern auch die naturalis consequentia peccati, mortis. Da nun dieſe natürliche Folge des Todes auf die Sünde in r decentia Dei begründet war, um Gottes sanctitas zu manifeſtiren, ſo hellt daraus, daß hierdurch die Offenbarung der Vollkom- enheit Gottes, welche in ſeiner *longanimitas* und *misericordia*

beſteht, nicht ausgeſchloßen war (Matth. 5, 48 und Ps. 25, 8), si quidem utrumque est Deo naturale et sanctitatem suam demonstrare et misericordiam exercere posse. Auch wird dadurch das beneficium nicht ausgeſchloßen, quo fit, ut homo mortuus in peccatis *moriatur in alio*, ut liber a maledictione legis vivat Deo, h. e. a Deo vivificetur, (12). Denn Gott kann ſeine Heiligkeit, kraft deren er die Sünde haßt und mit dem Sünder keine Gemeinſchaft haben kann, offenbaren, auch wenn er die ganze Strafe nicht ſogleich an dem Sünder vollzieht und ihn aus Barmherzigkeit mit Geduld trägt und mit Woltaten überhäuft, ut eum ad resipiscentiam vocet. Ita enim poterat et comminatio statim habere vigorem et nihilominus supplicium vel ad tempus mitigari vel etiam penitus auferri.

Loc. XIV.

De violatione foederis operum.

Um den Bund zu zerſtören, den Gott mit dem nach ſeinem Bilde erſchaffenen Menſchen geſchloßen hatte, verleitete der Teufel mittelſt der Schlange den Menſchen zum Ungehorſam gegen Gott, indem er die Beſtimmung des Menſchen für einen ihm noch nicht verliehenen Zuſtand höherer Vollkommenheit zu der Lüge benutzte, daß der Menſch durch Uebertretung des göttlichen Gebotes, nach welchem er von dem im Paradieſe gepflanzten Baume der Erkenntnis des Guten und Böſen nicht eßen ſollte, in den Beſitz gottgleicher Unabhängigkeit und Erkenntnis, überhaupt in den Beſitz der Attribute der göttlichen Majeſtät gelangen werde (Olevian, de subst. foed. S. 10) [1]). Indem ſich daher Adam [2]) durch dieſe Lüge täuſchen und zum Ungehorſam gegen Gott verführen ließ, war es zunächſt der Unglaube an den Ernſt der von Gott geſprochenen Drohung, welcher in ſeinem Herzen erwachte und ihn verleitete, der Stimme des Verſuchers Gehör zu geben und ſich der Nichtachtung des göttlichen Gebotes ſo gelüſten zu laßen, daß er (ganz ſo wie es der wörtlich aufzufaßende Bericht der heil. Schrift darſtellt), wirklich zu Falle kam [3]). *Transgressio Adami* est peccatum eius, quo ab Eva a serpente seducta commotus una cum eadem de fructu vetito arboris scientiae boni et mali comedendo, simul legem Dei universam et foedus Dei secum initum violavit, atque ita tum se, qua homo erat, tum universum genus humanum, qua primus homo et caput generis humani erat, mortis, transgressori divinitus intentatae reum fecit (Heidegg. X, 11). Indem aber Adam das Eine ihm gegebene poſitive Gebot übertrat, ſündigte er eben dadurch gegen das ganze ihm in ſeinem Gewißen geoffenbarte Moralgeſetz, und machte ſich der Verletzung aller Pflichten gegen Gott und gegen das Menſchengeſchlecht ſchuldig [4]).

Dieſer Fall Adams war allerdings von Gott ſchon in der Ewigkeit hergeſehen und zum Zwecke einer vollkommneren und reicheren Manifestation der göttlichen Herrlichkeit und Gnade ſowie zum Zwecke einer cheren Beſeligung und höheren Erhebung des Menſchen durch die erhlende und erlöſende Gnade geordnet. Der Sündenfall war daher ex cessitate consequentiae s. eventus von Gott ſogar neceſſitirt, aber ht inwiefern Adams That Sünde war, ſondern inwiefern Gott Adams ndiges Thun als ein Mittel zur Offenbarung ſeiner Herrlichkeit gebraun wollte [5]). In keiner Weiſe iſt daher Gott die Urſache des Sündenlls: nicht durch ſeine Präſcienz, nicht durch ſein Decret, nicht durch ulaßung des Falles, nicht dadurch, daß er den Verlauf der Handlun-n, in welchem ſich Adams Fall darſtellte, bewirkte, nicht dadurch, daß Adam im Falle die ſchützende Gnade verſagte, ihm den Fall nicht möglich machte und den Fall ſelbſt regierte [6]). Vielmehr iſt die einzige usa interna des Sündenfalls der Menſch ſelbſt, indem er in der Weiſe llig frei ſündigte, daß er den Ungehorſam gegen Gott mit vollem Vorbacht wollte [7]). Die Möglichkeit des Falles war freilich von Gott in der ſchaffung des Menſchen ſelbſt gegeben, nicht als ob Gott ihn im Zuſtande s Kampfes zwiſchen Geiſt und Fleiſch erſchaffen, oder ihn durch Entziehung jenigen Gnadenhülfe, durch welche er den freien Willen des Menſchen zu tlich gutem Thun kräftigte, vor der Verſuchung in dieſen Kampf hineingelt, und ihn ſich ſelbſt überlaßen hätte, — ſondern indem er den Menſchen i Zuſtande ſittlicher Wandelbarkeit erſchaffen hatte. Dabei iſt aber beachten, daß die Wandelbarkeit eben derjenige Zuſtand iſt, welcher der reatur als ſolcher angehört und entſpricht, weshalb dieſelbe nicht als causa ocati anzuſehn iſt [8]). Auch verhielt ſich Gott zu dem Falle Adams ht als müßiger Zuſchauer, indem er denſelben vielmehr nach ſeiner rkſamen permissio und ordinatio geſchehen ließ, d. h. Gott trieb Adam tlich nicht zum Sündigen an, entzog ihm auch nicht ſeinen Gnadenbeiſtand n Kampfe gegen die Sünde und ebenſowenig cooperirte er mit Adam i Falle ſelbſt zur Vollführung deſſelben. Vielmehr wirkte Gott in folnder Weiſe auf Adams Fall ein: Gott bewirkte das äußere, phyſiſche ubſtrat der Handlung, in welcher Adam ſündigte, ganz ebenſo wie derlbe alle anderen Handlungen des Menſchen überhaupt jede äußere Lebensgung der Creatur herbeiführt; er ließ es zu, daß der Teufel den (zum iderſtand gegen den Verſucher befähigten) Menſchen verſuchte, und daß eſer, kraft der ihm verliehenen Freiheit, in die Verſuchung einwilligte, ib ordnete den ſo zu Stande gekommenen Sündenfall zum Mittel vollmmnerer Offenbarung ſeines eignen göttlichen Weſens und höherer Förrung und Beſeligung eines Teiles der Menſchen.

Die Einwilligung in die Sünde, in welcher Adam vom Teufel ver-

führt, zum Falle kam, war also durchaus eine Bethätigung der persönlichen Willensfreiheit Adams, so daß derselbe vor Gott schuldig ward [9]).

Hierdurch verlor Adam Gottes Huld und die Hoffnung des ewigen Lebens, sowie seine Gerechtigkeit und die Gnade, die ihn bis dahin gestärkt hatte; er verlor die Vollkommenheit der Herrschaft über die übrigen Creaturen und den Genuß der Seligkeit, dessen er sich bis dahin erfreuen durfte, d. h. Adam verlor zwar nicht die Substanz seiner Gottebenbildlichkeit, aber Gott nahm ihm alle Kräfte und Vorzüge, mit denen er dieselbe geziert hatte, so daß der Mensch nun ein Knecht der Sünde und des Sündenelendes und ein Gegenstand des Mißfallens Gottes war, dessen Richtspruch ihn zum ewigen Tode verdammte [10]). Da nun in Adam nicht irgend ein Glied der Menschheit; sondern das dieselbe repräsentirende Stammhaupt des Menschengeschlechts fiel, und da in ihm nicht blos dessen Person, sondern auch die menschliche Natur als solche zu Falle kam [11]), so fielen mit ihm auch alle seine Nachkommen, die (als Genoßen der Natur Adams) in ihm gesündigt haben, denen darum Gott 1) Adams Schuld anrechnet und die Gott 2) demgemäß als gerechter Richter mit einer erblichen Corruption bestraft [12]). Daher ist Adams Fall die Ursache alles Elendes der Menschheit und der Creatur überhaupt, indem er, von Seiten des Menschen, die Aufhebung des Naturbundes und die Wurzel aller einzelnen Sünden ist, und indem Gott mit dem Menschen auch die übrige Creatur, welche für ihn erschaffen war, dem von den Menschen verschuldeten Elend unterwarf [13]).

Da nun Adam durch seinen Ungehorsam den mit Gott eingegangenen Bund verletzt hatte, so war derselbe der für diesen Fall angedrohten Strafe des ewigen Todes verfallen, und war verpflichtet, diese Strafe willig zu ertragen. Hierdurch konnte aber Gott ebensowenig des Rechtes verlustig gehen, welches demselben als Schöpfer und Herrn über seine Creaturen zusteht, als der Mensch der Pflicht entledigt werden konnte, die ihm als Geschöpf dem Schöpfer und absoluten Herrn gegenüber obliegt, d. h. Gott war nach wie vor berechtigt, von dem Menschen vollkommenen Gehorsam zu verlangen, und der Mensch war, indem Gottes Strafgericht über ihn erging, nichtsdestoweniger auch fernerhin verpflichtet, Gott vollkommnen Gehorsam zu leisten, und somit, wenn Gott mit ihm Erbarmen haben sollte, das ihm dargebotene Gnadenheil mit gläubigem Gehorsam anzunehmen [14]).

Denn wennschon der Mennsch den Bund Gottes verletzt und sich jedes Anspruchs auf die Segnungen desselben begeben hatte, so war derselbe doch damit von Seiten Gottes noch nicht durchaus aufgehoben. Allerdings war derselbe insofern beseitigt, als der Mensch nicht mehr in Gemäßheit des Werkbundes durch Gesetzeserfüllung vor Gott gerecht wer-

den konnte; dagegen verblieb aber das Moralgeſetz, welches nach wie vor von dem Menſchen vollkommnen Gehorſam in der Weiſe verlangte, daß Gott auch jede fernere Uebertretung mit dem Tode bedrohte, als Ausdruck des göttlichen Weſens ſelbſt in unwandelbarer Gültigkeit, weshalb, wenn Gott Gnade für Recht ergehen laßen und mit dem Menſchen dadurch einen Bund der Gnade aufrichten wollte, daß er die Pflicht vollkommner Erfüllung des Geſetzes und vollkommner Sühnung der Sündenſchuld durch einen Stellvertreter der Menſchen leiſten ließ, zu ſagen iſt, daß dann dieſer Gnadenbund nicht ſowol an der Stelle des Werkbundes aufgerichtet, ſondern zu demſelben hinzugefügt ward [15]).

Belegſtellen.

1) Calv. (II, I, 4): Haec prodigiosa fuit impietas, terrae filio parum videri, quod ad similitudinem factus esset, nisi accedat aequalitas. — Beza (I, 320): Quid cogitant Adamus et Eva, simulatque se dociles Satanae discipulos praebuerunt? Nempe Deum ut invidum et mendacem coarguere et eo invito sese in illius solio collocare. — Witſius, (I, VIII, 7): Addit (diabolus) pollicitationem maioris boni „aperientur oculi vestri et eritis sicut Deus, scientes bonum et malum“. Praesupponit, quod verum erat et sanctum, hominis apetitum tendere ad bonum aliquod perfectius. Id in eo constituit, quod *Deo sit futurus similis;* — porro similitudinem hanc coniunctam esse dicit cum apertione oculorum et maiori luce cognitionis. — Atque hactenus non male locutus Satanas videri posset. — Sed in eo latet fraus 1) quod doceat non exspectare tempus a Deo praestitutum sed inconsulta praecipitantia promissam beatitatem occupare; — 2) quod viam aviam ad desideratum finem monstret. — (II, I, 1):) Instigationi diaboli auscultans, propriisque ratiocinationibus indulgens, iniustissimo raptu Deo subtraxit voluitque sui ipsius esse, legitimam sub Deo subordinationem respuens. — Keckermann (S. 234): Accedebat ad violationem sacramenti detestandus primorum hominum *fastus et superbia,* cum scilicet non contenti similitudine aliqua Dei, cuius sacramentum erat illa arbor, *affectabant ipsam divinitatem;* quod non obscure colligitur ex cap. 3. Genes. v. 22. Dixit Iehova, Ecce homo est, sicut unus ex nobis. Hoc agebat, hoc affectabat homo, ut par fieret uni ex tribus personis trinitatis: qualis etiam superbia ante praecipitaverat angelos nonnullos, qui postea homini huius lapsus causa fuerunt.

2) Leidener *Synopsis* XIV, 5: Quamvis hoc peccatum ab Adamo et Eva commissum fuerit, ad solum tamen Adamum ab Apostolo refertur (Rom. 12), tanquam ad caput ac principium universale totius generis humani, ex quo ipsa quoque Eva fuerit condita (1. Cor. 11, 8), et in quo Deus omnes homines tanquam in primario parente, pro ratione pacti cum ipso initi censuerit.

3) Leidener *Synopsis* (XIV, 9—13): De specie illius peccati discrepantes sunt doctorum sententiae. — Nostrorum plerique *infidelitatem* fuisse asserunt, qua fidem huic comminationi divinae abrogarunt: „in qua die comedes etc. morte morieris.“ Quae sententia

admitti potest, si potius quid parentes nostri primum fecerint, quam quo primum respexerint atque animum suum intenderint, recte perpendamus. — Riiſſen (IX, 29): Non anxie litigandum censemus super ordine actuum istius peccati vel primo istius peccati gradu, quia in plurium actuum complicatione consistit. Interim possumus dicere, hominem prius per *incogitantiam* cessasse a consideratione interdicti Dei et ipsius veracitatis et bonitatis. Hinc fluxit primo *incredulitas s. diffidentia*, per quam homo fidem verbo Dei, quam habere debuit, non habuit, sed dubitatione primum, mox negatione excussit, non credens serio sibi interdictum fructum, nec se moriturum. Deinde *credulitas, qua verbis diaboli coepit auscultare* et mox *iudicium erroneum* fecit; unde *appetitus* eius in voluntate, et *inclinatio concupiscentiae* extitit ad illum fructum comedendum, et tandem *externa actio.*

Zurückgewieſen wird die Meinung, daß der Sündenfall durch eine *intemperies gulae* zu erklären ſei; Calv. (II, 1 4): Puerile est quod de *gulae intemperie* vulgo receptum fuit. Quasi vero summa et caput virtutum omnium in abstinentia unius tantum fructus fuerit, quum undique afluerent, quaecunque expetibiles erant deliciae, atque in beata illa terrae foecunditate non tantum copia ad laetitias suppeteret, sed etiam varietas. Altius igitur spectandum, quia prohibitio ab arbore scientiae boni et mali, *obedientiae* examen fuit, ut parendo Adam se Dei imperio libenter subesse probaret. — Ebenſo andere Dogmatiker.

4) Wolleb. (S. 39): Partes huius lapsus si spectes, recte *totius legis naturalis transgressionem* dixeris. — Leidener *Synopsis* (XIV, 7—8): Eadem inobedientia legem moralem, expressam legis naturalis ipsi a Deo inditae ὑποτύπωσιν consequenter transgressus est. Nam primam eius tabulam sua incredulitate ac numinis div. profanatione, secundam sua ingratitudine in patrem suum coelestem, sui ac posterorum suorum homicidio, intemperantia, furto ac contrectatione rei alienae, assensu falsi testimonii pravaque altioris scientiae ac status cupiditate violavit. — Eilshemius, Oſtfrieſ. Kleinod (S. 28): „Tertullian beweiſt ausführlich, daß unter dem erſten Geſetze, welches Gott Adam und Eva von der Frucht des Baumes hatte gegeben, alle Gebote des folgenden Geſetzes der zehn Gebote ſind begriffen geweſen; und als ſie dies Eine Gebot haben übertreten, haben ſie geſündigt wider alle zehn. Solche Erklärung Tertulliani iſt würdig, um ſie zu leſen. Darum ſoll man dieſe Sünde nicht verkleinern, auch Gott nicht beſchuldigen, als wenn er ſie allzu ſchwer beſtraft hätte.

5) Muscul. (S. 20—21): Non sunt viae Dei similes viis hominum, ut putandum sit illi accidisse, quod nobis quotidie usu venit, quibus consilia et facta subinde longe aliter cadunt, quam instituerāmus. Condidit hominem ad imaginem suam, rectum et integrum. Huic quid per serpentis esset suadelam eventurum, quis adeo excors est qui dicat ipsum haud praevidisse? *Recte ergo communiter omnes in eo consentiunt, peccatum Adae fuisse Deo ab aeterno praevisum ac praescitum.* Ergo lapsus iste generis humani non sic accidit, ut esset praeter mentem ac sententiam conditoris: hoc est, ut falsus sit conditor in opere suo, quasi illud aliter ceciderit, quam constituerit: et ut ille ait, cum amphoram instituisset, currente rota exierit urceus, sicut mortalibus nobis usu venit, propter ignorantiam rerum futurarum, qua, fit, ut pater de filio suo ignarus sit, qualisnam sit futurus

uamvis bene speret, summaque illum diligentia recte instituat, nenter tamen accidat, ut praeter opinionem in illo experiatur ad- um contraria probitati. Nihil tale accidisse Deo constituendum nte omnia. 2) Deinde, ut ulterius progrediamur, arbitror et *citra ullam esse haesitationem statuendum, praescientiam illam de futuro hominis lapsu non fuisse sine certo consilio.* — S. 21: igitur consilium hoc et propositum, quod in Christo novissimis temporibus per evangelii praedicationem et operationem Spiritus ti manifestatum, non demum post hominis lapsum natum sit in , sed antequam homo peccasset, imo antequam conditus esset ante di constitutionem, ab aeterno fuerit in illo absconditum; *satis liquet, noluisse Deum hominis felicitatem et salutem in primam conditionem et constitutionem, qualis qualis illa fuerit, sed in reparationem in Christo filio praedestinatam collocare,* et sic ensare, ut nec sua ipsius scientia (unde et prohibebat, ne de ar- scientiae boni et mali vesceretur) nec propriae iustitiae digni- et meritis, sed *sola liberae electionis suae gratia et misericordia ui periturus, interventu Filii sui redimeretur et servaretur. Huic lionis gratiae illustrandae servivit universalis iste humani generis us,* quo Adam, antequam ullam prolem consecutus esset, in pec- m est prolapsus: factumque est, ut nemo mortalium servare queat per misericordiam Dei, deinde et miseria illa, corruptio ac per- quae lapsum hunc primorum nostrorum parentum consecuta to- genus humanum occupat, divinae providentiae potentiam et vir- n multo reddit illustriorem, dum per Christum felicius reparamur lapsum, quam conditi fueramus antequam prolapsi sumus: sicut ie resurrectionis, quo e pulvere terrae excitabimur et corrupti- incorruptionem ac mortale immortalitatem induet, multo praecla- virtus potentiae Dei declarabitur, quam si in hac vita corruptio- et mortis expertes perpetuo viveremus.

Witsius (I, VIII, 10 — 12): Quin circa hunc lapsum proto- orum providentiâ suâ occupatus fuerit Deus, dubitari nequit. Hoc tat, eum *praecognitum fuisse ab aeterno*, quod nemo negare st. Et si *praecognitum* fuerit, *praedeterminatum* quoque fuit. — porro evidenti consecutione deducitur, evenire aliter non isse, quin homo laberetur, propter infallibilitatem praescientiae et *necessitatem*, quam vocant, *consequentiae. Non patitur enim a perfectio, ut decretum aliquod Dei cassum sit, cui eventus respondeat.* — Wolleb S. 39: *Peccatum primum Deus* noluit oluit; *noluit*, quatenus peccatum est; *voluit* et *decrevit* illud, enus est medium patefaciendae gloriae, misericordiae et iustitiae *).

*) Sehr genau wird die Frage, inwiefern Adams Fall von Gott determinirt von Witsius (I, VIII, 23 — 27) beleuchtet. W. geht von dem Satze aus: Non excitat et praedeterminat Deus voluntatem hominum ad actiones vitiosas, in mm actiones sunt, sed et *ita excitat, ut fieri non possit, quin ita acta agat.* im posito illo influxu Dei fieri posset, ut voluntas creata non ageret, sequer duo haec absurda: 1) Voluntatem humanam posse eludere providentiam divi- et influxui dei vel dare vel auferre efficacitatem suam. 2) Posse in creatura actum aliquem, et quidem tanti valoris quo influxui dei resistitur, qui tamen non dependeat. Neque enim, opinor, dicent deum concurrere ad productionem actionis, qua influxui suo resistitur. Concursum autem indifferentem, deter- ndum per liberum creaturarum arbitrium, supra refutavimus. Hiermit ſtellt W. Satz zuſammen: *Liberum hominis arbitrium excitatum ad actiones secundum suum*

6) Leidener *Synopsis* (XIV, 19 — 20): *Causa huius peccati* aut externa est aut interna. Causa illius externa non fuit Dei praescientia, nec eius permissio, nec impulsio, sed diaboli instigatio. — Wolleb S. 38: Causa transgressionis Adami et Evae nec Deus est, nec decretum Dei, nec denegatio specialis gratiae, nec lapsus permissio, nec motus naturalis excitatio, nec denique lapsus illius gubernatio. — Beſonders zu beachten iſt, was Witſius ſagt (I, VIII, 28): Deum peccati auctorem statuere, tam tetra est blasphemia, ut in nullius hominis christiani animum sine horrore venire queat. Verum quidem est, Deum hominem mutabiliter bonum creasse, peccatum ipsius infallibiliter praevidisse, peccati illius permissionem praeordinasse, homini sufficientes quidem vires ad peccati fugam dedisse, sed quae sine eius influxu non operarentur; interim in facultates hominis influxisse ad actiones naturales, non influendo in bonitatem moralem istarum actionum. Cuncta haec eventu magistro discimus. Sed non minus verum est, *Deum auctorem peccati nec esse nec quoquo modo fieri posse.* Et etiamsi nobis difficile, quin impossibile esset, veritates has secum invicem conciliare, non tamen propter id, quod obscurum est, negari debet id, quod manifestum est.

7) Coccej. (Summ. de foed. III, 62): *Peccavit Adam voluntarie* (h. e. *volens* illum actum, qui Deus ipsi interdixerat) permittente Deo h. e. non dante gratiam per quam certo vellet, quod poterat, obedire; et sancte ad peccati actum concurrente, non vero habitum malum infundente vel peccatum in homine operante. Bona enim operatur in nobis Deus, non mala. — Maſtr. (IV, I, 20): Reformati statuunt, hominem peccatum hoc primum *omnino libere* commisisse, eo quod (non obstante aeterno Dei decreto, influxu providentiae praedeterminante et quovis alio) illud commiserit *consilio et complacentia rationali*, in quo solo proprie consistit libertas arbitrii nostri. — Leidener *Synopsis* (XIV, 30): Causa lapsus interna est *libera utriusque nostri parentis voluntas*, vel potius deflexio voluntatis, Satanae potius quam Deo auscultantis.

---

esse physicum non potest iis dare bonitatem moralem et spiritualem, nisi divina providentia influente et concurrente ad istam bonitatem. Denn quum bonitas moralitas superior et perfectior entitatis gradus sit sola entitate physica et homo in caritate physica actionum suarum a deo dependeat, necesse est, ipsum multo magis a deo dependere, in producenda bonitate morali actionum suarum; ita ut illius gloria in deum ut causam primam refundi debeat. Beide Sätze führen nun zu der Schlußfolgerung: Si omnes creaturae in agendo a Deo dependeant; si non modo cum ipsis concurrat quando agunt, sed et ad agendum eas excitet; si illa excitatio tam sit valida, ut ea posita non possit non sequi effectus; si deus eadem illa efficacitate influat in actiones vitiosas, in quantum actiones sunt; si creatura actionibus suis debitam bonitatem moralem sine Deo dare non possit: sequitur infallibiliter, *quod Adamus deo ipsum ad intelligendum, volendum, edendum movente, non potuerit non intelligere, velle, edere, at Deo non dante bonitatem actionum illarum, non potuerit* **bene** *intelligere et velle.* Indeſſen folgt daraus nicht, daß Adam unfrei gefallen ſei; vielmehr iſt die Freiheit ſeines Falles gerade durch die göttliche Providenz begründet. Denn *iudicio* et *voluntate* peccavit, quibus libertas, in quantum coactioni opponitur, tam propria, imo essentialis est, ut nec iudicium nec voluntas sint, si non sint libera. Accedit, quod quum Deus praeordinasse ac infallibiliter praescivisse statuamus, ut homo libere peccaret, non potuerit peccans aliter quam libere peccare: nisi praeordinationi ac praescientia Dei eventum non respondere velimus. Et tantum abest, ut per decretum dei libertati hominis in agendo quicquam detibetur, ut ex adverso libertas illa nullum certius fundamentum, quam *infallibile* illud Dei decretum habeat.

8) Hötting. 159: Mutabilitas primi peccati Adae causa fuit non idem per se, sed tamen per accidens. — Leidener *Synopsis* (XIV, D: Quamvis Deus utrumque parentem *mutabiliter bonum* creaverit, a tamen mutabilitas in statu ipsorum integro nec defectus fuit iturae ad imaginem Dei conditae, *nec peccatum nec causa peccati*, d *conditio creaturae conveniens*, a qua creator hac perfectionis nota communicabili distinguitur, quod per se ac natura sit immutabiliter mus. — Walăus S. 263: *Inst.* Sed quomodo mens sancta et iusta iustitia et obedientia Dei *potuit* deficere? *Respondetur* hic a non-illis, Deum deseruisse hominem et auxilio suo destituisse, ut eius nstantiam exploraret. Sed *respondeo*, hoc a nobis probari non posse, ia omnis desertio est poena antecedentis delicti, ut Paulus testatur om. 1, 24; 2. Thess. 2, 11), nisi dicant, deseruisse hominem auxi-, quo infallibiliter perstaret et reliquisse in manu arbitrii seu ut ius constantiam probaret; sed necessario tamen semper praesuppo-tur, gratiam ei adfuisse tantam, per quam Satanae tentationi resi-re potuit. Alioquin etiam homo fuisset in lapsu suo excusabilis. nod enim privatur eo, quo sublato non potest non labi, id hominem xcusabilem reddit, nisi fiat in poena antecedentis delicti, ut supra sum; quemadmodum domus non potest non ruere, cui columniae btrahuntur. At *quomodo homo sanctus et iustus potuit deficere?* sp.: etsi sanctus et iustus fuit, tamen *non immutabiliter sanctus iustus* fuit: ac proinde, si vellet, potuit suo arbitrio abuti, et egligentia illius animum pervertere; a Deo vero tum temporis in anu arbitrii sui est relictus *).

9) Maſtr. (IV, I, 11): Quamvis autem astu Satanae et seductione ulieris consummata fuerit haec violatio; quamvis item Deus illius usa nullo modo fuerit, quamvis porro suo influxu aut guber-tione, hominem nullo modo necessitaverit ad hanc violationem; amvis denique, *ante* commissum scelus, nullam gratiam aut auxilium btraxerit, ut volens nolens labi debuerit: attamen nec penitus absque mine et providentia omni accidisse, Deumque tantum huius luctae tiusque eventus otiosum spectatorem egisse, cogitandum est; ita im ens absolute primum adeoque et Deus non esset, et qui us-e ad passerculos, imo et capillos omnia curat, fata totius generis mani susque deque habuisset? non obstante, quod ab hac viola-ne et mediatoris missio et universa redemptionis oeconomia pen-ret? — (IV, I, 12): Itaque procul omni dubio 1) violationem hanc terno decreto, quo omnia agit secundum consilium voluntatis suae, n minus praedeterminavit, quam omnia alia scelera, quae ab He-de, Pontio Pilato et Iudaeis circa filium suum perpetrata sunt, aedeterminavit (Act. 2, 23; 4, 26, 27), cum praesertim mediatoris

*) Maſtr. (IV, I, 8): Si quaeras, quo pacto per iustitiam originalem perfecta pientia, sanctitate et iustitia beatus potuerit peccare? Non respondeo cum Pela-nis, Iesuitis et Remonstrantibus: quod per creationem in eo fuerit lucta carnis spiritus, dicerem enim Deum esse autorem peccati, quia concupiscentia carnis versus spiritum, pronunciante Deo (Ex. 20, 17 et apostolo Rom. 7, 7) procul bio peccatum est; dicam potius, eum potuisse peccare, quamvis tanta sapientia, nctitate et iustitia praeditum, quia *mutabiliter* praeditus erat (cum immutabilitas inter proprietates Dei: atque ipsa etiam foederis operum prohibitio cum annexa nctione, superflua fuisset futura, si peccare prorsus non potuisset), et per valli-simos tentationum insultus mutatus est a sua rectitudine nativa, cessante interes-atia Dei secunda confirmante, prorsus indebita.

missio, quae certam lapsus futuritionem praesupponit, praecognita et praedeterminata dicatur (1. Petr. 1, 20). Tum et 2) providentia sua, *actum physicum, huic peccato substratum, non minus operatus est, quam alios quosvis actus humanos* (Act. 17, 28). Porro 3) *permittendo ἀνομίαν negavit concursum gratiae et auxilii confirmantis*, utpote sine quo fieri casus nullo modo potuisset: neque enim illum largiri Deus tenebatur, cum praesertim homo suis viribus fidens illum non expeteret. Quin et 4) protoplastos tentavit, non equidem ut Satanas ad malum (Iac. 1, 13, 14), sed prout postea Abrahamum (Gen. 22, 1) et Israelitas (Ex. 20, 20; Deut. 8, 2, 16), ut manifestum fieret, quid esset in homine. Ut non addam 5) universam illam huius violationis gubernationem, qua in nominis sui gloriam, suorum redemptionem et reproborum iustam condemnationem, illam sanctissime direxit.

Gott wirkte alſo auf Adams Fall durch ſeine permissio und ordinatio ein. Am genaueſten wird von Hottinger (160 — 161) erläutert, wie dieſe permissio und ordinatio aufzufaßen iſt: Modus permissionis peccati primi explicatur vel negative vel affirmative. *Negative:* 1) *Deus non impulit Adamum ad peccandum*, *a*) quia severe prohibuit, *b*) Moses enarrans causas nullam Dei fecit mentionem, *c*) Deus condidit hominem rectum, ipsi autem proprio scilicet motu, suadente et instigante Satana, quaesiverunt ratiocinia plurima. 2) *Deus non subtraxit ei gratiam peccato adversantem*, quia *a*) illa secuta est in poenam peccati, ut quae est privatio imaginis dei propter peccatum *b*) quia secus impulisset hominem ad peccandum: veluti cum subductis columnis domus necessario corruit. 3) *Nec ullo modo cooperatus est ipsius peccato. Affirmative:* 1) Non contulit Adamo adiutorium novae ac specialis gratiae, nec iuvit ipsum extraordinario auxilio, ut vellet perseverare. 2) Nec impedivit, quominus Satan ipsum tentaret tentantique obtemperaret. 3) Ordinavit et direxit lapsum ad fines illos, quos aeterno suo consilio praefinierat. Non fines peccati, qui per se nulli, sed permissionis divinae. Sunt autem *fines* alii respectu *hominum*, alii respectu *Dei*. *Illorum* respectu *finis proximus* erat infirmitatis creaturae manifestatio: *remotus* maior felicitas et perfectior salus in Adamo secundo, Christo. Dei vero respectu: finis *proximus* pulchritudo universi, quae ex hac permissione exsurgit et in hoc consistit, ut in mundo tanquam magna domo, varia sint vasa; *remotus* patefactio gloriae, inprimis illustratio misericordiae ipsius in salute electorum propter Christum. — Vor Allem iſt daher feſtzuhalten, daß Gott Adams Fall nicht durch Entziehung ſeiner allgemeinen Gnade bewirkt hat; Mareſ. 68: *Non* dicendum, Deum positive subtraxisse homini gratiam suam ante peccati actum, quia tunc Deus statueretur illius auctor; sed homo libere abiecit auxilium. — v. Til p. 112: Deus homini nullas vires subtraxit ante peccatum. Aber die permissio peccati war auch nicht eine bloße non-impeditio der Sünde; denn Gott wollte (wie die Erfahrung zeigt) geſchehen laßen, was Adam thun wollte. Pictet (VI, v, 6): Si Deus *velit* peccatum non impedire, tum illa permissio non erit tantum mera non impeditio, sed volitio Dei efficax. Permissio haec includit *conservationem facultatum et vitae hominis eiusque virium*, quas Deus posset adimere, si vellet impedire peccatum. — Martini, de gubern. mundi 235: Sufficientem gratiam acceperant et ad bonum

faciendum et ad malum cavendum, si modo vellent, et poterant ac debebant orando impetrare roborationem necessariam. Ut autem constanter vellent quod possent, ab iis iure requirebatur. Quod si ad iustum et Deo visum tempus probassent, poterant ut angeli quidem confirmari. — — In tentatione ipsa orta est quaedam animi elatio, ob quam Deus hominem in tentatione permisit superari. Deus vero homini non fecit iniuriam, dum eum permisit a Diabolo tentari, *quia eum Deus tantis viribus instruxerat, ut facile potuerit adversarium superare, si voluisset*, et Dei auxilium convenienter implorare ac ei confidere. Nec iniuriam ei Deus fecit, dum in tentatione eum sivit superari; quia ad speciale auxililium praestandum non erat obligatus, praesertim ab homine non invocatus. Quin etiam occulta elatio meretur, ut desertione humiliaretur. — Hieraus folgt (Polan VI, 3): *Lapsi* sunt primi parentes *divina quidem providentia* et *deserti a Deo* et *necessario*, sed tamen *spontanea voluntate sua*, etsi consultore et impulsore diabolo; quia praediti erant proprio arbitrio, quod liberum erat et cogi non poterat; suasionem et impulsum diaboli secuti sunt primi parentes nostri, sed inclinante eo proprio motu voluntatis ipsorum. Adam quidem a serpente ipso seductus non fuit; sed mulier seducta causa transgressionis fuit (1. Tim. 2, 14).

10) Coccej. (Summ. de foed. III, 63): Peccato Adamus reus factus est h. e. a Dei amicitia, a spe vitae aeternae, a gratia spirituali in creatione sibi data, a rectitudine, a iure in creaturas a deo ipso subiectas, a vita et statu felici cecidit; et in indignationem, iram et iudicium incidit, factus obnoxius iudicio et sub maledictione (Rom. 3, 19; Gal. 3, 10) *).

Den ganzen Ernſt reformirter Betrachtung des durch den Sündenfall in die Menſchheit gekommenen Elendes ſpricht Olevian in der Expos. symb. S. 7 aus: Tantum tamque ingens malum est peccatum, ut mereatur aeternam hominis destructionem: imo vero tam ingens malum, ut ne aeterna quidem hominis destructione expietur, unde sequitur, peccatum esse maius malum aeterna hominis damnatione, cum damnati ne aeternis quidem poenis tantum malum expiare aut superare possint; denique tantum malum est vel uno peccato maiestatem Dei offendisse, ut minus malum sit omnis omnium creaturarum destructio. Nam *ne omnium quidem creaturarum destructio aut redactio in nihilum aequivalens pretium esset expiando unico peccato quod nonnisi morte Filii Dei expiari possit.* — Von der Größe und Tiefe des Sündenelendes im Menſchen redet ſomit das reformirte Syſtem nicht anders als das lutheriſche; aber niemals ließ ſich das erſtere zu der Flacianiſchen Abirrung des Lutherthums verleiten, welche in der lutheriſchen Lehre vom Verluſte des göttlichen Ebenbildes hervortritt. Schon Boquin ſagt (Exeg. div. atque hum. κοινωνίας p. 109): Mihi ne-

*) In der Summ. theol. (XXIX) unterſcheidet Coccejus folgende effectus inobedientiae Adami: 1) den reatus s. debitio poenae, weshalb der Menſch ἀσεβής, dignus poenae genannt wird; 2) die *alienatio a vita Dei* (Eph. 4, 18) s. privatio sanctificationis, quae est a spiritu Dei, weshalb der Menſch ψυχικὸς genannt wird; 3) die hieraus folgende *impotentia* se subiiciendi legi Dei et cognoscendi Deum ita, ut eum glorificet ac ei gratias agat, und die *concupiscentia* regnans in membris; 4) die *aversio*, welche für jeden Menſchen die conversio nötig macht, indem ſie, die Mutter der infinita seges peccatorum actualium, es bewirkt, daß der Menſch nihil nisi peccat.

quaquam displicet, quod Augustinus scribit, *„non omnimodo deletum esse in corde hominis per peccatum, quod ibi per imaginem Dei cum creatur, impressum fuerat“* neque adeo eam detritam fuisse illa labe, ut nulla in anima velut lineamenta extrema remanserint (remansit utique, quod nisi rationalis esse potest). Alle späteren reformirten Dogmatiker behalten die in der Melanchthonischen Theologie festgestellte Unterscheidung der Substanz und der virtutes des göttlichen Ebenbildes bei, und lehren demgemäß, daß wol die ursprüngliche virtus, aber nicht die Substanz der imago div. verloren gegangen sei. Vgl. Polan. (VI, 5): Ex his planum est, quid imaginis Dei residuum sit in homine corrupto. *Remansit enim substantia animae;* remanserunt *essentiales animae facultates, intellectus* et *voluntas*: remanserunt *proprietates essentiales,* ut naturalis aliqua notitia, ratiocinatio, iudicium et intellectus, libertas a coactione in voluntate, remansit naturalis vita et *immortalitas animae.* Itaque imago naturae non est penitus deleta per peccatum Adami et Evae, quod misericordiae Dei erga humanum genus acceptum ferendum; attamen ex parte est omissa et quicquid residuum est, misere corruptum atque deformatum est. Rectitudo autem omnis i. e. *sanitas* et *integritas* intelligentiae atque agnitionis Dei et rerum divinarum, iustitia et sanctitas originalis, quibus praecipue divinae naturae homo consors erat, *penitus est deleta, exstincta atque omissa.* Außerdem vgl. die oben S. 171 ff. zu Nr. 15 angezogenen Stellen. Daher gehörte auch dieser Lehrpunkt zu denjenigen, welche die Differenz des reformirten und des lutherischen Systems repräsentirten. So sagt z. B. Wendelin: reliqua est in lapso homine imago Dei quoad animam spiritualem, quoad facultates intellectus et voluntatis, periit quoad iustitiam originalem; ebenso in der Collatio p. 125: partem imaginis div. principalem, nempe iustitiam originalem, per lapsum et peccatum originis plane amissam esse et abolitam, asserimus, interim *totam imaginem Dei* quoad omnes eius partes *penitus amissam et abolitam negamus,* quod facile dabunt, qui divinae imaginis partem *in anima rationali,* tamquam spiritu immortali intellectu et voluntate praedito, consistere agnoscunt. *Per lapsum enim homo non desiit esse homo, etsi iustus esse desiit.*

11) Heidegg. (X, 33): Adamum in foedere operum *personam publicam* sustinuisse et *genus humanum universum repraesentasse* liquido supra (Loc. IX, 19, 20) probavimus. Unde prono alveo fluit, eum peccando non sibi duntaxat, sed omnibus etiam, quos repraesentavit, peccasse; imo cum eodem peccasse, quos ipse repraesentavit. Nam qui faciendo vel patiendo repraesentatur, is ipse quoque facere vel pati censetur. Repraesentare enim est vi quadam iuris exhibere praesentiam eius, quod praesens non est. — Polan. (VI, 3): *Primum persona infecit naturam, sed post natura infecit personam.* Peccatum Adami naturae ipsius peccatum fuit, caeterorum peccata personalia sunt; ideo illius cum natura transfusum est, non aliorum. Sed quare Adamus peccando non personam modo, sed naturam perdiderit, quum alii homines personas suas laedant, naturam non faciant peiorem, causa assignari non potest alia, quam Dei iustissima voluntas. Quam Adamus infelicitatem volens accersivit sibi, eam eius posteris universis iure Deus inflixit. Sed quare? Quia sic fert voluntas eius, quae est iuris et iustitiae norma. — Witsius (I, VIII, 30): Hoc denique notandum restat, quod quum Adamus in hoc foedere ut caput

totius generis humani staret, ipso labente omnes posteri cum ipso lapsi esse et foedus Dei violasse censeantur. — Wolleb. 39 — 40: Adamus hoc in negotio non ut privata sed ut publica persona adeoque ut totius humani generis parens, caput et radix considerandus est. — Peccatum igitur illud primum non personale tantum est, sed naturale quoque. — Ut igitur persona naturam infecit, ita deinceps natura personas (Excipitur ab hoc reatu Christus etc.). — Riiff. (IX, 35): Nos docemus, actuale peccatum Adami ita omnibus via ordinaria ab ipso descendentibus reipsa imputari, ut propter illud omnes rei censeantur et vel poenas dent vel saltem poenis digni censeantur.

12) *Form. cons. Helv.* 10 — 12: Censemus igitur, *peccatum Adami omnibus eius posteris* iudicio Dei arcano et iusto *imputari* (Rom. 5, 12. 19; 1. Cor. 15, 21 — 22). Neque vero ratio apparet, quemadmodum hereditaria corruptio tanquam mors spiritualis in universum genus humanum iusto Dei iudicio cadere possit, nisi eiusdem *generis hum. delictum* aliquod, mortis illius *reatum inducens*, praecesserit, cum Deus iustissimus totius terrae iudex nonnisi *sontem* puniat. *Duplici igitur nomine* post peccatum homo *natura* indeque ab ortu suo, antequam ullum *actuale* peccatum in se admittat, irae ac maledictioni divinae obnoxius est: primum quidem ob παράπτωμα et inobedientiam, quam in Adami lumbis admisit; deinde ob consequentem in ipso conceptu haereditariam corruptionem insitam, qua tota eius natura depravata et spiritualiter mortua est, adeo quidem, ut recte *peccatum originale statuatur* duplex, *imputatum* videl. et *haereditarium inhaerens*. — Non possumus proin, salva coelesti veritate, assensum praebere iis, qui Adamum posteros suos ex instituto Dei repraesentasse ac proinde eius peccatum posteris eius ἀμέσως imputari negant et sub imputationis mediatae et consequentis nomine non imputationem duntaxat primi peccati tollunt, sed haereditariae etiam corruptionis assertionem gravi periculo tollunt. Coccej. (Summ. de foed. III, 64): In und mit Adam ſind *lege communicationis eiusdem naturae* maledictioni subiectae auch deſſen Nachkommen ſchuldig, d. h. ſie ſind ſolche geworden, quibus iuste eadem poena irrogari posset, quae parenti, quibus et imputavit Deus primum hoc peccatum pro iure suo et secundum legem suam sanctam, h. e. iudicavit, filios Adami esse heredes patrimonii mali, quod pater eorum sibi acquisiverat et damnavit illos ad easdem poenas (Rom. 5, 16. 18). — Maſtr. (IV, I, 13): Iam violatio illa, quae tentante Satana, seducente mulierem, dirigente providentia divina, a protoplastis perpetrata est, non ipsos tantum concernebat et implicabat; sed et omnes etiam eorum posteros.

13) Maſtr. (IV, I, 15): Haec tandem magna est, nec satis deploranda foederis naturae violatio, principale generis humani crimen ac summus saeculi casus. In quo, non hoc aut illud particulare peccatum, seu gulae, seu superbiae, seu furti, ut Pontificiis placet, sed omnium peccatorum semina ac sentinam observare est. — Calv. (II, I, 5): — — (Peccatum) totum naturae ordinem pervertit in coelo ac terra. Ingemiscunt omnes creaturae corruptioni obnoxiae. Sursum et deorsum ex hominis culpa fluxit maledictio, — naturae depravatio. v. 19: Stat ista veritas, mentem hominis sic alienatam a Dei iustitia, ut nihil non impium — — moliatur, cor peccati veneno penitus delibutum. — Hyper. 223: Propter peccatum etiam ad reliquas creaturas ad usum hominis paratas corruptela transiit, atque

quae per se erant semper futurae salutares, factae sunt per accidens noxiae. Maledicta est humus, vanitati creatura subiacet. — Marck. 96: Absque molestia et labore terra ipsi sua bona protulisset et mulier sine dolore liberos suos editura fuisset. 179: — Amissio iustitiae orig., nuditatis sensus, qui ex pudore ut illa ex peccato, et quem cum voluere Adamitae et Anabaptistarum quidam deponere, ipsi naturae bellum intulisse visi sunt; terror conscientiae; eiectio e paradiso; omnis generis laborum et cruciatuum congeries; mors ipsa.

14) Coccej. (Summ. de foed. IV, 71): Der durch das Gesetz des Naturbundes verurteilte und von den Gütern desselben ausgeschlossene Mensch bleibt dennoch verpflichtet Alles das zu thun, was sowol das Gesetz der Natur als auch was Gott nach seinem Herrnrecht von den Menschen fordert. Daher ist der Mensch zu zweierlei verpflichtet: 1) ad poenam propter peccatum, und 2) ad obedientiam propter subiectionem. Denn würde nach Hinwegnahme verheißener Belohnung und nach erfolgtem Eintrit des reatus poenae die letztere Verpflichtung wegfallen, so hätte der Mensch von Anfang an nur durch ein von ihm freiwillig übernommenes Gesetz verpflichtet werden können. Auch wäre dann nur der Sündenfall Adams eine eigentliche Thatsünde sein; denn ubi obligatio non est, ibi nec peccatum est. — (IV, §. 72): Zu dem, wozu sowol Adam als dessen ganze Nachkommenschaft auch nach dem Falle gesetzlich verpflichtet ist, gehört der Glaube an den Deus servator, si Deus ἱλαστήριον sufficiens proponat et ad id apprehendendum invitet, atque omni amplexanti iustitiae donum promittat. Diese Verpflichtung ergiebt sich schon ex ipsa lege naturae; denn auch die Engel, obschon für sie der Mittler nicht gesandt ist, sind verpflichtet, Gott diese Ehre zu geben, daß allein Gott den Gottlosen rechtfertigen kann, wenn er will.

15) Mastr. (III, XII, 22): Foedus istud, transgressione protoplastorum violatum quidem est (Hos. 6, 7), nec tamen eo ipso penitus vel antiquatum est vel integrum mansit. *Antiquatum est:* 1) *quoad vim iustificandi* (quatenus ex operibus legis iustificari iam nequit ulla caro Rom. 3, 20; Ps. 143, 2; Gal. 3, 2), et vivificandi, unde litera mortua dicitur et mortifera (Gal. 3, 10; 2. Cor. 3, 6. 7. 9). Antiquatum est 2) *quoad rigorem quatenus sub comminatione mortis plenitudinem obedientiae iam non amplius exigit ab ipsis electis* (Rom. 8, 3) sub poena mortis, contentum sibi satisfieri per expromissorem. Proinde antiquatum 3) *quoad vim electis maledicendi* (Gen. 3, 13) quatenus per divinam ἐντεύξιαν acquiescit in maledictione a debitore in expromissorem traducta (Ies. 53, 3. 4. 6); 2. Cor. 5, 19. 21). Demtis hisce *adhucdum viget quoad stipulata nim* 1) *perfectam obedientiam lege morali prompte praestandam* (Exod. 20), qua Deum diligamus toto corde et proximum ut nos ipsos (Matth. 22, 37) eoque perfecti simus, sicut ipse pater noster in coelis perfectus est (Matth. 5, 48). Tum 2) *quoad comminationis poenam* (Deut. 27, 26; Gal. 3, 10; Rom. 6, 23; Hebr. 10, 27); proinde 3) etiam *quoad vim maledicendi ipsos etiam peccatores, eos saltem, qui in foedus gratiae non fuerint recepti,* quos nimirum Christus non liberaverit, a maledictione legis pro ipsis factus exsecratio (Gal. 3, 13); *ut foedus gratiae* quo, quod legi impossibile erat, Deus misso filio suo conformato carni peccato obnoxiae, condemnavit peccatum in carne, ut δικαίωμα τοῦ νόμου compleatur in nobis (Rom. 8, 3. 4) *foederi naturae non tam successerit, quam accesserit.* — Witsius (I, IX, 1): Id nobis cer-

tum est, multa in hoc foedere immotae ac aeternae veritatis esse, quae hoc ordine enarramus: 1) praecepta foederis, excepto uno illo *κεφαλαιώδει*, in quocunque statu, omnes et singulos ad perfectam officii praestationem obligant; 2) vita aeterna foedere promissa, non potest alia conditione obtineri, quam conditione perfectae et omnibus numeris consummatae obedientiae; 3) nulla inobedientia vindictam Dei effugit semper poena peccati mors est. Quae tamen axiomata non excludunt sponsorem, qui hominis loco vadimonium obeat poenam luendo et conditionem praestando. — Heidegg. (IX, 1 — 2): Peccato hominis foedus operum, quod cum eodem integro adhuc Deus pepigit, interruptum est. — Neque tamen foedus operum integrum ita abrumpi et aboleri potuit. Cum enim in foedere eo, Dei quidem respectu, fuerit tum stipulatio officii, tum promissio vitae obedienti, et comminatio mortis inobedienti facta, *foedus quoad stipulationem officii seu obedientiae peccato hominis interrumpi nullo modo potuit.* Deus enim per peccatum hominis iure exigendi officium et obedientiam creationis ipsius beneficio debitam, et foederis nexu constrictam magis, excidere non potuit. Non enim per peccatum creatura esse, vel a Dei dominio et lege eius dependere desiit. Quin potius per foedus operum obligatus est ad utrumque, tum *ad obedientiam*, tum ea non praestita simul *ad poenam*, quod supra argumentiis pluribus convicimus. Nempe *obligatio ad obedientiam foedere prior fuit* et ex conditione hominis a Deo creati fluxit, adeoque tamdiu durat, quamdiu homo Dei creatura est, et ab eo dependet, h. e. in aeternum. — Braun S. 385: Foedus operum tamen non ita abrogatum credi debet, quasi nulla ipsius pars hodie in peccatore locum haberet. Est enim abrogatum tantum quoad beneficium, quod hominem non amplius possit iustificare nec sanctificare nec glorificare, sed non est abrogatum quoad officium et obligationem. Deberet enim homo legem naturalem istius foederis in aeternum perfecte observare *).

Loc. XV.

De peccato,

s. de hominis statu corruptionis et miseriae.

Die unmittelbare Frucht der Verletzung des Naturbundes iſt das in die Menſchheit hereingekommene Sündenelend [1]). *Peccatum* [2]) est *ἀνομία* s. discrepantia a lege Dei h. e. defectus naturae et actionum in na-

*) Riſſ. (IX, 26): Die controvers gewordene Frage: „an homo perpetrato peccato non ad poenam primi peccati tantum obligatus fuerit, sed et ad novam obedientiam legi praestandam atque iterum ad poenam si peccaret“ iſt bejahend zu beantworten. Riſſen fügt die Erläuterung hinzu: Quaestio de obligatione legis *an obliget ad obedientiam et poenam simul*, nata est ex occasione sententiae *Cargii* de iustitia Christi tantum passiva nobis imputata, quia quum lex ad obedientiam non obligavit peccatores sed ad poenam tantum, Christus loco nostro substitutus poenam tantum pro nobis debuerit, non vero obedientiam. — Quaestio vero non est, an lex obliget ad obedientiam et ad poenam, cum enim praecipiat obedientiam sub promissione praemii et inobedientiam vetet sub comminatione poenae, patet ad utrumque hominem obligari; sed de modo an *simul* an *successive obliget et an homo peccator teneatur ad utrumque, quod affirmamus.*

turis intelligentibus, pugnans cum lege Dei easdemque ex ordine iustitiae divinae ad poenam obligans (Heidegg. X, 4) oder: Peccatum est malum, quod legi Dei repugnat, a voluntate creaturae rationalis ortum (Polan. VI, 3). Daher ist nicht die That selbst, in welcher gesündigt wird, sondern der in ihr bethätigte Widerspruch mit dem Gesetze Gottes Sünde. Denn die äußere Handlung ist, als von Gott gewirkt, an und für sich gut, weshalb sie selbst, wenn der Mensch sie in gottwidrigem Sinne thut, nur uneigentlich als Sünde bezeichnet werden kann [3]). Indessen ist die Sünde nicht insofern Widerspruch mit dem Gesetz, als ob die Handlungen des Menschen an und für sich indifferent wären, und nur dann zu Sünden würden, wenn der Mensch in ihnen gegen ein willkürlich gegebenes Gebot Gottes handele. Vielmehr ist der Widerspruch mit dem Gesetz im Widerspruch mit der Heiligkeit Gottes und mit den wesentlichen Forderungen derselben, d. h. mit der Gottebenbildlichkeit des Menschen und mit dem Naturgesetz [4]). Diesen Widerspruch mit dem Gesetz bethätigt der Mensch mittelst seines Willens; indessen ist es doch nicht die Spontanetät der Handlung als solche, sondern (1. Joh. 3, 4) die *ἀνομία*, welche dieselbe zur Sünde macht [5]).

Ihrem Wesen nach ist also die Sünde an und für sich nicht etwas Negatives, aber auch nichts eigentlich Positives, Substantielles — denn alles positive Sein ist von Gott erschaffen und darum als solches gut; vielmehr ist die Sünde zunächst etwas Privatives, eine privatio iustitiae, ein Mangel der Harmonie des menschlichen Seins und Thuns mit der Heiligkeit und dem Gesetze Gottes. Aber dieser Mangel ist nicht mera privatio, sondern zugleich eine dem Guten entgegengesetzte wirksame Qualität eine actuosa privatio, eine vitiositas, welche das absolute Gegenteil der Gerechtigkeit ist [6]). — Die unmittelbaren Wirkungen der Sünde sind die Befleckung, die *macula* der Seele (die pollutio spiritualis, difformitas, naturae) in Folge deren die Seele nicht mehr ein Gegenstand des göttlichen Wolgefallens sein kann (v. Til) und der *reatus*, welchen sie über den Menschen bringt [7]). Denn der richterlichen Auctorität Gottes gegenüber ist die Sünde wesentlich Begründung eines Schuldverhältnisses, indem sie den Menschen vor Gott schuldig und straffällig macht. *Reatus* personae peccantis est *obligatio ad poenas temporales aeternas, quae fit ex ordine divinae iustitiae et voluntatis* (Ursin, Loci p. 607) [8]).

Die Ursache der Sünde ist nicht Gott [9]), sondern die Wandelbarkeit, in welcher der freie Wille der vernünftigen Creaturen erschaffen ist. Diese Wandelbarkeit hat darin ihren Grund, daß der Mensch zwar freien Willen hat, der als solcher an und für sich gut ist, aber doch als abhängige Creatur nicht das absolute Gut, die sittliche Unwandelbarkeit natürlich in sich haben kann, und daß er sich also von dem Guten muß abwenden können [10]).

Da die Sünde des gesammten Menschengeschlechtes in dem Sündenfall Adams ihren Ursprung hat, so ist dieselbe zunächst als Erbsünde zu betrachten. Die Sünde wird darum so genannt, weil sie nicht durch die zur Nachahmung reizende Macht des schlechten Beispiels, sondern durch die Natur und Abstammung des Menschen in denselben gekommen ist [11]), weshalb sie in dem Maße als peccatum *naturale* des gefallenen Menschen erscheint, daß der Mensch nur im Tode von ihr ganz befreit werden kann [12]). — *Peccatum originale* est non tantum originalis iustitiae privatio, sed tum naturae humanae pravitas et corruptio in omnes animae partes diffusa, ab Adamo in eius posteros propagata: tum reatus, quo nascentes quoque infantes et ipsi corrupti, propter Adae lapsum, rei sunt irae Dei, et mortis aeternae donec fiat remissio (Bucan XVI, 34) [13]).

Die Erbsünde umfaßt zweierlei, das peccatum imputatum und das pecc. inhaerens. Das *pecc. imputatum* besteht darin, daß Gott allen Nachkommen Adams wegen ihres natürlichen Zusammenhanges mit Adam (d. h. wegen der natürlichen Einheit des Menschengeschlechtes in Adam) die Schuld desselben als ihre eigne, als Schuld ihrer Natur zurechnet [14]). Auf dieser zugerechneten Schuld des Ungehorsams beruht als gerechte Strafe derselben die corruptio oder das *peccatum originale inhaerens*, mit welchem Gott jeden Nachkommen Adams ins Leben treten läßt, und welches als Wurzel aller einzelnen Sünden (Röm. 6, 6) auch der Leib der Sünde genannt wird und wirkliche Sünde ist [15]). Diese corruptio ist eine zweifache, nemlich 1) boni originalis defectus und 2) mali in locum boni originalis successio. Jener defectus ist eine privatio der ursprünglichen Gerechtigkeit und der Gaben und Gnaden, deren sich die geistige und die leibliche Natur des Menschen ursprünglich erfreute [16]), an deren Stelle die concupiscentia mala, d. h. eine solche Verderbnis des ganzen Menschen an Leib und Seele eingetreten ist, wonach nicht allein die niederen sinnlichen Triebe des Menschen aus ihrer ursprünglichen Ordnung herausgeworfen sind, sondern der Wille, das Begehrungsvermögen und dadurch das ganze innere Leben des Menschen, das Herz desselben eine gottwidrige Haltung und Richtung, und zwar eine fleischliche Richtung, angenommen hat (weshalb die Concupiscenz auch das gegen den Geist gelüstende Fleisch genannt wird), von der sogar die Kräfte, Eigenschaften und Organe des Körpers erfüllt und beherrscht werden [17]). Die Concupiscenz ist daher eine durch die Sünde bewirkte Fehlerhaftigkeit der ganzen Natur des Menschen, welche denselben schuldig macht, welche alle Regungen und Aeußerungen seines Lebens in der Weise beherrscht, daß der Mensch erst im Tode von ihr frei wird [18]). Subject der Erbsünde ist daher der ganze Mensch mit Leib und Seele [19]). Indessen ist die Concupiscenz (welche mit den natür-

lichen Trieben, inwiefern Gott sie erschaffen hat und die Befriedigung derselben will, nicht verwechselt werden darf) [20]), doch nicht Substanz der menschlichen Natur, sondern Accidenz [21]), fehlerhafte Zuständlichkeit derselben, und ist zunächst eine privatio iustitiae orig.; aber sie ist nicht bloße privatio, sondern zugleich ein positives Uebel, indem sie bestimmte Wirkungen im inneren und äußeren Leben des Menschen, nemlich Verdunkelung des Erkenntnisvermögens, Gottentfremdung und Boshaftigkeit des Willens, Knechtung des Menschen durch die Selbstsucht, überhaupt den geistigen Tod des Menschen hervorruft [22]). — Die Fortpflanzung der Sünde ist nicht durch Annahme einer Fortpflanzung der Seelen durch den von der Sünde afficirten Saamen des Vaters, noch durch den von der Sünde durchdrungenen Act der Zeugung, überhaupt nicht per traducem zu erklären, da Gott vielmehr für jeden neu erzeugten Körper die Seele schafft und in dieser die Sünde sich so forterben läßt, daß er ihr 1) die Sündenschuld Adams zurechnet, weshalb er ihr die Gabe der iustia originalis nicht verleiht, und ihr 2) den Zustand der Corruption, in welchen durch Adams Fall die Natur des Menschen gekommen ist, zuteilt [23]).

Insofern diese dem Menschen angeerbte Sünde von demselben in den Willen aufgenommen und durch einen persönlichen (innern oder äußern) Act bethätigt wird, erscheint dieselbe als Thatsünde [24]). *Peccatum actuale* est transgressio legis s. naturalis s. verbo Dei revelatae, a nobis ipsis actu facta (Polan. VI, 3) oder: Pecc. act. est *ἀνομία*, pietatem in actionibus in lege Dei requisitam laedens, et ut fructus ex peccato orig. inseparabiliter pullulans (v. Til, S. 115). Der wesentliche Verlauf, in welchem jede einzelne Thatsünde zu Stande kommt, ist Jac. 1, 14 — 15 bezeichnet. Hiernach ist in demselben viererlei zu unterscheiden (Heidegg. X, 62): 1) die *tentatio*, non quae a Deo, Satana vel mundo fit, sed quae fit a propria concupiscentia; 2) die *concupiscentia concipiens;* concipit enim et impraegnatur tum, cum peccatum cogitatione obrepens non illico reiicitur sed in cor admittitur; 3) *concupiscentia pariens* per consensum voluntatis; 4) *peccati consummatio.*

Die Unterscheidung der Sünden betreffend, ist die Distinction der peccata mortalia und venialia zu verwerfen. Denn einerseits ist jede Sünde, auch die scheinbar geringste, an und für sich eine Todsünde, welche den Menschen für die Ewigkeit verdammlich macht (wodurch jedoch nicht die Verschiedenheit der Schuld und Größe der Sünden, wenn dieselben unter sich verglichen werden, aufgehoben wird) und andrerseits ist jede Sünde des Erwählten und Wiedergebornen, weil derselbe niemals ganz aus der Gnade und aus dem Glauben fallen kann, eine verziehene Sünde [25]). Vielmehr sind die Sünden zu unterscheiden als 1) peccata

interna s. cordis und *externa s. oris* et *operis;* 2) peccata *omissionis,* quo omittitur id, quod lex praecipit, und *commissionis,* quo committitur id, quod lex prohibet, oder: *peccat. ommiss.* est, ubi deest actus et bonitas actus, *pecc. commiss.* est, ubi adest quidem actus, sed deest bonitas actus (Braun 372); 3) peccata *in Deum,* quo is immediate laeditur (haeresis, blasphemia etc.), *in proximum,* quo proximus laeditur, und *in nos ipsos,* quo homo sua culpa sibi ipsi et saluti corporali vel spirituali noxam affert; 4) peccata *spiritualia,* quae intra spiritum subsidunt (haeresis, superbia, invidia) und *carnalia* (ebrietas, scortatio) [26]); 5) peccata *per se,* quae lege Dei prohibita sunt, und *per accidens,* quod lege Dei non prohibitum sed praeceptum adeoque per se et ratione actus externi bonum est, sed in causa vel circumstantia aliqua deficit, was in vierfacher Beziehung der Fall sein kann, nemlich *a) ratione principii,* si actio non procedat ex bono principio, *b) ratione finis,* si non referatur ad gloriam Dei, vel ad malum finem, *c) ratione gradus,* quomodo peccant fideles in operibus suis, quae ex infirma fide et caritate procedunt, *d) ratione circumstantiarum* loci et temporis, quomodo multa uno tempore et loco legitime non fiunt, quae alio tempore et loco legitime fierent; 6) peccata *deliberata* und *fortuita* (quod praeter intentionem evenit); 7) peccata *clamantia,* quae singularem ob causam praesentem vindictam Dei poscunt (effusio sanguinis innoxii, defraudatio operariorum, oppressio viduarum, orphanorum, pauperum etc.) und *tolerantiae,* quorum poenam Deus sine gloriae suae et humanae societatis detrimento differre potest; 8) peccata *infirmitatis,* d. h. ignorantiae (vincibilis oder invincibilis), quae ab ignorantibus committuntur, *conscientiae errantis,* quae committuntur ab eo, qui conscientiae errorem coniunctum habet, und *malitiae* oder *scientiae,* quae a scientibus, prudentibus committuntur; 9) peccata *regnantia,* quae dominantur homini et quae volens libens absque ulla eius contra peccatum lucta et resistentia patrat, und *non regnantia,* quae ita in homine sunt, ut tamen non dominentur ei, nec ab eo volente sed potius non volente admittuntur; 10) peccata *remissibilia,* quibus non suapte natura sed propter satisfactionem Christi fide apprehensam remissio peccatorum contingit, und *irremissibilia;* die letzteren sind teils communiter irremissibilia, in quibus reprobi omnes promiscue pereunt, teils singulariter irremisibilia, nemlich die blasphemiae in Spiritum S. (Heidegg. X, 61 — 71). Die Sünde wider den heil. Geist oder die *blasphemia in Spiritum S.* est abnegatio veritatis evangelicae penitus agnitae totalis nec non eiusdem detestatio et oppugnatio, non ex communi infirmitate humana, sed ex singulari malitia et adeo eius-

dem diabolico profecta, poenitentiae et remissionis omnis expers (Heidegg. X, 73). Sie ist also eine einzige, ganz bestimmte, ihrem Charakter nach von allen andern Sünden verschiedne Sünde), welche darum als Sünde wider den heil. Geist bezeichnet wird, weil sie eine Sünde gegen das Gnadenamt des heil. Geistes ist, der durch seine Gnadenwirkung in dem Herzen des Menschen die Erkenntnis und Erfahrung Christi als des einigen Erlösers und Seligmachers aufrichtet [27]). Indem daher die Sünde wider den heil. Geist niemals von einem Erwählten, sondern nur von Verworfenen, und zwar nur von einem solchen Verworfenen begangen werden kann, der durch die Kirche die Wirksamkeit der Gnadelmittel Gottes erfahren hat, ist zu sagen, daß nicht derjenige dieser Sünde schuldig ist, der sich durch irgend eine Lästerung der Person des Vaters, des Sohns und des heil. Geistes versündigt, oder gegen sein Gewißen handelt, oder die gnadenreiche Heimsuchung des heil. Geistes nur vorübergehend unterdrückt, oder die Kirche Gottes verfolgt [28]), sondern derjenige, welcher durch die Gnadenwirkung des heil. Geistes Christum erkannt, seine selige Gemeinschaft erfahren hat, aber von Christo abfällt und in der Weise zum Feinde Christi und seines Reiches wird [29]), daß er in bewuster Feindschaft gegen Gottes Gnadenreich auch im Tode beharrt [30]). Indessen kann ohne besondere Erleuchtung des heil. Geistes (wie es in der apostol. Zeit geschah) nicht erkannt werden, wer sich der Sünde wider den heil. Geist wirklich schuldig gemacht hat [31]). Der Grund der Unerläßlichkeit dieser Sünde liegt nicht in dem objectiven Charakter oder in der Natur derselben, als ob sie es dem heil. Geiste unmöglich mache, den, der seine Gnade erkannt und erfahren und sich nachher der Lästerung des heil. Geistes schuldig gemacht hat, wiederum zur Buße und zur Bekehrung zu erwecken; vielmehr hat die Unerläßlichkeit der Sünde wider den heil. Geist darin ihren Grund, daß der Vater und der Sohn von Ewigkeit her beschloßen haben, denen, welche diese Sünde begehen das Erlösungswerk nicht zu Gute kommen zu laßen [32]).

Die Strafe, (d. h. malum peccatori propter peccatum inflictum [Ames. I, XII, 11]) der in die Menschheit hereingekommenen Sünde und der durch sie begründeten Schuld, ist der Tod im weitesten Sinne des Wortes. *Mors* generaliter accepta est misera vitae privatio (Mastr. IV, IV, 7). Dieser Tod ist dreifacher Art, nemlich geistlicher, leiblicher und ewiger Tod [33]). *Mors spiritualis* est spiritualis impotentia ex privatione iustitiae originalis oriunda ad spirituale bonum spiritualiter perpetrandum cum servitute spirituali coniuncta (Mastr. IV, IV, 9). Dieser geistliche Tod zeigt sich in dem Zustande der Gottebenbildlichkeit und des freien Willens im gefallenen Menschen. Allerdings ist dem Menschen die Substanz des göttlichen Ebenbildes und des freien Willens

en, aber die urſprünglichen Gaben des göttlichen Ebenbildes ſind
nſchen durch den Sündenfall verloren gegangen und das liberum
m deſſelben iſt aller Kraft und Wirkſamkeit beraubt, indem es
: den Menſchen beherrſchenden Sündenmacht geknechtet wird [34]).
ille des gefallenen Menſchen iſt alſo freilich inſofern immer freier
als derſelbe weſentlich die facultas essentialis volendi et nolendi
:gg. X, 85) ein agere ex consilio, eine complacentia rationalis
r. IV, IV, 10) iſt, d. h. ſich in der Form der Spontaneität bewegt,
ſo niemals durch Zwang bewegt wird [35]). Auch muß anerkannt
, daß der gefallene Menſch durch die allgemeine Gnade Gottes
itzt, fähig iſt, eine bürgerliche Sittlichkeit zu bethätigen und in
: und natürlichen Dingen Gutes zu thun, oder ſich wenigſtens
u üben. Allein wahrhaft gut und gottwolgefällig iſt auch das
icht, was der Menſch in äußeren, natürlichen und bürgerlichen
thut, weil er daſſelbe niemals ganz aus dem rechten Beweggrunde,
niemals aus Liebe und Gehorſam gegen Gott allein, verrichtet,
ſich von ſeiner Concupiscenz immer mitbeſtimmen läſt, weshalb
ie natürlich und bürgerlich guten Werke von Gott mit zeitlichen
ten belohnt werden, aber in Wahrheit doch ſündig und verdamm-
d. Und in geiſtlichen Dingen vermag der Menſch durchaus nichts
zu thun, indem ſein geiſtiges Auge gegen jede ſeligmachende Er-
s Gottes verhüllt iſt, und ſein Wille nur das thun und vollbringen
vas gegen Gottes Wolgefallen iſt [36]). Daher vermag der gefal-
enſch, von der Sünde geknechtet, in keiner Weiſe eine ihm darge-
Gnadenhülfe perſönlich zu ergreifen oder ſich zu einem poſitiven
Widerſtehn gegen dieſelbe zu erheben oder ſich in äußerer, disciplı-
r und pädagogiſcher Weiſe für den Empfang einer erlöſenden Gnade
reiten [37]). Indem daher der Wille des Menſchen nur für das
rei iſt, welches er immer mit Freiheit und Wolgefallen thut, iſt zu
n (Polan. VI, 6): *Arbitrium hominis corrupti et non renati*
turalis potentia sine coactione eligendi ac faciendi tantummodo
, quod ab intellectu voluntati proponitur eligendum ac facien-
). Da ſich nun die Knechtung durch die Sünde, von welcher ſich
enſch nie frei machen kann, demſelben als Elend fühlbar macht, iſt
: zugleich Strafe der Sünde [39]).

Wie dieſer geiſtliche, ſo iſt auch der leibliche Tod eine Strafe
für die Sünde des Menſchen. — Denn die Natur ſelbſt bringt
od nicht mit ſich, da er Zerſtörung der Natur iſt; auch kann Gott
r abſolut Gute den Tod um des Todes ſelbſt willen ebenſowenig
n eines Andern willen wollen; vielmehr kann Gott den Tod nur
trafe für die Sünde geordnet haben. Hiermit iſt zugleich, indem

der Mensch durch den Tod in das Loos der übrigen Creaturen herabgedrückt ist, die ursprüngliche Gewalt des Menschen über die Creatur gebrochen, so wie die gesammte leibliche Herrlichkeit und Seligkeit desselben untergraben [40]). Aber die Spitze des Elendes, welches als Strafe für die Sünde über den Menschen kommt, ist der ewige Tod, d. h. die ewige Abtrennung des Menschen von der Gemeinschaft und Seligkeit Gottes (poena damni) und die ewige Qual (poena sensus) die der Sünder jenseit des Grabes in seinem Gewißen und an seinem Leibe erfährt [41]).

Wie aber nur die Verworfenen dem ewigen Tode unterworfen sind, so ist für die Erwählten der zeitliche und leibliche Tod keine eigentliche Strafe, da für dieselben alle Strafen Gottes nur Prüfungen und Uebungen in der Demut und Geduld und Züchtigungen zur Gottseligkeit sind [42]).

Belegstellen.

1) Mastr. (IV, II, 3): Foedifragii itaque Adamitici prima genitura fuit *peccatum humanum*. Sicut enim peccatum angelicum in mundum angelorum non introiit nisi transgressione angelorum, ita peccatum humanum in mundum hominum non introiit nisi foedifragio Adami (Rom. 5, 12). — Zu beachten ist, daß die reformirte Dogmatik die Sünde vorzugsweise als Sündenelend auffaßt, während die lutherische sie mehr als Sündenschuld betrachtet, und daß jene in derselben ganz besonders das Verlaßensein des Menschen von der Gnade (desertio a gratia div.) wahrnimmt.

2) Peccare, *ἁμαρτάνειν* ist (Leidener *Synopsis* XVI, 2) a via vel scopo aberrare, d. h. a divinae legis praescripto aberrare. — Die biblischen Bezeichnungen der Sünde zält Coccej. (Summ. th. XXIV, 2) auf: חַטָּאָה, peccatum, עָוֹן, עָוֶל, *ἀδικία*, בֶּגֶד, מַעַל, פֶּשַׁע, *ἀνομία*, מְרִי, *ἀπείθεια*, עֲבֵרָה, *παράβασις*, מֶרֶד, רֶשַׁע *ἀσεβεια*, אָשָׁם, טֻמְאָה, *παράπτωμα*, *ὀφείλημα*, quod חוֹבָה apellat synagoga.

3) In der älteren reformirten Dogmatik galt es als unverfänglich, die Sünde als actio, res etc. zu bezeichnen. Indessen wurde es bald klar, daß sich diese Bezeichnung mit der deterministischen Grundanschauung des Systems nicht recht vertrug. Denn wenn der Mensch zu der actio als solcher, abgesehen von dem finis derselben, determinirt wird, so kann doch nicht wol ohne Weiteres gesagt werden: peccatum actuale est actio u. s. w. Die reformirte Dogmatik muß vielmehr hervorheben, daß nicht die actio, sondern der in ihr hervortretende Mangel eines gottergebenen Sinnes, d. h. der defectus carentiae inesse debitae die eigentliche Thatsünde sei. Daher sagt z. B. Wendelin in der Collatio S. 151 im Gegensatz zur lutherischen Definition: Peccatum, quod actuale vocatur, *formaliter* non est actio, sed *moralis defectus actionis* seu *privatio conformationis cum lege Dei*, quae *ἀνομία* appellatur, a qua actio dicitur *ἄνομος*. Darum kann die Thatsünde (materialiter) nur insofern actio genannt werden, als die actio das Subject oder die materia in qua der eigentlichen Thatsünde ist. Unde actio, *qua actio* tribuitur Deo; dagegen

x *defectus actioni inhaerens* non Deo sed *homini vel Satanae.* — benſo Keckerm. S. 269: *Cum peccatum non sit actus, etiam eius nisa proprie et per se actus non erit, sed defectus alius.* — Die andlung ſelbſt, in welcher geſündigt wird, iſt physice gut, weshalb eſelbe nur uneigentlich als Sünde bezeichnet werden kann; Leibener *mnaps.* (XVI, 9): Subjectum autem proximum huius, de quo agimus, ccati, quod scholastici materiale vocant, est *res* seu *actio physice na,* cui *privatio* illa, tanquam *moralis forma* vel potius *deformitas* haeret: unde fit, ut non tantum ipsa vitiositas, sed et actio tota m vitiositate coniuncta denominative, ut loquuntur in scholis, pec- tum et malum appelletur. — Daher ſagt Keckerm. 268: *Periculose finitur peccatum quod sit actio:* quia omnis actus secundus est ab tu primo, videlicet Deo: Idcirco res in se et per se optima est, mo est ipsa perfectio agentis. Tantum enim quaelibet res valet, antum agit: itaque peccatum formaliter non est ipsa actio, sed tium seu *defectus actionis.* In demſelben Sinne Voet. (I, 1132): as Wort peccatum kann in einem doppelten Sinne aufgefaßt werden: l *abstracte* pro peccato qua tali, seu ἀνομία et vitio actus humani ricte ac praecise sic dicto, ut contra actum substratum seu ipsam tionem et motionem in genere entis physice seu metaphysice spe- atam contra distinguitur; vel *concrete* pro toto complexo, quod nstat istis tribus; 1) *actu substrato*, cui ἀνομία inhaeret; 2) *ipsa νομία seu vitio morali*, quod actui illi inhaeret; 3) *ordinabilitate* ordinatione illius actus peccaminosi in aliquod bonum. Quodsi prima significatione accipiatur peccatum, iam dicimus, *nullum sitivum decretum seu nullam voluntatem efficiendi, sed tantum rmittendi;* nullam item possitivam realis providentiae executionem, terminationem et causalitatem, sed tantum *puram putam permis- onem* Deo circa peccatum posse tribui. Sin vero in secunda signi- atione iam cum autoribus nostris contendimus, *non nudam per- issionem* Deo solummodo tribuendam, sed insuper *realem secundum sitivum et efficax voluntatis decretum operationem* eiusque adiun- um seu affectionem necessitatem; non quidem absolute sed limitate, iod ad actum substratum et *ordinabilitatem atque ordinationem bonum:* haec enim a Deo summo bono et prima causa effici nemo, si Epicureus, negat.

4) Heidegg. (X, 5): Non eo sensu peccatum ἀνομίαν definimus uasi actiones omnes hominis sua natura indifferentes et liberae sola ge Dei ex voluntatis et herilis imperii placito, non naturali sancti- te rogata determinarentur, atque ita nihil, turpe et foedum volita mandata. — Saltem enim illud, quod Deo volenti et iubenti paren- um sit, non lege arbitraria sed naturâ constat, quia alias omnis edientia hominis soluta et libera foret. Vicissim ergo peccatum iquod et malum dicitur tale non solum ἀνομίᾳ seu defectione a lege si libera et arbitraria sed ἀνομίᾳ, defectione a lege naturae et san- itate Dei innixa. — Coccej. (Summ. th. XXIV, 2): Sünde iſt das, quo creatura *a similitudine Dei discedit.*

5) Heidegg. (X, 6): Perperam etiam scholastici tria peccati quisita naturam eius, absolventia, puta τὸ ἄνομον, *illegalitatem,* τὸ κούσιον, *spontaneitatem et ut peccans sit causa particularis,* ponunt. d peccati enim rationem formalem *sufficit* τὸ ἄνομον, quia eo po- to peccatum et quicquid cum eo connexum est, ponitur et sublato

tollitur. — Burm. (II, VII, 9): Errant Pontificii et Sociniani, dum non τὸ ἄνομον solum sed et τὸ ἑκούσιον de peccati ratione formali statuunt nihilque peccatum esse volunt, nisi quod pariter sit voluntarium h. e. scienter et deliberato factum. — Wendel. (I. cp. 10, th. 11, expl. 7). Peccatum non est aestimandum ex voluntate hominis, sed ex lege Dei. — Bulling. 34: Lex enim „ne concupiscito“ inquit. Itaque etsi cupiditati, quae te incendit, non assentiaris, ipse tamen carnis tuae impetus peccatum est. — Maſtr. (IV, II, 22) diſtinguirt hierbei in folgender Weiſe: Reformati agnoscunt, voluntatem esse *subiectum* δεικτικὸν *omnis boni ac mali moralis;* agnoscunt item illud *involuntarium*, quo voluntas positive absque ulla collusione repugnat, *peccatum non esse;* sed distinguunt *consensum voluntatis antecedentem*, qui sit causa et principium actus et *concomitantem*, qui applaudit peccato iam existenti. Sic negant tandem consensum voluntatis praevium seu antecedentem ad constitutionem peccati necessario requiri, sed sufficere concomitantem.

6) Polan. (VI, 3): Forma seu formalis ratio peccati est deformitas, id est aberratio a lege divina, ἀνομία. Proinde peccatum non est nisi quod adversum legem Dei committitur. — *Non* igitur est *mera privatio*, sed etiam *mala qualitas animae inhaerens, contraria bonae qualitati* conformi cum lege Dei. Unde vitia virtutibus non opponuntur tantum privative, sed *contrariae qualitates* sunt. — Heidegg. (X, 8): De formali peccati ratione quaesitum est: An sit *privatio*, an *positivum aliquid?* De quo doctorum sententiae variant, at conciliari forte, terminis rite intellectis et reiecta sententia pontificiorum quorundam eam in nuda privatione iustitiae primo homini, quasi supra naturam eius collatae constituentium possunt. Peccatum enim quodvis in habitu vel actione quadam, quae positivum reale et a Deo creatum quidpiam sunt, haeret, et tum habitum tum actionem sua ἀνομία et malitia afficit. Omne enim malum est in bono et in eo velut alieno fundo ita habitat, ut ab eo separari, non possit et omnis boni causa et auctor Deus, mali autem qua tale auctor Deus esse non possit. Eatenus igitur peccatum hoc est formam mali una cum subiecto eius positivum quidpiam esse recte theologi censent, quia et ipsum subiectum habitus vel actio positivum, reale et a Deo creatum quidpiam est et malitia seu peccati ipsius forma subiectum suum, perinde ut res aliqua positiva afficit eo modo, quo phrenesis mentem et actiones eius afficit et distorquet, quin et de eodem subiecto, quod ita afficit, praedicatur non tantum privative velut cum omnes declinasse, inutiles facti dicuntur (Rom. 3, 12) sed etiam positive velut cum lex in membris belligerari adversum legem mentis et captivare hominem legi peccati (Rom. 7, 23) et omne figmentum cogitationum cordis tantum malum esse omni die (Gen. 6, 5) dicitur. Ita peccatum sive in habitu sive in actione habitans et nidificans est sane privatio sed non qualiscunque. — Heidegg. zieht nun die von Thomas gebrauchte Diſtinction der privatio pura und non pura und zwar in habitu und in actione an (die privatio pura in habitu iſt = esse privatum, ohne daß von der Sache etwas zurückbleibt, z. B. der Tod, die Erblindung; priv. non pura iſt ein privari, worin etwas vom habitus bleibt, z. B. Krankheit; die priv. pura in actione iſt z. B. die impotentia ambulandi eines lahm Geborenen, dagegen eine priv. non pura iſt die claudicatio, die in einem laesum femur ihren Grund hat), und erklärt ſodann: Pec-

tum *privatio non pura* est, quia et originale aliquid habitus relinit, puta propensionem et proclivitatem ad omne malum, et actuale n actionem sed actionis rectitudinem tollit. Nur in dieſem Sinne nn anerkannt werden, ad rationem peccati s. originalis s. actualis sitivum quid spectare, indem die Sünde eine privatio non pura cum sitiva qualitate et actione, quibus vitiositas inhaeret, iſt. Ebenſo ucan (XV, 7): *Estne peccatum aliquid positivum an privativum? — ccatum non est positivum, i. e., quiddam subsistens a Deo condi-, nec est simpliciter nihil, nec simplex et pura privatio* sicut ors est privatio vitae aut tenebrae sunt privatio lucis: *sed est de-tus seu destructio rei positivae*, videlicet operis et ordinis divini subiecto, quod culpam sustinet suae depravationis, aversionis a o, ut ruina in domo, caecitas et amissio visus in oculis. Et Paulus cat defectum seu privationem, cum ait: *Omnes carent gloria Dei* om. 3, 22), etsi *accedunt motus externi, qui sunt res positivae,* d tamen errantes et confusae, ut in parricidio Cain motus, seu evatio manuum est res positiva. Sed peccatum ipsum est a lege i defectio, et a voluntate Dei aberratio, ἀταξία, et confusio ordinis vini. Hoc sensu dicit Thomas: Peccatum *non esse puram priva-nem hoc est absentiam tantummodo boni, sed quendam habitum,* u *actum debito ordine privatum*, id est *lacerationem, et turbatio-ne ordinis*, quo debebant regi omnes vires et inclinationes nostrae *).

7) Riiſſen (IX, 56): Duo vulgo peccati effecta dicuntur, *cula* et *reatus*. *Macula* est pollutio spiritualis et ethica, qua minis anima inficitur. *Reatus* est obligatio ad poenam, ex praevio licto. Posterior respondet iustificationis beneficio, quo Christus fert a nobis reatum ex imputatione iustitiae suae. Prior vero *ctificationis gratiae*, qua macula eluitur per Spirit. S. efficaciam.

8) Ameſius (XII, 2): *Reatus* est obligatio peccatoris ad enam iustam sustinendam propter culpam. — Unterſchieden wird der

*) Leibener *Synopsis* (XVI, 4 — 9): Plenior tamen definitio a nostris ditur, quod sit *actio contra legem Dei, Deum offendens et peccatorem reum iens irae Dei et mortis, nisi remissio fiat propter Christum mediatorem.* — finitio haec elicitur ex 1. Ioh. 3, 4; Gal. 3, 10. 13. — Ex qua definitione ma-festum est, propriam naturam et formam huius peccati consistere in absentia seu ma rectitudinis et sanctitatis, quae secundum Dei legem actionibus nostris tam ernis quam externis inesse debet, unde et non male August. lib. II de civit. Dei, . 9: *mali nulla natura est, sed amissio boni mali nomen accepit.* — Quando pe a nonnullis reformatae ecclesiae scriptoribus asscritur, malum non esse meram rvationem, id non sic intelligendum est, quasi malum per se aliquam vere posi-am naturam habeat seu metaphysicam; cum omne ens tale bonum sit et a solo o omnis boni autore, *nam in eo vivimus, movemur et summus* (Act. 17, 28); l hoc ab illis intelligitur, de privatione inefficaci atque ociosa; quales sunt pri-iones, quae potentiam absolute auferunt, ut caecitas visum. — Peccatum vero *mosa privatio* est, qua principium agens atque ipsa actio ex eo profecta, privatur a rectitudine, cum principii ipsius corruptione, non ablatione; qualis est luxatio ris, a quo motus non aufertur, sed motus ordinatio et rectitudo. Unde fit, ut catum non tantum negative, sed et affirmative enuncietur a scriptura et efficacia l tribuatur, sanctitati ac iustitiae contraria atque inimica (Rom. 8, 7; Gal. 5, 17), ia motus ille atque actio, cui privatio illa inhaeret, ex vi privationis inhaerentis rersatur motui atque actioni sanctae et iustae, ac proinde et Dei legi. — Sub-tum autem proximum huius, de quo agimus, peccati, quod Scholastici materiale ant, est res seu actio physice bona, cui privatio illa, tanquam moralis forma, l potius deformitas, cohaeret; unde fit, ut non tantum ipsa vitiositas, sed et lo tota cum vitiositate coniuncta, denominative, ut loquuntur in scholis, peccatum malum appelletur.

reatus potentialis und actualis; dagegen wird die ſcholaſtiſche Diſtinction des reatus culpae und poenae verworfen; Riiſſen (IX, 57): *Reatus est potentialis*, qui notat meritum intrinsecum poenae, quod a peccato inseparabile est, vel *actualis*, qui per Dei misericordiam ab eo separari potest, per remissionem scilicet, quae proprie est reatus actualis ablatio. *Ille* pertinet ad peccati *demeritum*, et τὸ κατακριτικὸν seu *condemnabilitatem*, quae semper peccato adhaeret. *Iste* vero ad demeriti iudicium, seu κατάκριμα, *condemnationem*, quae tollitur in iis, quibus venia peccati facta est. — 59: Perperam vero a pontificiis distinguitur *reatus* in lapsum *culpae et poenae:* reatus culpae illis dicitur, quo peccator ex se indignus est Dei gratia, dignus autem est ipsius ira et damnatione; *poenae vero*, quo obnoxius est damnationi, et ad eam obligatur *).

9) Beza (I, 361): Nos iam antea ostendimus, Deum iuste ordinare quae homines iniuste faciunt; Deum, inquam, bene uti peccante instrumento. Nam aliud spectat Dominus, nempe gloriam suam, propter quam etiam impium fecit, ut ait Salomon: aliud vero sibi proponit perversa Satanae et improborum hominum voluntas. Ita fit, ut in eodem opere iustus sit Deus, iniustus sit Satan et iniusti homines.—

Urſin führt (Loci p. 624) folgende Argumente an, um zu beweiſen Deum non esse causam vel effectorem vel auctorem peccati: 1) die ausdrücklichen Zeugniſſe der heil. Schrift (Gen. 1, 31; Pſ. 5, 5—7; Deut. 16, 22; 18, 12; Lev. 18, 26 — 29; Eccleſ. 15, 11. 12, 13. 21 u. a. m.); 2) die abſolute Heiligkeit Gottes, propter quam est impossibile, ut ullus ipsius effectus sit malus; 3) die abſolute Wahrhaftigkeit Gottes, die es unzweifelhaft macht, voluntates contradictorias in ipso non esse. Da nun Gott bezeugt, daß er die Sünde haßt, ſo kann er ſie nicht wollen; 4) was Jemand in einem anderen wirkt, das kann er nicht mit Recht ſtrafen. Da nun Gott aber alle Sünden mit Gerechtigkeit beſtraft, ſo kann er keine derſelben wollen oder bewirken. — Die Schrift lehrt, peccati causam efficientem per se et propriam esse voluntatem diabolorum et hominum, qua libere illi a Deo defecerunt et se imagine Dei spoliarunt. — Hierzu kommt, daß die causa peccati in gar nichts anderem, als in dem (perſönlichen) Willen der Engel und Menſchen liegen kann (625): Denn die Sünde kann nur illius causae effectus per se et proprius ſein, quae contra legem agere potest. Id vero nulla natura potest nisi angelica et humana. Deus enim ipse sibi lex est, et contra legem suam facere aut intendere nihil potest. Aliae vero creaturae, cum non sint rationales ac proinde lex illis non sit lata, peccata facere non possunt, quandoquidem lege sublata

*) Ebenſo Braun (I, III, 3, 14): Est igitur *reatus conditio in qua est reus donec vel absolvatur, vel condemnetur. Vel est obligatio ad poenam propter peccatum.* Reatus distinguitur in *potentialem* vel *actualem. Prior* est, qui peccatum ex interna natura delicti sequitur, quatenus peccator sua natura poena dignus est, eatque a peccato inseparabilis. *Posterior* est, quatenus vi legis divinae homo quidem ad poenam ordinatur, sed per misericordiam Dei ab homine tolli potest, quemadmodum ab electis ablatus est per sanguinem Christi. Est igitur *reatus* medium quid inter *culpam* et *poenam:* oritur enim *ex culpa* et ducit *ad poenam*, ut unicus tantum sit *reatus culpae* et *reatus poenae.* Inepte igitur distinguunt *pontificii* inter *reatum poenae* et *reatum culpae*, quasi a nobis possit tolli *reatus culpae* manente tamen *reatu poenae;* quasi Christus nos liberasset a *culpa*, sed ita ut nos ipsi luamus *poenam*, vel in purgatorio, vel alibi: quod est falsissimum. Ubi enim nulla est *culpa*, ibi nullus prorsus *reatus*, nullaque *poena* concipi potest.

locus peccato non relinquitur. Necessario itaque sequitur, *peccatum esse talem effectum, qui solis angelis, qui lapsi sunt, et hominibus competat.* — S. 628: Wenn eingewendet wird, daß doch Gott jedenfalls die causa causae peccati sei (denn „Deus est causa voluntatis, quae est causa peccati; ergo etiam effectus voluntatis, nimirum peccati causa est"), so ist hierauf zu antworten: *causa remota* (d. h. hier Gott) alias *per se*, alias tantum *per accidens* causa est. Sie ist per se die Ursache einer Wirkung, wenn sie die causa propinqua nicht allein ins Dasein ruft, sondern sie auch in producendo effectu, quem ipsa intendit, leitet und bestimmt, wie wenn Gott den Willen des Menschen, den er geschaffen hat, zu guten Werken bewegt; wenn dagegen die causa remota vel non movet propinquam, vel non intendit eius effectum, — so kann sie nur per accidens die Ursache dieser Wirkung genannt werden. So erschafft zwar und bewegt Gott den Willen des Menschen; sed quia voluntas hominum a diabolo et a se ipsa depravata est, ipsa peccatum efficit, quod Deus neque creans neque movens voluntatem intendit s. cogitat efficere. — Außerdem vgl. oben S. 224.

10) Coccejus erinnert (Summ. th. XXV), um den Satz zu beweisen, daß das peccatum nicht ex Deo sei, an den Zweck, zu welchem Gott den Menschen erschaffen hat. Gott schuf persönliche Wesen, weil sonst cetera omnia, quae facta sunt, frustra essent; nulla enim vel *Dei glorificatio vel beatitudinis communicatio* esset. Denn die Creaturen sind nicht in dem Sinne um Gottes willen erschaffen, als ob Gott derselben ad consummandam beatitudinem suam bedürfe, sondern quia illis Deus suas perfectiones conspiciendas glorificandasque exhibet. Diese Verherrlichung Gottes in der Creatur wäre jedoch nicht möglich, wenn in derselben nur eine visio divinae celsitudinis, nicht auch ein amor derselben vorhanden wäre. Gott wollte darum seine Majestät grade in der Liebe, welche persönliche Creaturen zu derselben haben, kund thun und verherrlichen. Daher mußte der menschliche Geist so erschaffen sein, ut *rectum appetitum* habeat, indem er sonst Gott nicht verherrlicht hätte. Nach dem ewigen Gesetz Gottes ist also der mens über die libidines Gewalt gegeben, woraus wiederum folgt, daß die gegenteilige Richtung der mens des Menschen, d. h. die Sünde, nicht von Gott verursacht sein kann. Von Manchen wird nun die Möglichkeit der Sünde aus der Freiheit (libertas) des Menschen abgeleitet, aber mit Unrecht. Denn die Freiheit des Menschen besteht in der Treue desselben gegen seine Bestimmung, gegen seine uranfängliche Natur und gegen das, was sein wesentliches Gut ist. (XXV, 10): Id quidem imprimis perspicuum est, si qua mens *in initio suo permanet*, eam *volendo et amando bonum suum* vere *liberam* esse; eo enim fruitur cum *libertate*, quo fruitur cum *securitate*. Da nun der Mensch seinem Begriffe nach eine zu dem Zwecke der Verherrlichung Gottes erschaffene Creatur ist, so folgt um so mehr (XXV, 27) *libertatem* voluntatis non esse *independentiam a Deo*. Der Grund und die Ursache der Sünde Adams war nicht die libertas, sondern die *mutabilitas* desselben. Denn wennschon derselbe sich nur nach seinem eignen freien Willen zum Bösen umwandeln konnte, so war doch eben dieses *mutari posse* nicht libertas, sondern *libertatis imperfectio, quia est possibilitas servitutis*. Daher ist zwischen den Begriffen der libertas und der mutabilitas wol zu unterscheiden. Denn allerdings ist es wahr, electionem voluntatis versari circa bonum et malum; aber daraus folgt nicht, libertatem esse indifferentiam circa bonum et malum,

quin imo nec mutabilitatem adesse libertati. Denn auch Dei voluntas circa bonum et malum versatur, non ut deliberet, sed ut illud *velit*, hoc *oderit immutabiliter*. Aber ebenso bestimmt ist auch festzuhalten, daß Gott dem Menschen zwar Freiheit des Willens, aber nur eine unvollkommne Freiheit, d. h. Freiheit und Wandelbarkeit des Willens anerschaffen hatte. Daß Gott dieses thun konnte, erklärt sich aus der οὐδενεία creatae mentis Gott gegenüber. Denn wennschon es einerseits Gottes würdig war, den Menschen im Zustande der Hinneigung zu Ihm, dem Schöpfer, zu erschaffen, so hatte doch andrerseits der Mensch als Creatur kein Recht darauf, ein bleibendes Einwohnen der Heiligkeit Gottes in ihm zu fordern. Die Creatur konnte sich daher in der Weise von Gott abwenden (XXV, 38) ut se, quae nihil est, faciat mensuram sapientiae Dei. So fiel der Teufel, indem ihn falsae sapientiae h. e. *mendacii adinventio* praecipitavit, und ebenso illa mens, quae a Deo corpore vestita est, cuique in membra corporea imperium dedit, *paululum omisso magisterio Dei, dum ex se ipsa iudicavit verum speciosi fructus finem, qui verus eius finis non erat*, fine et bono et pulchritudine sua excidit. — Heidegg. giebt (X, 10) auf die Frage nach der causa mali die Antwort: vel 1) nullum malum est, vel 2) primitus a malo est, vel 3) a bono est, und entscheidet dieses so: Si nullum malum est, frustra orare Dominus iussit „libera nos a malo." — Si malum primitus a malo est, triumphabit pestilentia manichaeorum asserentium, peccatum a Deo malo esse; ita et Deus malus erit i. e Deus non Deus. — Neque se extricant, qui cum Iudaeis et Pelagianis malum a conditione materiae arcessunt, quasi fieri non potuisset, ut ex materia crearetur aliquid, quod non concupiscat et non habeat appetitum malum. Hieraus folgt: Superest, *ut causa mali sit bonum, non summum illud et immutabile*, quod Deus est, — sed *inferius* et a *Summo dependens, creatura rationalis*, quae simul bona, simul libera, sed *ob imperfectionem naturae ex nihilo conditae nec ad perfectionem Dei assurgentis*, **mutabiliter** *talis condita*, bonitatem et libertatem suam cum malitia et servitute commutare potuit. — Potest arbor bona suam bonitatem cum malitia commutare atque ita commutata malos fructus ferre. Par ratio creaturae rationalis bonae, quae quamdiu talis, malos fructus ferre non potuit; at *voluntatem suam bonam cum mala commutans non naturae sed qualitatum conversione* nonnisi malos fructus germinare potuit. Hierzu noch die Erläuterung: *Quae conversio voluntatis ex bona in malam inde orta est, quod voluntas intellectu latior in cognitis et in compertis secundas fecit, atque ita relicto duce oculato et adscito caeco cum eodem in foveam cecidit.* — Vgl. außerdem oben S. 225.

11) Leidener *Synopsis* (XV, 16): Certum est, hoc peccatum in homines *non transisse per imitationem* sed *per propagationem*. — 9: Originale vocatur, quia propagatione haereditaria nativitatem nostram maculavit, atque in nobis statim, ut primum homines sumus, insedit, et *naturae et originis lege in nos derivatum est*. — Keckerm. 251: Peccatum orig. est, quod *a prima sua origine* homo secum trahit.

12) Polan. (VI, 3): Unde etiam in nobis *naturale* est, h. e. quod natura non ut ab initio recta creata est a Deo, sed ut est iam depravata, nobis adeoque naturae nostrae inest, non vitio communis naturae (quae et Adami in integritate fuit et Christi communis est)

d instrumenti primigenii, per quod omnes naturaliter descendimus ph. 2, 3; Col. 3, 6). — Et quia peccatum originale nobis natura est, ideo *in hac vita est prorsus inseparabile, sic ut deponi non possit omnino nisi morte.* Daraus folgt aber auch, daß nicht wie die ſte Sünde Adams, ſo auch die Sünden der andern Eltern ſich auf die nder forterben müßen; Bucan (XVI, 27): Quia primum illud peccatum non tam *personale* et proprium Adae fuit, quam *naturale,* i. e. tius humanae naturae commune, quae originaliter et naturaliter at in eius lumbis, eoque vere originale. Reliqua vero peccata ami et reliquorum hominum vere personalia fuerunt: de quibus ech. 18, 20.

13) Schon Calvin (II, 1, 8) hebt hervor, daß die Bezeichnung der rbſünde als carentia iustitiae orig. ungeeignet ſei: Qui pecc. orig. finierunt carentiam iust. orig., quae inesse nobis oportebat, quamam id totum complectuntur, quod in re est, non tamen satis signianter *vim* atque *energiam* ipsius expresserunt. Non enim natura stra boni tantum inops et vacua est, sed malorum omnium adeo rtilis et ferax, ut otiosa esse non possit. — Auch die ſpäteren Dogatiker pflegen dieſe Bemerkung zu wiederholen, z. B. Mareſ. 110: Non nsistit in sola iustitiae orig. negatione et carentia, sed etiam in orbida quadam et habituali animae qualitate. — a Dieſt 82: Corptionis orig. duae sunt partes, privatio boni et inclinatio ad malum.

14) Das pecc. orig. umfaßt zweierlei, das peccatum imputatum und s pecc. inhaerens. Manche Dogmatiker gebrauchen dieſe Termini nicht, zeichnen aber doch die mit denſelben dargeſtellten Begriffe beſtimmt genug, wöhnlich mit Anwendung der Ausdrücke reatus (ungenau culpa) und rruptio. Z. B. Polan. (VI, 3), welcher zum pecc. orig. 1) die lpa inobedientiae s. defectionis a Deo in lumbis Adami und 2) die rruptio defectionem Adae secuta in tota hominum natura rechnet. enſo a Dieſt S. 21: Pecc. orig. est *reatus* et *corruptio* totius neris hum. ex lapsu illo primo inde ab origine conceptionis inhaens. Am gewöhnlichſten wurde jedoch die Erbſünde als pecc. imput. d inhaerens bezeichnet. Vgl. Keckerm. 253: Pecc. orig. est vel *mputatum* vel *inhaerens.* Peccatum orig. *imputatum* est ipsa defectio prima praevaricatio ab Adamo et Eva esu fructus vetiti commissa, d toti postea humano generi ex duabus istis primis personis naturaliter prognato imputata. — Braun (I, III, 3, 16): Pecc. orig. est l inhaerens vel imputatum. *Peccatum imputatum* est ipse lapsus dami, quatenus omnes homines censentur peccasse in Adamo, adeoe digni habentur eadem poena, in quam se coniecit Adamus 1) quia damus fuit totius generis humani caput, et foederis princeps; 2) quia mnes homines fuerunt in eodem foedere cum Adamo: ideo foedus m eo ruperunt; 3) omnes iisdem *bonis,* ut *dominii* et benedictionis rticipes fuissent, si Adam stetisset (Gen. 1, 26. 28); 4) omnes ad nc usque diem participes sunt benedictionis, *crescite* et *multiplimini*; 5) omnes sunt sub eadem comminatione, adeoque 6) sub fectis peccati, sub maledictione iisdemque *malis,* sub *dolore, sudore, bore et morte* (Gen. 3, 16 etc.; 1. Cor. 15, 22); 7) anima nostra oducitur destituta sanctitate originali, quod non potest fieri, nisi nquam per poenam propter peccatum Adami; 8) exsertis verbis dicius *omnes in Adamo peccasse* (Rom. 5, 12), in Adamo omnes mori, in Christo omnes vivificantur (1. Cor, 15, 22). Imo *mors* dicitur

regnare etiam in iis, qui non peccarunt, ad similitudinem transgressionis Adami (Rom. 5, 14), quod de ipsis *infantibus in utero materno, ut recens natis etiam intelligi debet.* — Gott imputirt also allen Nachkommen die Schuld Adams wegen ihres natürlichen Zusammenhangs mit demselben; Riissen (IX, 5): Nos docemus: *actuale peccatum Adami* ita omnibus via ordinaria ab ipso descendentibus *reipsa imputari*, ut propter illud omnes rei censeantur, et vel poenas dent, vel saltem poenis digni existimentur. — Und dieses geschieht nicht willkürlich; denn in Folge unseres natürlichen Zusammenhangs mit Adam (Braun, l, III, 3, 17) *nascimur destituti sanctitate propter aliquod peccatum*: non propter nostrum peccatum, cum nullum actuale commisisse possimus, antequam nati simus, ergo *propter peccatum alterius*, nempe *Adami*. Ebenso Leydecker 164: Haud iustum fuisset unius angeli crimen alteri imputari, vel unius hominis peccatum alterius censeri, posito quod singuli seorsim essent creati sicut angeli. Sed est *unitas naturae, — cui unitas foederalis erat innixa.* Calvinus dicit, ex voluntate Dei fuisse ordinatum, ut — dona — Adam sibi et posteris haberet simul ac perderet. — 171: Habemus igitur *peccatum imputatum*, sequitur *inhaerens* *). — Wolleb 41: Peccati orig. causa proxima est *reatus peccati primi*, cuius respectu est iustissima Dei poena. — Denn etsi anima homini immediate a Deo inspiretur, *unita tamen cum corpore protinus rea* est *primi peccati*, tali homini *imputati, ideoque* et illa labe orig. inficitur.

So faßte die herrschende Kirchenlehre das Wesen der imputatio peccati Adami, die imputatio *immediata*, wie sich die spätere reformirte Dogmatik auszudrücken pflegte (vgl. Burmann S. 444), das peccat. orig. imputatum, und das Verhältnis desselben zum peccatum inhaerens auf. Allerdings wurde gegen diese Auffaßung Einsprache erhoben, namentlich von Seiten der Academie zu Saumur. Aber die Form. cons. Helv. wies diese Einsprache in dem (schon oben S. 229) mitgeteilten Art. 10 zurück. Die französische Synode zu Charenton hatte schon i. J. 1644 alle diejenigen, welche jene imputatio leugneten, von der Teilnahme am kirchlichen Ministerium ausgeschloßen. Unter den Späteren hielt noch Wyttenbach (Teut. VII, 806 ff., 812 ff.) an dem herrschenden Lehrbegriff fest. Als namhafteste Gegner desselben wurde außer Josua Placäus von Saumur noch der Engländer Daniel Witby (tract. de imput. divina peccati Adami posteris eius universis in reatum, Londini 1711) genannt. Endemann sagte sich ebenfalls von der herrschenden Lehre los. Als herkömmliche Beweisführung der letzteren giebt derselbe (Instit. I, p. 346) folgende Argumente an: 1) Quia homines

*) Was unter der imputatio zu verstehen ist, erläutert Heidegg. (X, 27): Imputare non est simpliciter opinari, vel simpliciter iudicare, quod aliquis cogitaverit, voluerit, fecerit, quod non cogitavit voluit, fecit; sed idem iudicium de eo facere qui non fecit, quod de illo, qui fecit. Hoc sensu peccatum Adami illud, quo de fructu arboris vetitae comedit (non reliqua post lapsum, quando non amplius personam publicam sustinuit commissa) omnibus ab Adamo naturaliter orundis *propter coniunctionem cum eo imputatur ad condemnationem*, hoc est peccatum Adami licet ab iis actu non commissum iis adscribitur, ut propter illud vel eius respectu reatum subeant et poenas dent vel certe poenis omnibus digni habeantur. *Et vertitur sane hac in peccati Adamici imputatione cardo rei, quae maximi momenti est.* — Ebenso Mastricht (IV, II, 10): Imputatio autem non consistit in mera putatione, qua Deus putet foedifragium protoplastorum non ab ipsis tantum perpetratum fuisse, sed actualiter et personaliter etiam ac omnibus eorum posteris

simulatque nascuntur sunt miseri: haec miseria est poena divina. Deus non nisi peccatores punit; ergo homines sunt peccatores antequam nascuntur: quod alio modo fieri nequit, nisi peccatum Adami ut peccatum illorum consideretur. 2) Quia Deus praevidit, quod quilibet posterorum Adami eius loco positus, peccaturus esset, et quod tunc hic mundus non esset optimus, quod ideo omnes possint puniri iuste: quod Deus benigne egerit, constituendo Adamum primum hominem: lapsum eius permittendo, illumque posteris imputando. 3) Provocant ad Rom. 5, 12 seqq. et 1. Cor. 15, 21. 22. 4) Docent, rem ipsam facile concipi posse. Posteros enim Adami consentire in foedus operum, et hinc quoque consentire debere in eius sequelas: hinc peccatum Adami per consensum fieri peccatum participatum posterorum eius, adeoque hos iuste puniri propter Adami peccatum. 5) Addunt, quod ille, qui negat hanc imputationem immediatam, etiam neget imputationem meriti Christi. — Gegen dieſe Beweisführung macht E. zur Begründung einer blos mittelbaren Imputation folgende Argumente geltend: 1) quia Deus nullum hominem propter solum Adami lapsum poenis aeternis punit; 2) quia argumentum Nr. 1 nullam vim probandi habet, cum miseria in qua homines nascuntur, non sit poena stricte sic dicta; 3) quia argumentum 2. sit merum figmentum, si Deus homines propter illa peccata damnare vellet, quae in aliis circumstantiis positi, commissuri fuissent, omnes damnaret; 4) quod dicta ad quae argumento 3. povocatur, imputationem immediatam plane non probent; 5) quod argumentum 4. nil probet, quia non datur foedus operum, et si vel maxime daretur, tamen ex idea foederis consensum tacitum elici non posse. Consensum in peccatum Adami ex peccatis propriis posterorum probans petitionem principii committit, quia peccata nostra propria ex peccato originali oriuntur a nobis non dependente. 6) Argumentum 5. plane reiiciunt: quia imputatio meriti Christi ab imputatione peccati Adami plane non dependet.

15) Heidegg. (X, 39): Ex defectione haeredum Adami in lumbis eius proxime fluit naturae ipsius humanae corruptio seu *peccatum originale inhaerens*, quod ex impura generatione in singulos homines propagatur. — Maſtr. (IV, II, 13): *E peccato imputato*, prima peccati originalis parte etiam secunda profluit *peccatum inhaerens*, quando propter imputatum illud Deus in poenam nobis non confert imaginis suae iustitiam originalem, eaque absente non potest non adesse nisi omnis iniustitia. — Keckerm. 254: *Pecc. orig. inhaerens, est dispositio proclivis humanarum facultatum ad malum, orta ex privatione earum virium, quas ad bonum ante lapsum homo obtinebat.* — Von Vielen wird ausdrücklich hervorgehoben, daß das pecc. orig., und zwar ſowol das pecc. imputatum als das pecc. inhaerens, auch in der Mutter Chriſti geweſen ſei, daß dagegen Chriſtus ſelbſt von dem pecc. orig. frei war, ergiebt ſich aus folgenden Gründen (Braun I, III, 3, 20): 1) quia in foedere Adami non fuit; 2) non est natus vi benedictionis generalis, *crescite* et *multiplicamini* (Gen. 1, 28), sed ex speciali isto pacto inter patrem et filium; 3) conceptus est ex Spiritu Sanct. (Luc. 1, 15 Ideo); 4) semen *mulieris*, non *viri*, dicitur (Gen. 3, 15). — Dieſes pecc. orig. inhaerens iſt wirkliche Sünde. Zanch. 28: Etsi vero contagio haec, in poenam illius primae transgressionis divini mandati, inflicta fuit non Adamo solum, sed toti etiam illius posteritati: eam tamen non solum poenam esse peccati et *causam*

omnium porro peccatorum, sed etiam *vere peccatum*, ut ad condemnationem, vel sola, sufficiat, tam certum habemus e Sacris literis, quam quod certissimum. — Crocius 927: Malitia illa imagini Dei contraria, quae naturam hum. corrumpit, est concupiscentia prava, quae et *peccatum vere est et peccatorum omium scaturigo.* — Die Erbſünde, die Concupiscenz iſt alſo ſchon an und für ſich Sünde, weshalb nicht geſagt werden kann, daß ſie erſt dann zur Sünde werde, wenn ſie der Menſch in ſeinen perſönlichen Willen aufnehme, ſie durch denſelben bethätige. Denn, die Sache genau genommen, ſind auch die allererſten Regungen der Concupiscenz (d. h. der dem urſprünglich reinen Naturtriebe anhaftenden Corruption) niemals involuntarii, weshalb auch die von P. Martyr u. A. vorgetragene Meinung, daß die Concupiscenz an und für ſich ein Mittelding ſei, verworfen wird *); Keckermann 275: Pontificii dicunt, „primi motus isti sunt involuntarii, ergo non sunt peccata.“ Resp. 1. Falsam esse maiorem, *quod nullum involuntarium sit peccatum*, quia *peccatum originis vere peccatum est, etiamsi assensum voluntatis nostrae non includat.* Secundo non omnino involuntarii etiam sunt isti motus, quia nostra voluntate eos attraximus: et quia voluntas, quae est appetitus rationalis, semper est coniuncta cum appetitu sensitivo, ita quidem, ut ipse appetitus sensitivus in homine proportionaliter respondeat voluntati. Ceterum primi isti motus, de quibus loquimur, a nonnullis theologis, imprimis *Petro Martyre* statuuntur medium quid esse, inter peccatum originis et actuale, propterea quod expressa et plena voluntas ad tales impetus non concurrat, ut quidem concurrit ad peccata, quae assensu voluntatis perpetrantur. Sed nihil obstat, quominus ad peccatum actuale eos etiam motus referamus: quia nimirum concupiscentia actuale peccatum est: motus autem isti aut partes, aut prima puncta, ut ante diximus, concupiscentiae.

16) Polan. (VI, 3): *Boni originalis defectus* est corruptio seu pravitas innata, qua tota natura nostra privata est bonitate seu gratia originali, in qua fuerat primus homo conditus. Is defectus est in toto homine, tum in anima, tum in corpore. Nam peccatum originale est in toto homine in anima et in corpore: *in anima* proprie ut in proprio subiecto, *in corpore* autem ut in instrumento, per quod anima agit. In anima defectus seu vacuitas est bonitatis et gratiae originalis in omnibus partibus h. e. et in mente et in voluntate. Mens enim destruitur luce et sanitate intelligentiae et rationis. Voluntas orbata est sua rectitudine et libertate ad bonum Deo placens. Corpus autem spoliatum est conformitate affectuum et appetituum et locomotivae cum lege Dei.

17) Polan. (VI, 3): Malum quod in locum boni originalis successit, est corruptio seu pravitas illa innata, qua tota natura est inepta reddita ad bonum, et prona tantum ad malum. Nominatur a Paulo apostolo (Rom. 7, 7) *concupiscentia* seu cupiditas, quae *non est materiale seu materia in qua* sive subiectum peccati originalis, sed est formaliter *ipsum peccatum originale*, licet in ea synecdochice peccatum originale collocatur; non est tantum inordinatio inse-

*) Hierdurch iſt natürlich auch die Anſicht Zwinglis, welcher in der Erbſünde nur einen Breſten, eine Krankheit, aus welcher die Thatſünden hervorgehen, eine Strafe des Sündenfalles, aber nicht eine Schuld und eigentliche Sünde des einzelnen ſah (vgl. Zeller, S. 59 ff.), ausgeſchloßen.

rum animae virium, nempe sensualitatis seu sensitivi atque animalis petitus, cuius vi atque impetu ad res sensibiles et carnales, quas opter aliquam in eis iucunditatem expetendas esse arbitramur, exsso rationis imperio rapimur: sed etiam mentis ipsius nostrae, qua gitamus, meditamur, molimur, volumus, ac proinde et supremae tissimaeque partis animae et facultatum eius *inclinatio atque pronsio insana ad omnem impietatem et iniustitiam*, et ut clarius am, etiam in parte superiore animae, in ipso intimo mentis recessu, mem dispositionem omnemque habitum adversantem legi Dei comehendit. — Distinguenda a *naturali concupiscentia*, i. e. quam naturae strae Deus insevit, qualis est concupiscentia cibi et potus quo rpora nostra nutriuntur. — *Concupiscentia male ex se etiamsi consus voluntatis non accedat, est peccatum.*

18) Leibener *Synopsis* (XV, 30 — 31): Hunc corruptum habim, qui *concupiscentiam* dixerunt, late sumpto vocabulo in generali nificatione cum scriptura locuti sunt, quae *carnis et concupiscentiae* mine, quam ut malam et vitiosam insectatur, non intelligit appetim in genere, ut rationem simul et sensitivum complectitur, neque nsitivum in specie, neque eum qui peculiariter concupiscibilis apeltur, neque omnino naturalem aliquam facultatem, aut conditionem manae naturae per se. Haec enim in Adam fuerunt initio creatios, et a Christo una cum naturae humanae veritate assumpta sunt. d *vitium naturae, quod per peccatum in eam subintravit, et culbiliter* (ut ita loquar) *infecit*. — Versatur autem circa ea omnia, ae male et inordinate ab homine expeti possunt. Unde cum dixist (Apost. Gal. 5, 17), *carnem concupiscere adversus spiritum*, ut tenderet, quam late pateat talis concupiscentia, subiecit catalogum iquot operum carnis, inter quae non tantum fornicationem, immuntiam etc. enumerat, quae per appetitum sensitivum committuntur et culiariter carnalia peccata dicuntur; verum etiam veneficia, inimitas, contentiones, homicidia, sectas seu haereses et eiusmodi, quae lent *spiritualia peccata* appellari. *Carnis* ergo et *concupiscentiae* mine Apostolus significavit *vitium incitans ad omne peccatum*. — enn nicht bloß die niederen ſinnlichen, ſondern auch die höheren geiſtigen ermögen des Menſchen ſind von der Erbſünde verderbt; Riiſſ. (IX, 5): Labes illa haereditaria non partem tantum inferiorem animae, m τὸ αἰσθητικὸν, et *sensualitatem* infecit, ut vellent pontificii, libero bitrio patrocinaturi, sed etiam partem superiorem, seu τὸ λογικὸν, tellectum nim. et voluntatem. Hinc caecitas et ignorantia menti, bellio et contumacia voluntati tribuitur, et homo totus quantus, antus est, corruptus dicitur, ut nihil vel veri cognoscere, vel boni aestare queat, atque adeo regeneratione et sanctificatione egeat oad utramque sui partem.

19) Bucan (XVI, 30): *Quod est autem subiectum peccati originis?* — Totus homo anima et corpore a capite ad pedes, cum nnibus viribus et facultatibus corporis et animae, superioribus et ferioribus, mente, voluntate, sensualitate, unde Apostolus (Eph. 4, 7. 18) contendit, mentem vanitati, cogitationem caecitati, cor vero avitati addictum esse. Et Rom. 8, 7 τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς esse inicitiam adversus Deum. Idem etiam ex renovatione clarius patet, am Apostolus menti, animae et corpori tribuit.

20) Bucan (XVI, 31): *Concupiscentia vero non est naturalis appetitio* cibi, potus, generationis et delectationis in sensibus (*haec enim in se peccatum non est, modo sit ordinata, et quod licitum est, appetatur*) *nec motus cordis, ut sunt affectus:* nec tantum *irritia* appetitionum: sed est propensio omnium virium ad faciendum ea, quae lege Dei prohibentur, ut sunt caligo, dubitatio in mente de Deo et eius providentia: in voluntate et corde, contumacia adversus Deum. — Hierdurch werden die irrtümlichen Dogmen der römiſchen Kirche von der Concupiscenz, vor Allem die Meinung, daß dieſelbe in der ſinnlichen Natur des Menſchen ihren Sitz habe, ausgeſchloſſen; Keckerm. S. 274: Pontificii aliquot graves errores circa doctrinam de concupiscentia habent, 1) quod aiunt concupiscentiam tantum residere in sensualitate, ut barbari loquuntur, i. e. in appetitu sensitivo, non vero in voluntate; 2) quod concupiscentia sit materiale peccati originis, ut Bellarminus inter alios statuit lib. 5 de statu peccati cap. 5. Atqui ante ostendimus, peccatum originis residere in facultatibus, concupiscentiam autem in actu voluntatis et appetitus; 3) error est, quod concupiscentia homini in puris naturalibus condito fuerit naturalis, ut Bellarminus citato loco asserit: hominem autem conditum in puris naturalibus vocant eum, qui ante lapsum consideratur, sine dono imaginis divinae, solis naturae viribus instructus. Sed quomodo, quaeso, concupiscentia homini potest esse naturalis, cum nullum vitium sit naturale, sed praeter naturam; cumque naturalia sint perpetua, concupiscentiae autem vitium in altera vita amplius homini non sit adhaesum; 4) error, quem ibidem Bellarminus errat, est, quod concupiscentia habeat se ut habitus, non vero ut actus, siquidem usus loquendi ostendit, aliud esse concupiscentiam, aliud concupiscendi potentiam.

21) Leidener *Synopsis* (XV, 23): Nec tamen propterea sequitur, esse substantiam vel substantialem imaginem diaboli in homine, aut ipsam animam, aut ipsum cor hominis (Rom. 7, 20. 21; Heb. 12, 1), — quod in homine haeret velut accidens in subiecto: quae etsi in homine corrupto non sint divellenda, distinguenda tamen asserimus. Nam substantiarum omnium creator Deus est, peccatum autem neque a Deo creatum est, neque omnino creatura aut essentia est. Et Adamus post peccatum eandem naturae suae essentiam retinuit, quam ante habuit, idemque homo fuit. Nostra autem essentia neque peccato neque gratia in aliam mutatur essentiam, etiamsi vel inficiatur malo, vel perficiatur bono. — Bucan (XVI, 28); *Estne peccatum originis substantia an accidens?* Non est substantia: esset enim anima vel corpus. Iam vero corpus et anima quoad substantiam sunt bonae Dei creaturae, quae etiamnum creantur a Deo. Ergo non sunt peccatum. Nec substantialis est proprietas aut aliquid substantiale in homine: sed est adventitia qualitas, quae tamen naturalis dicitur, non quod a natura fluxerit (quatenus creata est) sed quia hereditario iure, ut dicitur, suos comprehensos tenet, et in ipsa hominis natura, viribus et facultatibus naturalibus inhaeret et ipsi homini innata est (Eph. 2, 3; Rom. 7, 17. 20. 21). — Lud. Crocius 926: Pecc. orig. non est quidem ipsa hominis natura et substantia, tamen intima est totius substantiae et naturae hum. corruptela e malo undiquaque eam deturbante. — Heidegg. (X, 44): Corruptio illa tum in *potentias*, tum in *qualitates*, tum in *organa corporis* humani cadit. Potentiae

at facultates homini natura insitae, actionum humanarum principia, eque tum superiores tum inferiores, quae ita distinguuntur non tione loci, sed ratione dignitatis functionum et operationum. Suriores sunt mens et voluntas, inferiores sensitiva et vegetativa; arum illa partim in sensibus externis et internis, partim in affecti- s cernitur; haec generandi et nutriendi facultate absolvitur. *In gulis hisce labes originalis haeret.* — Calv. (IV, XV, 10 — 11): ec itaque duo distincte observanda: nempe quod sic *omnibus na- rae nostrae partibus* vitiati perversique, iam ob talem duntaxat cor- ptionem damnati merito, convictique coram Deo tenemur, cui nihil t acceptum nisi iustitia, innocentia, puritas. Atque adeo infantes oque ipsi suam secum damnationem a matris utero asserunt. — terum est, quod *haec perversitas nunquam in nobis cessat, sed os assidue fructus parit*, ea scilicet quae ante descripsimus opera mis: non secus atque incensa fornax flammam et scintillas perpetuo flat, aut scaturigo aquam sine fine egerit. Nam concupiscentia nun- am plane in hominibus interit et exstinguitur, donec per mortem corpore mortis liberati, semetipsos prorsus exuerint.

22) Heidegg. (X, 43): Corruptio haec totum equidem hominem, ima et corpore constantem affecit; licet ipsa hominis substantia non t. — Maſtr. (IV, II, 33): Reformati credunt, eam (labem orig.) se quasi accidens, universae substantiae intime inhaerens. — Ge- uer erläutert Polan. (VI, 3): Ideo peccatum originis non est ipsa minis substantia, ut Flacius Illyricus voluit, sed est *accidens*, ni- irum *habitus vitiosus:* nec est reatus poenae pro peccato primi minis, ut Scotus et Gabriel Biel contenderunt, *nec est mera ac da privatio*, sed etiam comprehendit positiva, nempe habitum cor- ptum, seu corruptionem positivam et dispositionem habitualem seu bilitatem, pronitatem et propensionem ad malum, naturae impetum ntra verbum Dei et alia id genus. *Positivum* hic intelligimus *non m subsistentem a Deo conditam* sed *quod non est simpliciter nihil c simplex privatio* sicut mors est privatio vitae aut tenebrae sunt ivatio lucis; sed *quod simul est defectus et destructio rei positivae Deo creatae*, et *habitus vitiosus excitans et gignens motus internos externos a lege Dei aberrantes Deoque displicentes.* Nihilominus cte concupiscentia illa dicitur privatio, quia est aberratio a lege Dei.

Heidegger geht (X, 48) von dem Satze aus: Formalis ratio pec- ti originalis nec in reatu peccati alieni, nec in concupiscentia sola, ec in nuda carentia iustitiae, sed in privatione iustitiae operosa et malo vivido consistit, und fährt weiter fort: Est sane peccatum hoc rentia iustitiae originalis, quae homini primo naturalis fuit, verum n nuda, sed talis, quae in intellectu ignorantiam, in voluntate aver- onem a bono et conversionem ad malum, in appetitu rebellionem, omnibus illis mortem spiritualem in bono, et vitam vivacissimam malo ponit. Non est privatio omnis actionis expers aut quae vires endi nullas relinquat, qualis est caecitas; verum *operosa, negotiosa, riosa*, quae vires quidem bene agendi tollit, at de cetero affectas nasi veneficio suo facultates ad male agendum inclinat et distorquet. — iiſſ. (IX, 36 — 37): Peccatum *originale inhaerens* est peccaminosa la dispositio, qua homo ad omne bonum ineptus est et propensus omne malum. — Quae *positiva qualitas* dicitur, quatenus homo vere privatur bono habitu, qui inesse debeat et ad omne malum

disponitur atque irritatur. Ubi igitur tenendum: Aliud esse positivum *physice*, quo sensu Ens et bonum convertuntur et nihil est positivum, quod non sit a Deo; aliud *positivum ethice et logice*, quod affirmatur de subiecto cui inhaeret, sive sit bonum, sive malum. Peccatum positivum dicitur non priori sensu, sed posteriori; atque ita potest habere causam positivam non physice, quia sic est tantum causa deficiens, sed logice et ethice, quia positivam qualitatem inducit.

23) Das oben Mitgeteilte iſt als die herrſchende Beantwortung der Frage nach der propag. peccati anzuſehn. Indeſſen wurden auch abweichende Anſichten geltend gemacht. Ueber den Inhalt und Umfang der propag. pecc. waren allerdings Alle einverſtanden. Denn Alle lehren wie Coccejus (Summ. th. XXX), welcher in der propag. peccati folgende fünf Stücke unterſcheidet: 1) Die leiblichen Nachkommen (ex coniunctione maris et feminae geniti) empfangen von Adam die imputatio peccati actualis primi sive transgressionis Adami; 2) empfangen ſie die carentia iustitiae, h. e. rectitudinis, cum qua homo conditus erat, oder des göttlichen Ebenbildes im ſtrengeren Sinne des Wortes; 3) die Verkehrung des Sinnes zur Creatur und zu den ſinnlichen Dingen; 4) das böſe Gewiſſen, welches den Menſchen vor Gottes Gericht zurückſchreckt, ſo daß er zu Gott ſpricht: Weiche von mir (Hiob. 21, 14), und 5) das zunehmende Verſinken in die Sünde. Dagegen treten in der Auffaſſung der Frage, wie dieſe propag. pecc. zu erklären ſei, hier und da, jedoch ganz vereinzelt, Schwankungen hervor. Einzelne Lehrer erklären die Aufſtellung einer beſtimmten Theorie für unmöglich, z. B. Wittaker, de pecc. orig. I, 8: Quemadmodum ab Adamo ad posteros peccatum propagatum fuerit, magis credi debet quam quaeri, et quaeri facilius quam intelligi potest, et melius intelligitur quam explicatur. Andere, namentlich ältere Dogmatiker lehren, die Sünde pflanze ſich durch die Zeugung in der Weiſe fort, daß die Seele durch den von der Sünde beherrſchten Körper inficirt und verderbt werde, z. B. P. Martyr 164: Si quaeratur, quaenam sit sedes eius, vel, ut vulgo loquuntur, quod subiectum: respondeamus, illud locum habere in carne tanquam in radice atque principio: deinde ex eo fonte animam quoque occupare, atque ita per totum hominem extendi. Idcirco *semen est instrumentum, quo hoc peccatum ex parentibus traducitur in filios.* — S. 178: Hic modus magno consensu recipitur videturque valde verisimilis, videlicet *animam non creari cum peccato, sed illud statim contrahere cum primum ad corpus ab Adamo deductum adiungitur.* Cum enim ea careat gratia et virtutibus, quibus anima prima hominis praedita fuit, et nanciscatur etiam corpus maledictioni obnoxium habealque organa inepta et parum idonea ad opera spiritualia: idcirco cum deberet corpus regere, ab illo gravatur et deprimitur et ad cupiditates corpori congruas attrahitur. Nam utrinque debilitata est et *corporis impuritate et imbecillitate sua*, quod *viribus, quibus naturam superet, destituitur:* ex quibus duobus capitibus corruptela et pravitas totius naturae pendet. — Ebenſo Polan. (VI, 3): Quaeritur, quomodo peccatum originale in nos derivatum et a nobis contractum sit? Resp.: *per semen paternum peccatum traductum est; in semine paterno propagata corruptio animam infecit*, et ut Gerson ait in compendio theologiae de vitiis naturae, ex coniunctione eius ad corpus contrahit illud vitium; sicut quando quis cadit in lutum foedatur et maculatur. Primum persona infecit naturam, sed post natura inficit

personam, ut communiter pronunciant theologi. Si inficitur persona a natura; hoc per semen fieri oportet. — Aret. drückt ſich ſogar noch ſtärker aus (theol. probl. 40): Quomodo hoc malum ad nos derivetur, facile responsu, quod corpus attinet, quod trahimus per generationem ab Adamo. Obscurior ratio de anima. Fuerunt, qui dicunt, cum corpore simul animam dari, Evam utrumqne ex Adamo sumpsisse; sed non perspicuum est eandem esse animarum ex anima Adami per traducem ac corporum ex illius corpore derivationem per semen. Aliis placuit animas creari quotidie novas sed corruptas; sed si Deus malas creat, cur damnantur? *Recepta sententia, infundendo quidem creari quotidie et creando infundi, sed puras, labem vero contrahere ex coniunctione cum corpore.* — Indeſſen fand dieſe Anſicht doch jederzeit ſehr energiſchen Widerſpruch. Schon Danäus lehrte (Christ. isagoge ad locos comm. p. 16): *Animam,* quae de novo creatur a Deo et in corpus infunditur, *non inquinari a carne* docet Aug. eosque refutat, qui eam inquinatam infundi a Deo in homine putant. 19. Non enim pecc. sive macula proprie est in corpore, sed in anima, ergo *corpus inficitur ab anima.* — Auch die ältere deutſch-reformirte Dogmatik zeigt, daß ſich in dieſem Punkte längere Zeit hindurch noch kein beſtimmter Lehrbegriff herausbilden konnte. Pezel iſt geneigt, dem Traducianismus das Wort zu reden. Indeſſen erkennt er an, daß auch der Creatianismus Vieles für ſich habe. Pezel läßt daher die ganze Frage unerledigt, und empfiehlt es ſich mit der in der Schrift hinlänglich verbürgten Wahrheit, daß Adam die ihm von Gott mitgeteilten Gaben nicht blos für ſich, ſondern auch für alle ſeine Nachkommen verloren habe, zu begnügen. — Sohnius dagegen ſpricht ſich (Exeg. conf. Aug. p. 563) ganz entſchieden für den Traducianismus aus: Nam ut ex toto homine totus homo convenienter procreatur, nempe corpore ex corpore excitato, anima ex anima veluti accensa: ita etiam peccatum ex homine in hominem propagatur, ut quales sunt parentes, talis sit et saboles. Als Beleg führt Sohnius die Schriftſtelle an, in welcher Adam dicitur genuisse filium Seth ad imaginem sui i. e. talem qualis ipse post lapsum erat. — Urſin dagegen vertritt bereits die ſpätere orthodoxe Lehre ganz beſtimmt (S. 53): Pecc. orig. transit neque per corpus neque per animam, sed per generationem immundam totius hominis propter culpam primorum parentum, propter quam Deus iusto iudicio, animas dum creat, simul privat originali rectitudine et donis, quae parentibus hac lege contulerat, ut et posteris ea conferrent vel perderent, si ipsi ea retinerent vel amitterent. Daneben findet es aber Urſin auch ganz raiſonabel, den Satz, daß die von Gott erſchaffene Seele durch den verderbten Körper, in welchen Gott ſie eingieße, corrumpirt werde, als wahr anzuerkennen. Denn da man von einem temperamentum corporis vitiosum et ad mala pronum ſprechen könne, ſo laße ſich auch ſagen, daß die corrumpirte Leiblichkeit die anima *in rectitudine non confirmata* depravire. Hyperius, der ebenfalls dem Creatianismus huldigte, lehrte ſogar ganz beſtimmte Vererbung der Sünde, nicht secundum animam, ſondern secundum carnem (S. 447): Constat sane, *animam non oriri ex traduce,* verum, ut supra ostendimus, *singulorum hominum animas creari a Deo novas, atque in corpora,* dum in utero formantur, *demitti.* Carnem autem omnes a primo parente atque ita deinceps a reliquis maioribus accipiunt. Prima igitur *caro* illa, cum fuerit per peccatum ex sana et integra facta *morbida et corrupta,* efficitur ne-

cessario, *ut omnium item hominum caro pari vitio et corruptione infecta sit.* Eine Modifizirung derſelben, welche dem herrſchenden Creatianismus gerecht zu werden ſuchte, trug Keckerm. vor, welcher annahm, daß auf phyſiſchem Wege zwar nicht die Sünde ſelbſt, aber deren Keim, Prinzip oder Anlage fortgepflanzt werde. Keckermann lehrt nemlich (S. 257 — 258): Existimo, *peccatum proprie dici non posse propagari a parente in sobolem, per se*, inquam, et secundum se consideratum, quasi ipsum iam peccatum constitutum e parentibus proveniat et sobolem inficiat, *sed principium quoddam peccati huius*, i. e. id a quo hoc peccatum oriri possit e parentibus in prolem descendit; nimirum *dispositio* ad pravam eiusmodi hominis temperiem, qualis peccato originis adiacet, *per semen propagatur;* atque dum infans in utero materno formatur, mediantibus spiritualibus, vitalibus et animalibus, *ipsius matris impressio quaedam fit in infantem, ex qua impressione pullulat hoc peccatum*, veluti ignis concipitur a fomite, cum tamen fomes non sit ipse ignis. Infans autem in sese totus hunc fomitem et impressionem velut haurit, non secus ac liberi ex parentibus trahere solent non ipsos quidem actu morbos, ut podagram, calculum etc., sed impressiones quasdam et dispositiones, quae sunt certa principia illorum morborum. — Burmann (S. 453) unterſcheidet eine propagatio primi pecc. quoad animam und quoad corpus, indem in erſterer Hinſicht die Seele, cum in Adamo censita eiusque lapsu rea facta sit, von Gott nuda ac investis, sine spirituali decore ac ornatu erſchaffen werde, was nichts anderes als die gerechteſte Strafe des Sündenfalles der menſchlichen Natur ſei, und indem in anderer Hinſicht die Seele alsbald nach der Geburt des Menſchen durch die contagies corporis verderbt werde. — In ähnlicher Weiſe heben auch andere Dogmatiker das semen impurum zur Erklärung der propagat. peccati in mannigfachen Ausdrücken hervor, z. B. Heidegger und Hottinger, von denen der letztere (S. 165) ſagt: modus dirivationis peccati orig. est tum *imputatio peccati Adae* tum *impura generatio;* indeſſen erkennen beide die imputatio als das Weſentlichſte an und halten den Creatianismus feſt. Heidegger lehrt (X, 54): Alii ἀκριβέστερον animam peccati primam praecipuamque sedem statuentes, eandem in Adamum censitam eiusque lapsu ream factam a Deo non tantum ut creatore vi benedictionis „crescite et multiplicamini“ (Gen. 1, 28, quae verba etiam promissionem continent divini concursus perficientis seu formantis corpus ex semine et supplentis, quod facere homo non potest animam creando) sed imprimis ab eo ut iudice *imagine Dei et iustitia originali carentem produci* atque *ilico unitam cum corpore ob iustitiae carentiam illam ad iniustitiam inclinari et converti* asserunt. Carentiam porro seu privationem illam iustitiae originalis *ratione Dei* privantis *poenam et iudicium ob peccatum Adami*, quod ad iudicium eiusmodi propterea, quia posteri Adami ex corpore et anima constantes in eodem peccante fuerunt, imputatur, *ratione vero animae* privatae, *culpam et peccatum* esse statuunt, quia illam decuerat imaginem Dei, quam in Adamo acceperat, gestare et conservare atque ubi illam in Adamo amisit, gravis ideo peccati se alligavit. — Accedit, quod *anima sic aegra* et se ipsam regere nescia non tantum *tabido illo corporis sinu excipitur* et immergitur eiusque cognati motus, impetus omnemque sanguinis et spirituum intemperiem a peccato pullulantem sentit et patitur sed etiam *in mundum ceu communem*

oddam nosocomium protruditur, ubi potentissimis illecebris ad pec-
ndum impulsa nullisque praesidiis munita imbellis, foeminae instar
ptoribus patet et ad maiorem impietatem proficiens (2. Tim. 2, 16)
ccatorum omnium spolium ludibriumque evadit. — Die meiſten Kir-
nlehrer ſprechen ſie aus wie Ameſius (I, XVII, 1): Propagatio haec
t, qua tota posteritas hominis naturali modo ab Adamo descendens,
rticeps ſit eiusdem cum ipso conditionis (Iob. 14, 5; Ps. 51, 7;
m. 5, 44; Eph. 2, 3.) et hoc iusta Dei ordinatione. 2) Propagatio
ec peccati duabus partibus constat, *imputatione* nempe, *et reali*
mmunicatione. — 3) *Imputatione:* idem singularis *actus inobedien-*
e, qui fuit *Adami*, ſit *etiam noster*. — 4) *Reali communicatione:*
a idem singulare peccatum, sed idem genere vel similis, plane
lionis ac naturae, in nos derivatur. — 6) Traducitur ergo haec pri-
tio ab Adamo *per modum meriti*, quatenus est poena: et *per modum*
cientiae realis, quatenus peccati rationem habet adiunctam. *Ex*
enim quod quis nascitur filius Adami, dignus efficitur; ut iustitia
a donetur: illam cum debet habere et non habet, *illa carentia est*
i peccatum. — Ebenſo lehrt Maſtricht (IV, II, 19): Non ſit autem
ec propagatio vel per imitationem solam, cum et infantes propa-
ntur, qui non sunt capaces imitationis (Rom. 5, 14); nec per tra-
cem feminalem, quo iuxta cum anima ipsa corruptio a parentibus
nseat in sobolem, cum non tantum anima sua cuivis concreetur
Deo (Zach. 12, 1; Eccl. 12, 7; Heb. 12, 9), sed ipsa etiam per
ec traducem necessario materialis fiat et composita, ac proinde dis-
lubilis ac mortalis etiam; eo quod non tota anima corruptionem
stans a parente transire possit in filium, quare partem tantum
nsire statuendum restat. Nec etiam distincte aut per corpus cum
nd abstracta anima brutum sit et boni ac mali penitus incapax aut
r animam cum ea, sicut diximus, a Deo cuique concreetur. Non
stat igitur, nisi ut eam fieri pronunciemus 1) *per imputationem*
a per meritum, quatenus primum illud protoplastorum foedifra-
um et a toto genere humano commissum Deus censet (Rom.
12; 1. Cor. 15, 21. 22); tum 2) *per realem communicationem*,
atenus propter foedifragium illud in protoplastis commissum Deus
nibus eorum posteris *non amplius confert imaginis suae iustitiam*
iginalem h. e. sapientiam intellectui, iustitiam et sanctitatem volun-
ti, rectitudinem et submissionem affectibus. In demſelben Sinne
olleb 41: Etsi anima homini immediate a Deo inspiretur, unita
men cum corpore, *protinus rea est primi peccati, toti homini im-*
putato, ideoque et illa labe originali inficitur. Die propag. peccat.
abet alſo ſtatt durch göttliche Imputation der Schuld Adams und durch
rſchaffung der Seelen im Zuſtande der carentia iustitiae orig., wodurch
e imputatio peccati Adami an demſelben vollzogen wird. Gerechtfertigt
rd dieſe Imputation durch den natürlichen Zuſammenhang des Ein-
nen mit Adam und mit der mit ihm gefallenen Menſchennatur, weshalb
oet. (I, 1096) ſcheinbar ganz traducianiſch und inconſequent ſagt:
mo hanc plagam mortiferam promeritus est in lumbis Adami *).

*) Ihre Erklärung erhalten dieſe Worte durch Folgendes (Boet. 1096): Pecc.
ig. esse *per generationem propagatum, non per imitationem* contractum aut ac-
uisitum: hoc est, esse *ex primo peccato* seu *propter culpam primi parentis per*
nerationem et cum generatione naturali atque ortu Titii in Titio ortam (Gen.
3; Iob. 14, 5; Ps. 51, 7; Ioh. 3, 6; Eph. 2, 3; Rom. 5, 12. 19). Ad-

In Betreff der Erschaffung der Seele im Zustand der carentia iustit. orig. behaupten Einige mit Zanchius, animas creari cum iustitia originali, sed mox ea privari, in poenam peccati Adae, wogegen die Mehrzahl nach Calvins und Ursins Vorgang lehrte, animas creari privatas iustitia orig. in poenam eiusdem peccati *). Und zwar ist der Grund dieser Bestrafung der, daß die Natur aller Menschen in Adam gesündigt hat. Darum ist es in der reformirten Theologie (nach Bezas und Coccejus Vorgang) herkömmlich, die Worte (Röm. 5, 12): „ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον" zu übersetzen: „*in quo* omnes peccaverunt." — Hyperius freilich hatte in seinem Commentar zum Römerbrief (S. 366) diese Worte übersetzt, „*quatenus* omnes peccavimus." Auch Andere vertraten diese Auffaßung. Die Späteren dagegen lehrten in Betreff dieser Stelle wie Heidegger (X, 34): ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, *in quo*, nempe Adamo, omnes peccaverunt, ut ἐπί ponatur pro ἐν, ut et alibi, — ita ut ἐφ' ᾧ non convertamus „*eo quod*, *quia*" omnes peccaverunt, quomodo etiam (2. Cor. 5, 4 et Phil. 3, 12) ἐφ' ᾧ accipici nonnulli putant, sed minus forte convenienter. Ebenso Maresius 109 u. A.

24) a Dieſt 82: Pecc. est irrectitudo actionum internarum et externarum. — Das Verhältnis der Erb- und Thatsünde darf also nicht als das Verhältnis von Sündhaftigkeit quoad potentiam und quoad actum aufgefaßt werden, was schon durch die Unterscheidung der (an und für sich guten) actio substrata und der malitia cordis in jeder sündigen Handlung, sowie durch die Anerkennung der Erbsünde als wirklicher, den Menschen vor Gott schuldig machender Sünde ausgeschloßen wird. Richtiger werden beide als Sünde quoad habitum und quoad actum unterschieden; daher sagt Maſtr. (IV, III. 5): Peccatum actuale dicitur, non quod solum sit actu peccatum, dum originale non sit nisi potentia, ut Pelagianisantes vellent: cum et hoc actu sit peccatum, quin et ἐξόχως, imo virtualiter omne peccatum; sed quod sit deviatio actus, sub quo tamen et habitum comprehendimus; dum originale est deviatio habitualis totius naturae nostrae. — Polan. (VI, 3): *Peccatum actuale* dicitur, non quod peccatum sit actio, aut quod actio sit peccatum: sed quod *peccatum* sit *in actione*, quae cum bona sit quatenus actio, adhaeret tamen ipsi defectus bonitatis moralis et pravitas; atque ille defectus cum pravitate est proprie peccatum, quod est ab homine, non a Deo. Figurate autem, nempe metonymice, peccatum dicitur actio pugnans cum lege Dei. — Außerdem macht Bucan (XVI, 36) auf folgenden Unterschied zwischen Erbsünde und Thatsünde aufmerksam:

---

dimus cum Reformatis traducem negantibus oriri et existere in Titio *per eius defectibilitatem*, Deo iustissime iudice per providentiam suam secundum consilium voluntatis suae, non donante Titio imaginem suam, sed iustissime subtrahente.

*) Vgl. Hotting. (S. 166), welcher drei Stufen der propagatio per generationem successivam unterscheidet: *Primus* est in conceptione et generatione corporis, quod gignitur ex semine impuro corrupto, (Iob. 14, 5; 1. Pet. 1, 23; Ioh. 1, 13). *Secundus* in creatione animae rationalis, ubi tamen duae sunt sententiae: una eorum, qui animam volunt *creari cum iustitia originali*, sed mox ea privari, in poenam peccati Adae, quae *Scholasticorum* est itemque Zanchii. Altera eorum, qui dicunt creari *privatam illa iustitia* in poenam eiusdem peccati, estque Calvini, Ursini, aliorum. Atque haec verior, a) quia in Adamo omnes peccarunt et mortui sunt; b) imago Dei et iustitia originalis non restituitur post lapsum, nisi per regenerationem; c) si creentur purae, integrae, erunt naturae iustae, deinde fiunt iniustae. At non est iustus vel unus. *Tertius* gradus est in animatione corporis per animam, sive in unione corporis cum anima in unam personam humanam, quo *gradu peccatum originale* perficitur.

actuali peccato materia non perstat: ubi enim quis vel adulterium amisit, vel blasphemiam dixit, actiones illae statim re confectae se desinunt: superest tamen offensa Dei et reatus. In originali lem peccato materia eius non transit: experimur enim naturae cor- ptionem esse residuam, cum adhuc quoque in peccato ruamus, et res divinas corpore et animo inepti simus.

25) Anfangs war auch die reformirte Dogmatik geneigt, die Unter- eidung von pecc. venialia und mortalia als eine weſentliche Diſtinction zuerkennen. Vgl. z. B. Bullinger (S. 34 — 35): Cuncta cogita- nis, dictorum et operum nostrorum peccata neutiquam inter se nt paria, sed suos habent gradus, et facti ratione alia aliis maiora l minora sunt. Etenim qui prava aliqua cupiditate incensus ipsam nen opprimit, ut nec dicto nec facto se exerat, minus eo peccat, l frena laxans concupiscentiae totus cupiditate fertur. Qui adversus gm peccat, gravius peccat, quam qui adversus hominem delinquit. aviter peccat qui caedem committit, verum gravius qui parricidium trat. Qui semel adulterium committit, levius peccat quam si secundo e idem committeret. Nam crescente peccatorum cumulo, via simul poena divina pariter cumulantur. Constituuntur enim poenarum crimina a domino, quod nunquam alioqui fieret, si peccata inter essent aequalia. — Concorditer vero omnibus seculis tradiderunt ex scripturis, esse quaedam peccata venialia aut quotidiana, lapsus uam atque errores, qui ex ignorantia imbecillitateque magis quam litia destinata fiunt ac a sanctis alioqui hominibus committuntur, ippe qui quotidie orant, remitti sibi debita. — Inter capitulia sce- a quaedam clamantia nominantur, ut quae perpetuo ultionem divi- m postulant, quale erat Sodomitarum peccatum (Gen. 18), Caini n. 4) item pauperum mercenariorum defraudatio mercedis aliorum- e pauperum iniuriae. — Indeſſen führte die Polemik mit den römi- en Theologen ſchon frühzeitig zu einer anderen und genaueren Behand- ig des Lehrartikels. — Dem katholiſchen Satze, daß gewiße Sünden er Natur nach verzeihlich ſind, ſtellte nemlich die reformirte Kirche das gma entgegen, daß an und für ſich jede, auch die ſcheinbar geringſte inde der Menſchen vor Gott der ewigen Verdammnis ſchuldig macht; ılv. (II, VIII, 58): Legis transgressioni maledictio Dei semper in- mbit. Non est igitur, quod vel levissimas cupiditates iudicio mortis inamus. — *Omne peccatum mortale est.* — Muscul. 31: *Peccatum se* nullum adeo est minutum, quod non sit morte dignum, si re- ta misericordia iudicetur. — Wolleb. 44: Nullum peccatum *sua tura* veniale est seu tam leve, ut damnationem non mereatur. Da- wird allerdings anerkannt, daß die Sünden, nicht mit dem Geſetz ttes, ſondern unter ſich verglichen, einen größeren oder geringeren Grad t Schuld und darum auch von Verdammlichkeit darſtellen, und daß ſes ſelbſt bei den Ungläubigen *), ganz insbeſondere aber bei den Gläu-

*) Conf. Helv. 8: Fatemur etiam peccata non esse aequalia. — In welcher Weiſe ſ von den Sünden der Ungläubigen gilt, ſagt z. B. Pictet (XI, II, 10): Non fundimus continentiam Scipionis et portentosas libidines Neronis; non quia ille ius, sed quia *minus malus*, ut ait Augustinus. — Birell. (S. 86): Si igitur lius sint pretii apud Deum speciosa omnia opera quae ab infidelibus eduntur, i meliori is erit conditione, qui modeste se gerit, quique carnis suae affectus re- mit, quam is, qui effrenate vitam omnem transigit? — Minime vero id quidem. ma enim illa Deus renumerat, sed in hac vita tantum: plerumque etiam ea lar- ir, quae iis edendis occasionem dederunt, nimirum, valetudinem bonam, vitam tran-

bigen in Betracht kommt; Walläus S. 250: **Nos fatemur, esse discrimen statuendum inter quotidiana ac leviora peccata, item ex infirmitate aut ignorantia admissa, et inter graviora et contra conscientiam commissa. Fatemur quoque, haec graviorem sensum irae Dei incurrere quam illa, ac proinde et fidei actum per illa non tam valide obscurari et concuti, quam per haec. Tertio fatemur, quotidiana poenitentia et fidei ac precum ordinariis exercitiis haec per Christum purgari, quum graviora nonnisi extraordinaria poenitentia et fidei gravioribus exercitiis purgentur, ut sanctorum supra adductorum exempla quoque docent. Sed tamen non omnem plane gratiam aut fidem per ea extingui, antea etiam vidimus, et Paulus id quoque clare testatur Rom. 8, 1 et 1. Ioh. 3, 9 dicitur et 1. Ioh. 5, 18.** Es wird ſogar betont, daß alle Sünden der Gläubigen verzeihlich ſind, — nicht an und für ſich, ſondern weil die Gläubigen niemals von der Gnade ganz und gar verlaßen werden; Calv. (II, VIII, 59): **Sanctorum delicta veniala sunt, non ex suapte natura, sed quia ex Dei misericordia veniam consequuntur.** Ebenſo Wendel. Coll. 155: Wenn es ſich aber um die Beurteilung des Weſens der Sünde handelt, wird vor Allem feſtgehalten, daß jede Sünde eine Todſünde iſt. Vgl. Riiſſen IX, 54: Quaeritur simpliciter de natura peccatorum in se et iuxta rigorem legis, quae *mortalia omnia esse censemus, nullum vere mortale.* — Walläus S. 251: *Praecipua quaestio inter nos et pontificios* haec est: *an peccata quaedam sint per se venialia,* i. e. quae poenam quidem aliquam temporariam mereantur aut castigationem in hoc mundo, aut post hanc vitam in purgatorio, sed non aeternas: quae faciunt duorum generum, vel ex imperfectione causae, i. e. non pleno adsensu, aut voluntate, vel ex imperfectione materiae seu obiecti, ut si quis obolum furetur, aut panem quo se alat etc. — *Nos* vero illud negamus, et asserimus, omne peccatum, si homo peccator extra Christum et fidem in ipsum consideretur, facere hominem reum mortis, et maledictionis temporariae et aeternae *).

26) Mit beſonderem Nachdruck heben die reformirten Dogmatiker die Sünde der Hurerei hervor, z. B. Heidegg. (X, 65): Peccat equidem homo variis modis per corpus eiusque membra et per peccatum quodvis, velut gulam, ebrietatem etiam corpori suo noxam attrahit ac quodammodo in corpus suum peccat. Sed *scortationis peculiaris ratio est,* quia qui per corpus peccat, membra sua in obsequium peccati equidem sistit, sed illa peccato iure non appropriat; at qui scortatur, *membra sua iure appropriat scorto adeoque diabolo,* libi-

---

quillam, laudem bonamque apud homines famam et caetera id genus. Idcirco docet Christus, scribas et pharisaeos quod et orarent et ieiunarent ut laudem apud homines consequerentur, meredem suam retulisse. Praeterea eorum, qui modeste in hac vita se gesserint, tolerabilior erit conditio in die iudicii quam aliorum.

*) Auch eine andere in der katholiſchen Dogmatik übliche Diſtinction wird in demſelben Sinne von den reformirten Theologen zurückgewieſen. Die Jeſuiten pflegten nemlich zwiſchen theologiſcher und philoſophiſcher Sünde zu unterſcheiden, z. B. (nach Maſtr. IV, III, 23) Stephanus Bougot: *Peccatum philosophicum* s. *morale* est actus humanus, disconveniens naturae rationali et rectae rationi; *theologicum* vero et mortale est transgressio libera legis divinae. Philosophicum quantumvis grave, in illo, qui Deum vel ignorat vel de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensa Dei neque peccatum mortale, dissolvens amicitiam Dei, nec aeternâ poenâ dignum. — Die reformirten Dogmatiker verwerfen auch dieſe Diſtinction mit Berufung auf den bibliſchen Satz: omne peccatum mortale est.

nis et lasciviae autori, *quia scorto ipsique diabolo ius et potestatem facit in proprium suum corpus*, si non in perpetuum (quod in iniugio obtinet) saltem ad tempus.

27) Heidegg. (X, 72): Scriptura Matth. 12, 31. 32; Mar. 3, 29 peccatum hoc unum et singulare facit et aliis ceu singulare certe opponit *).

Polan. (VI, 3): Dicitur peccatum in spiritum sanctum non respectu essentiae divinae qua spiritus s. est Deus; nec respectu personae spiritus s.; nec enim maior est dignitas personae ipsius quam patris et filii, nec offendi una persona deitatis possit, quin iniuria in reliquas quoque personas redundet: sed *respectu beneficii quod immediate spiritus s. praestat*, veritatem docens et patefaciens in cordibus hominum eosque convincens in conscientia ipsorum, Iesum esse Christum illum et unicum servatorem, per quem nos oporteat servari **).

28) Maresius de syncret. 51: Id vero peccatum primo non cadit in Dei electos et veros fideles; — secundo quamvis sit solorum reprobrum, non est tamen omnium. — Rechterm. 278: Peccatum in Sp. S.

*) Die Stelle Hebr. 6, 4 — 7 erklärt Heidegger in folgender Weiſe: Impossibile, inquit (Paulus) est, semel illuminatos (per scripturam et ἔλεγχον, redargutionem et convictionem ex ea, quae Ioh. 16, 8. 11 spiritui s. tribuitur, per quam illuminati cognoscunt, se in errore versari et veritatem in verbo Dei contineri) ita gustaverint donum Dei coeleste (Christum, panem illum vitae, qui e coelo descendit (Ioh. 6, 51) ceu mundi salvatorem, qui e coelo venit et ex mortuis resurrexit, penitus agnoverint, et eiusdem χρηστότητα quodammodo iam delibaverint), participes facti spiritus s. fuerint (donorum puta spiritus s., quae in eius effusione per Christi in coelum ascensionem, per χειροθεσίαν communicata sunt hunc finem, ut regnum Christi illustre fieret, et ecclesia primitus plantaretur) et gustaverint bonum Dei verbum (evangelium de iustificatione peccatoris ex sola Dei gratia per fidem, quod καϑ' ἐξοχήν est καλὸν ϑεοῦ ῥῆμα) et virtutes futuri saeculi (bona et gratiae in N. Test. et gloriae, quae in coelo consummatos exspectat, ad obiter cognoverint, et per sensum et gaudium quoddam spiritus s. sed carnale ad potius quam spirituale, quodammodo delibaverint) et si prolapsi fuerint (h. e. non lapsi simpliciter, sed voluntarie, uti s. Paulus 10, 26 se explicat, maligne, malanter, ex odio non ex ignorantia, vel metu, quae hominem non ἔχοντα, sed quodammodo ἄκοντα, nolentem aliquid facere arguunt, prolapsi defecerint, et errores pristinos, consuetudines relictas repetendo, in iis se obdurando, mortem secundam, ceu indurationem novam, (Apoc. 9, 6) quaesiverint et veritatem a spiritu sancto revelatam perindo ac si ex Diabolo provenisset, ex odio diabolico blasphemaverint) iterum renovari ad poenitentiam (non quod iam ante intus vere renovati, sed resipiscentia praediti fuerint, sed quia similitudinem quandam resipiscentiae, non sine gaudio quodam sed carnali tenebant, visi sibi et aliis renovati, iustificati, illuminati et regeniti, quos proin ceu voluntarie prolapsos denuo ad poenitentiam renovari posse, Apostolus negat.

**) Walaus (S. 185): *Quaeritur ergo hic*, quare hoc peccatum sic vocetur. Resp. Sic illud peccatum καϑ' ἐξοχήν vocari, quia adversus proprium officium Spiritus sancti committitur, quod est, mentem nostram illuminare, fidem ingenerare, et nos totos in nobis sanctificare. Reliqua vero peccata etiam Spiritum Sanctum contristare dicuntur (Eph. 4), quia reliqua peccata licet non ita extinguunt Spiritum Sanctum, tamen illius actiones in nobis obscurant et opprimunt. Alioquin certum est, omnia peccata etiam committi adversus iustitiam communem Patris et Filii et Spiritus S. — Pelagius, (XVII, 8): Hoc peccatum dicitur specialiter committi in Sp. S. respectu gratiae et illuminationis, cuius Spiritus Sanctus est proprius effector in cordibus hominum, quatenus videlicet proprium et immediatum officium Spiritus sancti est illuminare nos, et in veritatis lucem introductis iter ad Patrem et Filium et seipsum nobis patefacere. Etsi enim opus hoc commune est tribus personis, tamen Spiritus Sanctus peculiariter et praecipue hic agit, quemadmodum Pater in opere creationis et Filius in opere redemptionis.

in homines reprobos tantum cadit. Nec tamen in omnes reprobos, sed eos tantum, qui intra ecclesiam visibilem constituti gratiam Spiritus S. et illuminationem ministerio verbi et sacramentorum in conscientiis suis senserunt. — Bucan (XII, 3): Colligo, subiectum istius peccati non esse in omnibus reprobis, sed iis tantum, qui Christum et veritatem eius non agnoverunt; electos huic peccato non esse obnoxios, cum de iis servandis consilium Dei irritum fieri non possit. — Maſtr. erläutert dieſes genauer (IV, III, 17): Huius blasphemiae in spiritum s. irremissibilis ut naturam accuratius assequamur, iuvabit dicere ab una parte, quae non efficiant hoc peccatum. Non efficit 1) quaevis blasphemia, suggestio et tentatio, iniecta e satana adversus Patrem, Filium et spiritum s. quae et in tenerrimos fideles, cum maxima abominatione quandoque cadit, imo in ipsum etiam servatorem nostrum cecidit, in quem nullum cadit peccatum, multo minus egregium hoc. — Non efficit illam 2) quodvis peccatum adversus deitatem aut personalitatem spiritus. — Nec efficit illam 3) quodvis peccatum adversus scientiam et conscientiam perpetratum. — Nec efficit illam 4) quodvis peccatum adversus veritatem Christi et evangelii. — Nec efficit illam 5) quodvis peccatum adversus gratiosos motus et operationes spiritus s. — Nec efficit illam 6) quodvis peccatum adversus gratiam restauratam. Vere enim fideles saepissime experiuntur in se suas infirmitates invincibiles suas dubitationes, terrores cogitationes, distrahentes, inordinatas passiones etc. Etiam subinde contristant et exstinguunt spiritum, suffocando motiones spiritus s. declinando a primo suo fervore (Apoc. 11, 1), incidendo in varia scelera, v. g. ebrietatem (Gen. 9, 21), incestum (Gen. 19, 33), adulterium et homicidium (2. Sam. 11 cum Ps. 51), relabendo in priora peccata (Gen. 27, 19. 21; Matth. 26, 72—74). Nec efficit illam 7) malitiosa quaevis persecutio ecclesiae et veritatis. (Act. 8, 1; 9, 1; 26, 10. 11; 1. Tim. 1, 13, 16; Act. 2, 36). — Vergleichen wir die Schriftſtellen, welche ſich auf die Sünde wider den heil. Geiſt beziehen, ſo ergiebt es ſich, quod sit universalis et malitiosa apostasia hypocriticorum professorum a veritate et donis gratiae spiritus sancti communibus semel receptis ad blasphemum contemptum Spiritus gratiae, horrendum item vilipendium Filii Dei et violentam persecutionem veritatis christianae.

29) Die altproteſt. Melanchthoniſche Dogmatik hatte im Allgemeinen mit Auguſtin die Sünde wider den heil. Geiſt als impoenitentia finalis aufgefaßt. (Vgl. meine Dogm. des deutſchen Proteſt. B. II, S. 343 und 348). Für die reform. Behandlung dieſer Lehre war indeſſen Calvins Darſtellung derſelben von vornherein entſcheidend. Calv. ſagt (III, III, 22): Si vera est Augustini definitio, non committitur nisi ad mortem usque perseveret, fährt jedoch fort: Sed veram definitionem afferamus, quae ubi firmis testimoniis comprobata fuerit, facile per se ipsam omnes alias evertet. Dico igitur, in Sp. S. peccare, qui divinae veritati, cuius fulgore sic perstringuntur, ut ignorantiam causari nequeant, tamen destinata malitia resistunt, in hoc tantum ut resistant. Daher ſagt Urſin (Loci 610): Unter der Sünde wider den heil. Geiſt kann die perseverantia finalis in quocunque peccato darum nicht verſtanden werden, weil ſie in der heil. Schrift als eine certa species [illegible] dargeſtellt wird, während die perseverantia in peccatis aliud [illegible] nisi ipsa peccata, quae ad finem usque continuantur. Alſo

here Erläuterung jener Calvinischen Anschauung kann dienen, was occejus über die Sünde wider den heil. Geist sagt. — Coccejus rsteht unter der Sünde wider den heil. Geist die freiwillige Sünde dessen, r schon wirklich in dem Besitz des heil. Geistes und in dem Genuß des igen Lebens eingetreten ist, d. h. das Widerstreben des Menschen gegen n ihm bereits mitgeteilten heil. Geist. Vgl. Summ. th. XXIX, 1: Sed, quum quis *cognoverit veritatem* fundamentalem, (Hebr. 10, 1) convictus per Scripturam (quae convictio fit per ἔλεγχον, *redar-tionem* aut *convictionem* Sp. Sancti, (Ioh. 16, 8 — 11) sive, ut sit Apostolus (Hebr. 6, 4. 5), quum quis *illuminatus fuerit* cognoscat, se in errore versatum, veritatem autem in verbo Dei ntineri, et ita quidem, ut *gustaverit donum coeleste*, Christum de elo datum, et particeps fuerit factus Sp. Sancti, hoc est, charisma-m, quibus ecclesia ornata est et aedificatur, et *gustaverit bonum* *verbum*, de iustificatione gratuita ex fide, et virtutes futuri se-li, in gaudio, cum quo excepit sermonem (hisce enim modis, se-tis illis, quae sunt κρείττονα et ἐχόμενα τῆς σωτηρίας, in irre-nitis illa fieri possunt) si tum *voluntarie peccat*, h. e. redeat ad rores pristinos et relictas consuetudines, et veritatem ex odio (quae-us mortem, Apoc. 9, 6, hoc est indurationem pristinam) blas-emat, is blasphemat Spiritum Sanctum, quia, *quem antea Spiritum ritatis et gratiae vocaverat, vocet spiritum mendacii*, sed non so-m, verum etiam Patrem et Filium.

Ebenso Mares. welcher (de syncret. 45 ff.) sagt: Ad istius peccati rmalem constitutionem requiruntur 1) cognitio sufficiens divinae ritatis et voluntatis per irradiationem vel externam vel internam Spi-us sancti; 2) malitiosa reiectio et impugnatio veritatis cognitae et r Spir. S. revelatae; 3) obfirmatio animi et perseverantia in scelere finem usque.

Hiernach begeht derjenige die Sünde wider den heil. Geist, welcher zu Gnadenwirkung desselben in dieselbe Beziehung gekommen ist wie der ehrte Erwählte, — nur daß er eben nicht erwählt und auch darum r zeitweilig und vorübergehend in ein Verhältnis zum heil. Geiste ge-mmen ist, aus welchem er sich heraus begiebt, um nun in bewuster indschaft gegen denselben zu leben. — Die Definitionen, welche die rigen Dogmatiker geben, stimmen im Wesentlichen hiermit überein *).

*) Vgl. z. B. Lud. Crocius, 937; Pecc. in Sp. S. est, cum quis divinae ritati in evangelio potissimum revelatae, cuius luce sic perfunditur, ut ignoran-m eius causari nequeat, tamen magis amans tenebras suas quam illius lucem, stinata malitia resistit in hoc, ut resistat. — Bucan (XVII, 3): Pecc. in Sp. est a Christo vere agnito et ab evangelio, per spiritum sanctum illuminantem da cognito universaliter et pleno assensu deficere, Christum negare, eius veri-em destinata malitia persequi totis viribus et eum contumelia afficere, spreta ius victima. — Leid. *Synopsis* (XVI, 53): Definimus pecc. in Sp. S. contemptum litiosam Christi et gratiae Evangelicae per externum verbi auditum cognitae, et op-gnationem et per spiritum sanctum initus persuasae, sive is sit in iis qui doctrinam risti nondum sunt professi, quales fuerunt Pharisai, (Matth. 12) sive professi sint et ea defecerint, de quibus (Hebr. 6, 10). — Riiss. (IX, 63): Nobis dicitur esse apo-sia universalis a vero Christianismo seu veritatis evangelicae, de qua quis in scientia sua convictus est, totalis et perseverans abnegatio, detestatio et oppu-atio seu sophistica seu tyrannica, non ex communi infirmitate humana, sed ex gulari et deliberata malitia et illius odio prorsus diabolico profecta, coniuncta in contemtu omnium mediorum salutis et finali impoenitentia. — Eilshemius Ostfriesl. Kleinod, S. 37): „Die Sünde in den heil. Geist ist nicht eine Ue-

Die impoenitentia finalis wird mehr oder weniger bestimmt nur als Accidenz der Sünde wider den heil. Geist bezeichnet.

30) Keckerm. 278: Habet hoc peccatum adiunctam finalem impoenitentiam summamque contumaciam et odium contra coelestem veritatem.

31) Keckerm. 278: Non est praesumendum in quoquam hoc peccatum esse, nec iudicandum nisi a posteriore, signis nimirum desperationis circa agonem mortis apparentibus. Idcirco peccatum in Sp. S. non statim a nobis commisisse perhibendus est, qui agnitam a se veritatem abnegat et persequitur, nisi *in illa apostasia contumaci vitam claudat.* Bucan (XVII, 6): Unde iudicandum de hoc peccato? Difficile est de eo iudicium facere, hoc praesertim tempore, quo non viget in ecclesia donum διακρίσεως πνευμάτων ut in veteri ecclesia. — Itaque de hoc *nonnisi a posteriori et ex finali impoenitentia iudicium fieri debet.*

Heidegg. (X, 75): Temerarium haud dubie definitu est, quinam tanti peccati reatum contraxerint. Quis es tu iudicans famulum alienum? proprio domino stat et cadit (Rom. 14, 4). Cumque persuasio et convictio plena veritatis interna sit, quae signis quibusdam, *sinis*, utcumque coniectari potest; at demonstrari, adeoque ob caritatis genium definiri nullo modo potest, quin et odium ipsum et blasphemia spiritus s. ex animo potius, in cuius adyta ingredi nemini licet, quam ex verbis et factis aestimari debeat; *non potest peccatum isthoc sine speciali revelatione divina cuiquam mortalium obiici.* Apostolorum vero aetate, charismatum feraci, ex speciali revelatione cognosci potuisse, ex verbis s. Ioannis vetantis orare pro iis qui ad mortem pocant (1. Ioh. 5, 16), colligi solet.

32) Viele Dogmatiker urteilten über den Grund der Unerläßlichkeit der Sünde wider den heil. Geist ähnlich wie Heidegg. (X, 77): Qui nondum accepto spiritu Dei illuminante et convincente Filium ille ἀγνοεῖ et quod non novit, blasphemat. At qui filium Dei, per spiritum Dei notificatum, et quodammodo receptum blasphemat, quin et spiritum eius phosphorum et gratiae consummatorem iam datum repudiat et diris configit, *quid ei gratiae superesse potest?* (1. Sam. 2, 25). — Non decet Deum, margaritas suas canibus vel porcis proïcere (Matth. 7, 6) vel Christum in adeo desperate corruptis gratiae suae pretium prodigere: vel spiritum s. dona sua tam nequiter habentibus, et se ipsum gratiae omnis consummatorem blasphemantibus ultra spirare. Ita et iustitia Dei, et profanatio totius s. trinitatis in spiritu s. gratiam et salutem perficientis et ratio oeconomiae salutis et modus quo peccatum illud patratur, simpliciter irremissibile illud reddunt. Noch entschiedener ist Burmann (S. 459) der Ansicht,

---

bertretung eines oder aller Gebote des Gesetzes, die aus Unwissenheit, Unvermögen oder Mutwillen wäre begangen, auch nicht eine Verläugnung, Lästerung oder Verfolgung Christi und seines Evangelii, die aus Furcht oder Unwissenheit herkommt, sondern die Sünde in den heil. Geist wird von denen begangen, die durch Erleuchtung des heil. Geistes die Wahrheit des Evangelii gelernt haben und verstehen und von derselben also überzeugt sind, daß sie dieselbe nicht verneinen können, und gleichwol solche anerkannte Wahrheit wider ihr eigen Gewissen aus Feindschaft und Haß böslich und hartnäckig versagen, lästern, befehden, verdammen und verfolgen; welche Sünde von Gott mit beharrlicher Blindheit also wird gestraft, daß die, so dieselbe begehen, in diesem Leben nicht zur Buße kommen und derhalben keine Vergebung erlangen können."

aß das pecc. in Sp. S. an und für ſich unerläßlich ſei. — Richtiger doch, d. h. dem reformirten Syſteme entſprechender lehrt Maſtricht IV, III, 17), der zugleich die ſonſt üblichen Anſichten über den Grund der Unerläßlichkeit der Sünde wider den heil. Geiſt genau beleuchtet: Sunt ui eam quaerunt *in ipso peccato, eiusque detestabilitate naturali,* od nimirum blasphemando spiritum s. reiiciant omnia media, qui- us ipse eos reducere possit ad resipiscentiam, adeoque ad remis- ionem. Hanc quidem egregiam esse, lubens agnosco; sed an eam piritus s. vincere et superare non posset, ego quidem non ausim irmare: cum praesertim, ubi abundavit peccatum, ibi superabundet ratia (Rom. 5, 20. 21). Alii irremissibilitatem quaerunt in eo, *quod ec repugnet singulis trinitatis personis, cum spiritus s. mittatur a atre et Filio, qui redemptionis negotium consummet.* Sed omne pec- atum repugnat toti trinitati; tum et contristare spiritum s., repugnare piritui s., exstinguere spiritum s. ex hac hypothesi essent peccata rremissibilia: et qua tandem ratione peccatum quod obnititur toti rinitati, Deus si vellet, non posset remittere? Hierauf fährt Maſtr. rt: Rectissime ergo putem dicendum, irremissibile esse ex eadem ausa et voluntate divina, qua omnia reproborum peccata sunt irre- issibilia, quia nimirum *Deus non voluit, ut Christus pro eis satis- aceret, nec Christus voluit mortem suam huic peccato remittendo ependere.* Videtur istam causam apostolus innuere, quando dicit os filium Dei de novo crucifigere (Hebr. 6, 6) h. e. eos tale pec- atum committere, ob quod, si ab eo liberari debeant, Christus de ovo crucifigi deberet, cum hactenus nunquam pro eo crucifixus sit. t paulo etiam clarius (Hebr. 10, 26): Non amplius relinquitur pro ccato illo sacrificium. — Ebenſo Wendelin (Collat. p. 159): Irre- issibile hoc peccatum dicitur, *non quod simpliciter non possit remitti,* od quod *iusto Dei iudicio nunquam remittatur,* quia poenitentia id unquam sequitur, *poenitenti gratiam iudice iusto negante.* Desgl. rocius 937. — Manche Dogmatiker verbinden beide Anſichten mit- inander wie Waläus S. 287: Peccati huius propria poena est, od sit *irremissibile.* Causa huius rei est duplex: *Primo* quia *ex ei irrevocabili iudicio* non possunt revocari ad resipiscentiam, ut aulus loquitur (Hebr. 6, vs. 6). *Deinde*, quia omnia remedia ad- ersus peccatum pertinaciter reiiciunt, nempe verbum Evangelii, ope- ationes Spiritus S. et Christi ipsius meritum, ita, *ut nulla hostia ro peccato iis amplius sit reliqua*, ut apostolus loquitur (Hebr. 10, 6), ac proinde a Deo hoc stupore ad finem vitae iuste percutiuntur *).

*) Ebenſo urteilen andere Dogmatiker, welche jedoch ſämmtlich das iudicium ab die ordinatio Dei als Hauptgrund der irremisibilitas hervorheben und ausdrücklich beſtreiten, daß dieſelbe aus der difficultas obtinendae remissionis zu erklären ſei, z. B. Bucan (XVII, 9): *Cur dicitur irremissibile?* — Non propter difficultatem remissionis obtinendae, ut nonnulli existimant, non etiam quod sit potentius aut maius, quam gratia Dei; (nam stat haec Pauli regula, Rom 5, 20: ratia exsperat peccatum), 1) sed quod aeterna caecitate ob suam ingratitudinem iusto ui iudicio et ordinatione, qui non patitur se irrideri, aut Spiritum suum, qui st Spiritus veritatis, mendacii argui percussi sunt, qui hoc peccatum peccant. —) Propter impoenitentiam, seu propter resipiscendi impossibilitatem, ut Apostolus Heb. 6): *impossibile est tales renovari ad resipiscentiam.* Cum enim resipiscentia onfiscatura a Dei Spiritu: Spiritum autem Dei in uno Christo per fidem nanciscamur, ideo nunquam possunt resipsiscere, qui in Spiritum Sanctum peccarunt, t proinde nunquam remissionem obtinere. — 3) Quia nulla alia restat hostia, ubi Christi hostia discessum est.

33) Einzelne Dogmatiker, z. B. Bullinger, erwähnen nur eine mors duplex, nemlich aeterna und temporaria; die ſpäteren unterſcheiden jedoch durchweg eine dreifache mors, wobei natürlich manches ſchon früher Entwickelte wiederholt werden muß. — Bucan (XV, 10): Quis fructus peccati? — mors, eaque triplex 1) spiritualis animae, qua fit ut impii privati praesentia Spiritus S. (quae est anima animae) nihil eorum possint, quae Dei sunt et sic mortui Deo satanae vivant; 2) corporis, qua etiam significantur, quae ad eam durant miseriae; 3) animae et corporis sempiterna, nisi hic fiat conversio ad Christum (Gen. 2, 17; Rom. 1, 18; Rom. 6, 23; Iac. 5, 15). Ebenſo unterſcheidet Burmann (II, VIII, 1 ff.): 1) die mors spiritualis, durch welche die vita hominis a Deo extorris geworden iſt; 2) corporalis und 3) aeterna, cuius homo eodem tempore, quo peccavit, reus factus est. Dabei bemerkt B., daß der geiſtige Tod ſich von dem ewigen nicht weſentlich unterſcheidet, indem jener ſeiner Natur nach ewig, und dieſer nur die continuatio spiritualis illius mortis in inferno iſt.

34) Zanchius 31: Distinguimus quaestionem *de viribus* totius *liberi arbitrii*, a quaestione de *natura humanae voluntatis*. Naturam vocamus naturalem atque essentialem a Deo inditam voluntati proprietatem, qua fit, ut, quidquid vult, sive bonum sive malum, illud semper velit libere, sponte, ultro, ab omni semper coactione libera. *Virium autem nomine* intelligimus *innatam aut donatam potentiam, qua possimus tum mente cognoscere, quae bona et quae mala: tum voluntate, illa eligere haec verò respuere.* — Bucan (XVIII, 4): Quid igitur sentis de libero arbitrio in statu hominis ante conversionem? — Plane pravum esse: nam anima quidem cum suis potentiis, intellectu et voluntate, quoad essentiam mansit integra: sed harum potentiarum *vires ad bonum spirituale prorsus amissae sunt.* Intellectus enim plane caecus est in rebus divinis, carens vera Dei cognitione et verbi ipsius intelligentia salutari, iuxta Davidis illud. Ps. 14, 3; et Paulus 1. Cor. 2, 14; Rom. 8, 7; Eph. 4, 23 iubet nos renovari spiritu mentis nostrae, sic vocans intimum mentis nostrae, nempe illud, quod philosophi ἡγεμονικὸν vocant. — Voluntas a Deo penitus aversa est Ps. 5, 3). Voces et conatus plane sublati, simul inutiles facti sunt (1. Cor. 12, 3; 1. Cor. 3, 5; Phil. 2, 13). — Lud. Crocius S. 913: In ordine ad statum corruptionis liberum hominis arbitrium ad verum bonum spirituale non tantum vulneratum, infirmatum et attenuatum est, sed et captivatum, perditum, amissum, *viresque eius non modo debilitatae et cassae,* nisi adiuventur a gratia, *sed et nullae,* nisi ab eadem excitentur et reparentur. — Burmann S. 467: Scriptura hominem *non solum servum* sed et *mortuum in peccatis* exhibet.

35) Muscul. 23: Non est negandum, *esse in homine liberum arbitrium* s. liberam voluntatem, quamvis *servituti et peccati et satanae sit obnoxius.* — Quapropter quod apostolus de incredulis (2. Tim. 2) scribit, quod laqueis diaboli ad ipsius voluntatem captivi teneantur, non sic intelligendum est, quod diabolo serviant inviti, sed quod partim per ignorantiam et insipientiam, partim per malitiam corrupti ingenii excoecati *in errore et servitute peccati teneantur*, idque non praeter ipsorum voluntatem sed *voluntarie* et cum *delectatione.* — Heidegg. (X, 85): Manet in peccatore *facultas essentialis volendi et nolendi;* manent *vires arbitrii accidentales respectu boni naturalis civilis et moralis externi; salva praescientia, decreto et praedetermination*e

Dei. Sed *in moralibus, qualia lex*, non tantum iuxta externam, sed *iuxta internam etiam rectitudinem praescribit*, et *supernaturalibus* ac *spiritualibus*, qualia spiritus Dei in homine regenerando operatur, hominis peccatoris nondum regeniti *nulla facultas*, *nullum arbitrium est.* —

36) Riiſſen (IX, 45): Non quaeritur de *bono civili et morali externo:* Non negamus enim aliquas vires in homine adhuc post lapsum superesse quoad opera illa externa et civilia bona, ut iustitiam et temperantiam exerceat, misericordiae et charitatis actum edat, ut manus a furto et homicidio abstineat et similium virtutum operationes edat, antecedente concurso Dei et auxilio eius generali; quo spectant virtutes gentilium, de quibus postea. Sed *quaeritur de bono spirituali et supernaturali*, quod gratum et acceptum sit Deo: An homo in statu peccati ita sit corruptus, ut liberi eius arbitrii vires quoad bonum istud non modo sint labefactae et attritae sed plane deperditae, ut nihil vel veri salutaris cognoscere, vel boni praestare queat: Quod affirmamus. — Hotting. 180: Imo homo non renatus, ne in civilibus quidem particularibus arbitrium habet a speciali Dei auxilio et motione et a servitute peccati liberum. — Reckerm. 261 — 263: *Exercitia virtutum ethicarum, oeconomicarum et politicarum* homo etiam sine speciali gratia Spiritus sancti per reliquias imaginis div. post lapsum reliquas potest efficere. Indeſſen iſt ein großer Unterſchied zwiſchen virtutes externae et incompletae und virtutes completae. Denn *virtutes completae* ſind diejenigen Tugenden, quae perfectionem suam habent respectu perfecti principii et ultimi finis. *Perfectum principium virtutis* est *vera Dei dilectio*, *verus* autem et ultimus *finis est, Dei gloria et nostra aeterna falsus.* Ethnici ergo sine speciali gratia Spiritus S. per reliquias liberi arbitrii potuerunt exercere virtutes incompletas: *completas*, *neutiquam.* Daher iſt feſtzuhalten: 1) perfectum bonum sive virtutem ethicam, politicam aut oeconomicam nullus homo per reliquias liberi arbitrii sine speciali gratia spiritus S. potest exercere; 2) Spirituales autem virtutes, id est, eas quae et verum habent principium et perfectum finem, quaeque adeo hominem perficiunt ad aeternam salutem, eas, inquam, homo nullo modo potest per vires liberi arbitrii exercere; 3) non potest ergo homo *salutariter* deum vel cognoscere vel diligere sine speciali spiritus sancti gratia. — Am genaueſten erläutert dieſen Punkt die Leidener *Synopsis* (XVII, 20 — 24): Ut distincte agamus, non eodem modo hic in rebus omnibus pariter se habet voluntas seu arbitrium hominis depravati. In rebus enim quae *vitam naturalem et civilem* respiciunt, quaeque sensui et rationi subiecta sunt, et ad disciplinam externam et carnalem iustitiam, quae non modo externis actionibus, sed et interno motu definitur, spectant, in iis reliquiae et igniculi hic supersunt, adeo ut ea non mente modo intelligere, sed voluntate diligere, affectu expetere, et viribus prosequi et agere quadantenus possit (Rom. 1, 19. 32 et 2, 14. 15 et 9, 31 et 10, 2; Phil. 3, 6. 7; Gal. 1, 13 — 21). Verum ut sit in homine hic quaedam libertas et agendi facultas, *magna tamen ob concupiscentiae vim est infirmitas: et voluntas saepe non dictamen rationis, sed sequiorem partem, affectum et cupiditatum motum et ductum sequitur.* Diabolus etiam, qui est efficax in infidelibus, non desinit hanc imbecillam naturam incitare, et praecipitare in varia delicta, unde et civilis huius iustitiae ubique

grandis conturbatio apparet, eoque inter homines etiam ea rarissima est. — 22. Ista porro quantulacumque facultas, et in apparentia licet eximia interdum sit iustitia, *ultra politicam et honestam philosophicamque non exsurgit, neque ad verum bonum Deoque placens assurgere valet.* Nam **quoad causam efficientem** *personae huiusmodi Deo neutiquam placent;* neque actiones ex puro fonte, vera Dei cognitione et fide, eiusque timore oriuntur: neque debito fine ad Dei gloriam suscipiuntur, aguntur et diriguntur, ex quibus tamen bonum opus censeri debet. — 23. Ac proinde omnis talis hic actio, etiamsi feratur in bonum, et, si actum ipsum spectes, in et per se sit bona, attamen, *quia non fit bene, peccatum redditur et peccatis accensetur* (Rom. 14, 23; Hebr. 11, 6) adeoque arbitrium et ab eo fluens actio et opus *revera peccatum est.* Magis tamen peccat, qui in se et per se mala vult, cupit et facit, quam qui moraliter et in se bona male facit: unde Deus etiam illis *corporalem mercedem retribuit* (1. Reg. 21, 29; Matth. 6, 2. 5. 26). — At in *spiritualibus et internis* naturalibus et irregeniti hominis arbitrium, *tantum ad malum liberum est.* Ut enim intellectus, ea, quae divinae legis sunt, magna parte ignorat, verum scilicet Deum, et quae cum voluntate eius congruunt (Eph. 2, 12; Rom. 7, 7), maxime vero, quae Evangelii, quae plane supranaturalia sunt, adeoque supra intellectum et voluntatem, et sine supranaturali luce et oculo, fidei videlicet, ut oportet, cognosci, et firmo assensu apprehendi non possunt: ita etiam voluntas, pravitate devincta, contraria hisce vult, affectat et efficit (1. Cor. 2, 14; Rom. 8, 6. 7 etc.)

37) Polan. (VI, 6): Homo non renatus nullam prorsus vel minimam vim habet qua Deo vel ad se vocanti respondere vel pulsanti ostium aperire, vel salutem proponenti annuere, vel denique in se operanti, cooperari ullo modo possit. — Maſtr. (IV, IV, 33): Reformati, quamvis largiantur, hominem posse *negative non repugnare*, sicut homo naturaliter mortuus potest non repugnare vivificaturo; quamvis item concedant, hominem irregenitum posse frequentare sacra, fundere preces aliaque externa, *negant* tamen, *eum positive non-repugnare*, negant item bona ista externa irregenitum perpetrare puris arbitrii naturalis viribus, sed per gratiam communem, de qua Paulus Hebr. 6, 4 — 6. — Burmann (VI, II, 19): Nullum hic locum habent dispositiones hominis praeviae. — Pict. (IX, III, 5): quibus omnibus addendum, hominem in eo statu non posse semetipsum disponere ad excipiendam gratiam aut ullo modo ad Deum accedere.

38) Calv. (II, II, 7): *Liberi arbitrii hoc modo dicetur homo* non quia liberum habeat boni aeque ac mali electionem, sed quia male *voluntate* agit, *non coactione.* — Leidener *Synopsis* XVII, 26: Est ergo arbitrium hic liberum, qua ad partem alteram, malum scilc., redactum est, et *non coacta necessitate,* sed *lubentia* ad peccatum vergit.

39) Keckerm. 282: Notum est illud theologorum axioma: „Deus saepe peccata peccatis punit;“ quae quidem poena omnium est gravissima, quia fit quodammodo processus in infinitum, dum id, quod peccatum expiare debebat, ipsum est peccatum. — (Ameſius I, XII, 46 — 47): *Peccata ista sequentia habent aliquam rationem poenae, respectu peccati primi* (Rom. 1, 26 — 47). Haec autem ratio poenae tribuitur peccatis istis, primo, ratione effectorum aut consequentium

eorum, quia mortem hominis promovent, et miseriam adaugent. Secundo, dicuntur etiam poenae respectu illius internae perpessionis, cui homo in peccando subiicitur, qua etiam deprimitur eius natura, et redditur vilior. Tertio, dicuntur poena prioris peccati, quia praecedens illud peccatum causa fuit propter quam orbatur homo iustitia illa, et gratia, vel auxilio divino, per quorum absentiam fit, ut homo ruat in ista peccata. Quarto, dici possunt etiam aliquo modo poena prioris peccati, quia praecedens illud peccatum caussa fuit disponens et praeparans hominem ad sequentia peccata perpetranda, atque illa ratione attulit homini ista omnia peccata, et quaecunque mala ipsa vel comitantur vel consequuntur.

40) Maſtr. (IV, IV, 13): Mors corporalis secunda est peccati poena (Ps. 90, 3. 5. 6. 8. 10. Hebr. 9, 27). Neque enim a natura est, cum destructio sit naturae, neque per se appeti a quovis bono, nedum a summo potest, neque propter aliud appeti et infligi a Deo quam propter peccatum, inque compensationem eius, in quo poenae ratio consistit. Nec ipsa tantum poena est, sed et omnes eius appendices et praeparatoria, qualia sunt *a*) vivacitatis, sanitatis, roboris amissio (Hiob. 14, 1. 2; Ps. 90, 8, 10) qua vinculum animae et corporis laxatur ac paulatim solvitur; item *b*) dominii in creaturas, quae propter peccatum iugum hominis excutiunt, ac pro servis eius hostes evadunt (Hiob. 5, 22, 23; Hos. 2, 18); *c*) honoris et decoris, quo coram Deo et hominibus vita eius fulgebat (Rom. 3, 23); *d*) omniumque quibus vita haec sive sustentatur, sive honestatur, unde paupertas contemptus et ignominia (Deut. 18, 21. 22. 27. 29. 29; Prov. 6, 11).

41) Hottinger 194: Aeterna (mors) est aeterna condemnatio impiorum post hanc vitam, in inferno: qua separati a beata Dei communione cum diabolo et angelis eius infinitis cruciatibus anima pariter et corpore subiicientur et continenter aeternumque torquebuntur. — Maſtr. (IV, IV, 16): Concludit autem mors haec aeterna: 1) totalem, finalem et aeternam privationem omnis communionis cum Deo, summo bono, omnisque boni salutaris (Matth. 25, 41. 46; 2. Thess. 1, 9); 2) horribilem communionem et societatem cum impuris gehennae spiritibus, in omnem usque aeternitatem; 3) incredibiles conscientiae horrores angoresque ex recordatione peccatorum, quibus sponte mala ista sibi attraxerunt, et ex sensu irae et indignationis divinae oriundos; 4) in effabiles corporis omniumque eius partium cruciatus.

Hotttinq. 194: *Poena damni* et *poena sensus* in morte aeterna sunt vere inseparabiles. — Leibener *Synopsis* XVI, (25—26): Poena peccatis debita est duplex, vel damni, vel sensus. *Poenam damni* hic vocamus (etsi quidam hanc vocem paulo aliter sumant), noxam illam, quam anima peccatum ex peccati actu intrinsicus contrahit, nempe ablationem majorem aut minorem divinae gratiae, prout peccati indignitas vel major vel minor est; item maculam, ut vocant, et labem, quae ex illa aversione in anima haeret. — *Poena sensus* partim in conscientiae angoribus constitit. partim in aliis cruciatibus animi, aut corporis, quos vel in hac vita vel in futura homines impoenitentes sunt experturi (Rom. 2, 8).

42) Keckerm. 281 ff.: Ἀναλόγως dicta poena dicitur δοκιμασία, crux, afflictio, qua filii Dei in hoc mundo ad fidem et patientiam exercentur. Eorum reprobi non sunt capaces; illi enim quicquid patiuntur poenarum et miseriarum, id omne ex iustissimo Dei iudicio

patiuntur, ut iustitiae et legi divinae satisfiat, etsi in aeternum satisfieri non possit. Crux et afflictio proprie non est poena peccati, quia per Christum expiatio facta est. — Alſted 412: Est poena vel proprie vel analogice dicta. *Παιδεία* s. castigatio est, qua Deus suos erudit in schola crucis, ne pereant. *Δοκιμασία* est exploratio s. tentatio divina, qua Deus probat fidem et obedientiam piorum. — Maresius 75: Quicquid homines patiuntur doloris, — ad poenam peccati per se et ex rei natura pertinet, etsi per accidens et personarum respectu piorum calamitates, utcumque in se poenales ac fructus peccati inhabitantis, absque quo illis non amplius essent obnoxii, non sint illis poenae satisfactoriae sed medicinales, *κολάσεις, παιδεῖαι* ad eorum emendationem.

Loc. XVI.

De foedere gratiae.

Nachdem der Menſch den mit Gott eingegangenen Bund verletzt hatte, konnte Gott denſelben ſofort mit ewiger Verdammnis ſtrafen. Da indeſſen Gott die Welt erſchaffen hatte, um ihr die Herrlichkeit ſeines Weſens, — die in ihrer Vollkommenheit dem Menſchen noch gar nicht manifeſtirt war, — kund zu thun, ſo beſchloß Gott das Gericht nicht ſofort eintreten zu laßen, ſondern den Sündenfall Adams als Mittel zu neuer und zwar höherer Offenbarung ſeines Weſens zu gebrauchen und ſich der gefallenen Welt mit der Herrlichkeit ſeiner vergebenden Liebe und erlöſenden Gnade zuzuwenden [1]). An und für ſich war es alſo das ganze gefallene Menſchengeſchlecht, welches Gott zum Gegenſtande ſeiner Gnadenoffenbarung machte, indem er der Menſchheit das Leben, welches ſie verwirkt hatte, als Gnadengabe zu ſchenken beſchloß. Das iſt das ewige Teſtament des Vaters, die immutabilis Dei voluntas de danda fidelibus haereditate, und das ewige Decret des Vaters ſelbſt, nach welchem derſelbe der geſammten Menſchheit, wofern ſie mit Reue und Vertrauen ſeine Gnade annimmt, Gerechtigkeit und ewiges Leben als unverlierbares Gnadenerbe zugeſagt hat [2]), ſo daß die unmittelbare Wirkung des Teſtaments das Zurücktreten der göttlichen Strafgerechtigkeit vor der Geduld Gottes iſt [3]). Aber zugleich ließ es die abſolute Herrlichkeit Gottes nicht zu, daß Gott etwan durch ſofortige Vernichtung der Sünde oder durch willkürliche Vergebung der Sündenſchuld den von dem Menſchen gebrochenen Bund herſtellte. Da die Sünde im Menſchen war, ſo muſte, wenn Gottes volle Herrlichkeit an ihm kund werden ſollte, auch die göttliche Strafgerechtigkeit wirkſam werden, und wenn Gott die Sündenſchuld vergeben wollte, ſo muſte (da ſich der Sünder nicht ſelbſt ausſühnen konnte) die Schuld durch einen Mittler geſühnt, und die Gerechtigkeit

muſte durch denſelben für den Menſchen verdient und dieſem als fremdes Verdienſt geſchenkt werden (Olev. subst. foed. 2 u. 23). Die heilige Liebe Gottes konnte ſich daher dem gefallenen Menſchengeſchlecht nur ſo hingeben, daß ſie ſich durch einen Mittler eine Sühnung geben ließ, deren Wert die Schuld der geſammten Menſchheit aufwog, und daß ſie an einem Teile der Menſchheit den Ernſt ihrer ſtrafenden Gerechtigkeit kund that, und mit dem andern Teil derſelben einen Bund der Gnade einging, weshalb das Teſtament des Vaters, welches an und für ſich univerſell war, nur für einen Teil der Menſchheit wirkſam werden konnte [4]). *Testamentum* est libera dispositio Dei salvatoris de haereditate iustitiae et vitae coelestis a certis haeredibus secundum voluntariam generationem et nominationem citra periculum alienationis obeunda (Heidegg. XI, 37) [5]).

Dieſe Sühnung muſte, wenn ſie die Schuld Adams aufheben ſollte, das Gegenteil der Sünde deſſelben ſein, und darum konnte ſie nur der ewige Sohn des Vaters vollbringen. Denn in Adam war die Creatur von Gott abgefallen, um Gott gleich zu ſein; darum konnte dieſer Abfall nur ſo geſühnt werden, daß Der, welcher dem Vater gleich war, das Weſen der Creatur annahm, dieſer gleich ward, und ſo aus freier Liebe die Strafe trug. Zur Ausführung des ewigen Teſtamentes ſchloßen daher der Vater und der Sohn einen Pakt, in welchem der Sohn dem Vater gelobte, daß er 1) für die Sünden aller derer, welche der Vater ihm zu geben beſchloßen habe, um durch ihn den Bund der Gnade mit denſelben aufzurichten, genugthuen, und daß er 2) in denſelben die urſprüngliche Gottebenbildlichkeit, den Gehorſam gegen Gott und den Genuß ſeligen Friedens mit Gott durch ſein Verdienſt und durch ſeine Wirkſamkeit (merito et efficacia) wiederherſtellen wolle. Demgemäß erklärte der Vater den Sohn für ſeinen Geſalbten, der als ſolcher 1) in ſeinem Namen und in ſeinem Auftrag in die Welt kommen ſollte, und der 2) die Verheißung habe, daß ſein Opfer und ſeine Fürbitte von dem Vater als eine vollkommne Genugthuung für die Sünden der Erwählten angenommen werden ſollte (Olev. de subst. foed. p. 23). *Pactum Dei Patris cum Filio* est mutua conventio, qua Deus Pater a Filio stipulatus est perfectam obedientiam legis usque ad mortem pro electo semine sibi dando obeundam, atque eidem obedientiam illam praestanti semen illud ceu peculium et haereditatem propriam promisit; ac vicissim Filius obedientiam illam Deo Patri spondens et actu ipso prestans ab eodem ius semen illud sibi ceu haereditatem et peculium postulandi restipulatus est (Heidegg. XI, 12) [6]). Dieſes pactum, durch welches der Sohn, um Mittler des Teſtamentes des Vaters zu werden, der sponsor deſſelben und der zweite Adam des Menſchengeſchlechts ward, iſt jedoch

kein erſt durch den Sündenfall zeitlich veranlaſter, von dem ewigen Ratſchluß des Vaters verſchiedner Vorgang in der Trinität; vielmehr bezieht ſich daſſelbe zwar weſentlich auf das gefallene Menſchengeſchlecht, iſt aber doch ein Moment des ewigen und unabänderlichen Decretes Gottes ſelbſt [7]). Das Pakt beruht alſo weſentlich auf freier Gegenſeitigkeit (foedus διπλευρον) [8]). Indeſſen kraft der Einheit und Unwandelbarkeit des trinitariſchen Willens Gottes konnte der Sohn, indem er die sponsio einmal übernommen hatte, dieſelbe ebenſowenig wieder zurückweiſen, als der Vater, nachdem er die Bürgſchaft des Sohnes angenommen hatte, dieſelbe jemals wieder verwerfen oder ſein Teſtament fallen laßen konnte [9]).

Die sponsio des Sohnes war nicht eine expromissio, ſo daß die Sündenſchuld von den Erwählten ohne Weiteres auf den Sohn übertragen und jene ſomit ſchon durch das peccatum ſelbſt ſchuldfrei geworden wären; vielmehr war es eine eigentliche *fideiussio*, eine Bürgſchaft, welche jedoch, ehe noch der Sohn durch Vollbringung des Erlöſungswerkes ſein Gelöbnis gelöſt hatte, um dieſes ſeines zukünftigen Verdienſtes willen für die Erwählten ſchon von Anfang an in der Weiſe wirkſam war, daß die Sündenſchuld, obſchon der Sohn ſie noch nicht getilgt hatte, denſelben doch nicht mehr angerechnet ward [10]).

Auf dem ewigen Teſtament des Vaters, auf dem gleichfalls ewigen Bürgengelöbnis des Sohnes und auf dem Pact des Vaters und des Sohnes beruht der Gnadenbund Gottes mit den Erwählten (foedus gratiae, gratuitum, evangelicum, novum). *Foedus gratiae* est conventio gratuita inter Deum offensum et homines quosdam offendentes, in qua Deus ex libero et mero beneplacito suo iisdemque credentibus et resipiscentibus in eodem Christo mediatore iustitiam et vitam addixit, atque hi vicissim fidem et resipiscentiam Deo per gratiam Christi praestandam spondentes ab eodem iustitiam et vitam exspectandi ius consequuntur (Heidegg. XI, 8) [11]). Die partes contrahentes des Gnadenbundes ſind alſo Gott, — aber nicht als Schöpfer und abſoluter Herr der Creatur, noch auch als heiliger Geſetzgeber, ſondern als barmherziger Vater und Erlöſer, — der Menſch, — aber nicht als Creatur überhaupt, ſondern als ſündige Creatur, — und Chriſtus als Mittler beider [12]). Der einzige Grund des Gnadenbundes iſt die erbarmende Liebe Gottes zum gefallenen Menſchen und der freie trinitariſche Ratſchluß Gottes [13]); und der Zweck des Gnadenbundes liegt darin, daß Gott 1) für ſeine Erwählten ſo der Urheber alles Heiles ſein will, daß dabei die Ehre der Erlöſung allein ihm gebürt und ſeine abſolute Herrlichkeit offenbar wird, und daß er 2) in ſeinen Erwählten den gewißen Troſt einer unvergänglichen, ewigen Gotteskindſchaft aufrichten will (Oleν. de subst. foed. p. 14).

Vom Werkbunde unterſcheidet ſich der Gnadenbund zunächſt dadurch, ß dieſer 1) ſich zunächſt nicht auf Adams, ſondern auf Chriſti Perſon d Erben, d. h. auf eine beſtimmte Zal in Chriſto von Ewigkeit her wählter Sünder bezieht [14]), welche Gott aus Gnaden (nicht aber weil d als ob er ihren Glauben vorausgeſehen hätte), zum Glauben zu wecken beſchloß; und daß er 2) nicht auf irgend eine von dem Menſchen erfüllende Bedingung, ſondern allein auf Gottes Gnade gegründet, d darum unvergänglich und ewig iſt. Denn Gott wollte den neuen und, nachdem der erſte durch den Menſchen gebrochen war, nicht wie- rum der Wandelbarkeit des menſchlichen Willens überlaßen. Damit her der neue Bund nicht wiederum gefährdet würde, übernahm Gott : Vollziehung und Bewahrung deſſelben durchaus ſelbſt, und indem er her von dem Menſchen keine andere Pflicht, als die des Glaubens an : Gnade forderte, übernahm er es den Erwählten dieſen Glauben ſelbſt verleihen (Olev. de subst. foed. grat. p. 12) [15]). Darum richtete ott den neuen Bund auf, der nicht auf dem Gebote „thue dieſes, ſo rſt du leben," oder „Du ſollſt Gott lieben ꝛc.," ſondern auf der Ver- ißung beruht „Alſo hat Gott die Welt geliebt, daß er ſeinen eingebore- n Sohn gab, auf daß Alle, die an Ihn glauben das ewige Leben ben" (Olev. S. 270). Die Drohung des ewigen Todes, welche auch m Erwählten für ſeine Sünden in der Schrift angekündigt werden, hören daher nicht dem Gnaden-, ſondern dem Werkbunde an, in welchem lle wegen der Erbſünde geboren werden [16]).

In dieſem Gnadenbunde iſt zu unterſcheiden 1) die Subſtanz des undes ſelbſt, oder das von Gott verheißene Gnadengut und 2) die dminiſtrirung des Bundes in der ſichtbaren Kirche. Die Subſtanz des nadenbundes beſteht darin, daß Gott gelobt hat, wiederum der Gott d Vater ſeiner Erwählten zu ſein, ſie in Chriſto, dem ſie durch ſeine rwählung einverleibt ſind, als ſeine Kinder, denen er nimmermehr zürnt, d als Erben des ewigen Lebens, denen er alle Sünden vergeben hat, zunehmen, damit er von ihnen für ſeine barmherzige Liebe in dieſem d in jenem Leben verherrlicht werde (Olev. de subst. foed. p. 2). ott ſpendet alſo im Gnadenbunde ein zweifaches Gut, nemlich daſſelbe ige Leben, welches er im Werkbunde verheißen hatte, und als Mittel r Aneignung deſſelben die Gerechtigkeit Jeſu Chriſti [17]). Die Admi- ſtrirung des Gnadenbundes durch das Wort iſt die wirkſame Berufung r Erwählten aus dem Elend der Sünde und des Todes zur Erkenntnis s Sohnes Gottes, zur Ergreifung Seiner Gerechtigkeit und des ewigen bens und zur Erneuerung ihres urſprünglichen gottebenbildlichen Weſens. ndem dieſe Berufung zum Zeugnis für den consensus mutuus zwiſchen ott und uns äußerlich durch das Wort und durch ſichtbare Zeichen

(Sacramente) geschieht [18]), macht Gott diese äußere Berufung für die Erwählten (aber nicht für die Gottlosen, welche die dargebotene Gnade immer mit Bosheit und Herzenshärtigkeit zurückweisen), durch seine freie Gnade innerlich wirksam und kräftig (Olev. de subst. foed. p. 3).

Die Aufnahme des Einzelnen in den Gnadenbund oder die Erweckung des Bewußtseins, daß auch er zur Zal der Erwählten gehört, wird, da der natürliche Mensch durchaus unfähig ist, sich zu Gott zu erheben, allein durch die Gnade des heil. Geistes, und zwar dann bewirkt und verwirklicht, wenn einerseits Gott die im Evangelium dargebotne Verheißung der Sündenvergebung und Versöhnung durch den heil. Geist in den Herzen derselben versiegelt, und die Erneuerung zum ewigen Leben beginnt, um sie allmählich zu vollenden, — und wenn andrerseits der in Sünden erstorbene Mensch den heil. Geist empfängt, und durch denselben so vom Tode zum Leben erweckt wird, daß er an die in Christo verheißene Sündenvergebung und Erneuerung nicht allein glauben kann und will, sondern auch wirklich glaubt und demgemäß sich darüber unerschütterlich gewiß ist, daß sich Gott auch ihm in Christo zum versöhnten Vater hingegeben hat (Olev. de subst. foed. p. 18) [19]). Denn die Bewirkung einer unerschütterlichen Gewißheit des Heiles auf Grund des Glaubens an die Unwandelbarkeit der Gnade, an die Verheißung, welche Christo gegeben ist, daß sein Saame nimmer vergehen wird, und auf Grund des Glaubens, daß das Heil, welches der Saame Christi empfängt, dessen persönliches und darum unveräußerliches Eigentum sein soll, gehört wesentlich zu dem Zweck, um dessen willen der Gnadenbund überhaupt geordnet ist [20]).

Promulgirt wurde der Gnadenbund schon im Paradiese, nachdem der Fall geschehen war (Gen. 3, 15), welche Promulgirung hernach noch manchmal und in mancherlei Weise und zuletzt durch die Sendung des Sohnes erneuert, durch Gottes eidliche Bekräftigung bestätigt und durch unterpfändliche Zeichen beglaubigt wurde (promulgatio, sanctio und confirmatio foederis) [21]). Aber zu allen Zeiten war der Gnadenbund seiner Substanz nach ein und derselbe. Allezeit waren die partes foederatae der beleidigte, barmherzige Gott und der schuldige, in dem einigen Mittler Christus erwählte Mensch, allezeit war es Glaube und Bekehrung, was Gott von dem Menschen forderte, und die Gerechtigkeit und das ewige Leben, was Gott dem Menschen zusagte; allezeit war es das Recht der Gotteskindschaft, was den Genoßen des Gnadenbundes verliehen wurde; allezeit war es ein und dasselbe Testament Gottes, worauf der Gnadenbund beruhte, und allezeit war die Substanz der Sacramente eine und dieselbe, nemlich der persönliche Christus und dessen Gnadenheil, wenn sich auch die Form der Sacramente änderte [22]). Aber wennschon die Substanz des Gnadenbundes von Anfang an Eine, unwandelbare und

ewige Ordnung war, so war doch die Art und Weise der Verkündigung und Zueignung desselben zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene [23]).

Zu unterscheiden ist die Oeconomie des Gnadenbundes vor und nach der Erscheinung Jesu Christi. Allerdings war auch vor derselben Christus der alleinige Grund alles Heiles der Erwählten, aber doch nur so, daß dieselben das Heil in der Form gläubiger Erwartung und Hoffnung hatten [24]). In dem Reiche Gottes vor der Erscheinung Christi ist aber wiederum die Periode der Patriarchen vor dem Gesetz und die Periode des Mosaischen Gesetzes besonders zu betrachten [25]). Beide stellen die eigentliche Oekonomie des Alten Testamentes dar, mit welchem Ausdruck das propositum Dei de danda populo suo haereditate *typica* bezeichnet wird. Dasselbe heißt „Testament," weil es nicht bloß ein pactum, sondern auch eine testamentaria dispositio ist, und wird „Altes Testament" genannt, nicht sowol ob prioritatem temporis, als vielmehr antiquationis et abrogationis respectu, qua evanescere debuit (Burmann, 583). Die erste Verkündigung des Alten Testaments ward Abraham zu Teil; die eigentliche Aufrichtung desselben mit dem Volke Israel erfolgte aber erst durch Moses auf dem Berge Sinai, weshalb beide alttestamentliche Perioden als eigentümliche Oeconomien des Gnadenbundes zu unterscheiden sind (Burm. 586). *Oeconomia sub patriarchis* est libera administratio divina foederis gratiae puri inde ab eius initio usque ad Mosen, qua Deus promissionem foederis in paradiso protoplastis significavit, propagavit et in foedere cum Noacho et Abrahamo solennius inito amplius explanavit, denique instituto externo cultu praeconii verbi, sacrificiorum et obsignationis per sacramenta certa iustitiae seminis et vitae aeternae haeredibus confirmavit (Heidegg. XII, 7) [26]). Die sacramentlichen Zeichen dieser Oeconomie waren der Regenbogen und die Beschneidung. Der Regenbogen war ein sichtbares Unterpfand des Gnadenbundes, indem Gott durch ihn die Verheißung besiegelte, daß er die Erde nimmer verderben, sondern seine Erwählten sich auf derselben bewahren und seine Verheißungen erfüllen werde. Durch die Beschneidung besiegelte Gott die Verheißung, daß nicht Abrahams Nachkommenschaft überhaupt, sondern sein erwählter, von dem fleischlichen Wesen gereinigter Same der Erbe der Verheißung sein sollte [27]). Auf die Oeconomie der Patriarchen folgte die des Mosaischen Gesetzes. *Oeconomia foederis gratiae sub Mose* est dispensatio illa, qua Deus gratiam promissionis suae inde a Mose usque ad Christum ita propagare statuit, ut foedere gratiae eodem, quod cum Abrahamo prius pepigerat, apud montem Sinai, Mose internuntio, cum populo Israel ex servitute Aegyptiaca forti manu educto et in terrae Canaan haereditatem promissam iamiam introducendo, denuo percusso, eidem lata lege fidei et resipiscentiae

praescriptisque fidei adminiculis aliis, quin et paedagogia severioris legis, speciem legis operum induentis, sub typo haereditatis terrae Canaan, spiritualem et coelestem haereditatem promiserit et multifariis revelationibus, typis ac sacramentis confirmaverit et obsignaverit (Heidegg. XIII, 2). Der einige, wahre Mittler des Gnadenbundes war auch in dieser Oeconomie-Christus, neben welchem jedoch auch Moses mit dem äußeren und typischen Mittlertum des Bundes von Gott betraut war [28]). In dieser neuen Heilsöconomie wurde in Israel das Gesetz aufgerichtet, nicht um den den Vätern zugesagten Gnadenbund wieder aufzuheben und einen neuen Gesetzesbund herzustellen, sondern um die verheißene Bestätigung desselben durch den Tod Christi vorzubereiten. Darum promulgirte Gott durch Moses das Gesetz und den Fluch des Gesetzes aufs Neue, um das Bewußtsein der Schuld in Israel zu erwecken und um dasselbe erkennen zu laßen, daß Christus, der als der Heilige Gottes unter das Gesetz gethan werden und sterben sollte, nicht für sich, sondern für Andere, für die Gläubigen, den Fluch des Gesetzes tragen sollte. Indem daher das Gesetz in die Zeit der Erwartung des Herrn zwischeneintrat, und den Ernst dieser Erwartung verkündete, lehrte dasselbe zwar zunächst, daß die verheißene Sühnung der Sündenschuld noch nicht geschehn sei, aber dabei blieb die Verheißung, daß Gott für die, welche an den verheißenen Erlöser glaubten, die Schuld ansehe, als wäre sie schon getilgt, in voller Kraft [29]). Darum hatte das durch Moses gegebene Gesetz einen wesentlich evangelischen Charakter, indem es auf Christum als den Erfüller des Gesetzes und als den Erlöser vom Fluche des Gesetzes hinwies [30]) und somit den Glauben an die Gnadenverheißung befestigte. Denn die Frommen in Israel sind nicht durch das Gesetz, welches keiner erfüllt hat, sondern durch den Glauben an den verheißenen Christus gerechtfertigt worden [31]), so daß die rechtfertigende Gnade vor und nach der Erscheinung Christi eine und dieselbe war [32]). Nur der Friede des Herzens, dessen sich die Gläubigen in Israel erfreuten, harrte noch auf die Vollendung, die ihm erst durch die Erscheinung und das Erlösungswerk des Herrn und durch die wirkliche Tilgung der Sündenschuld zu Teil werden sollte [33]). Hieraus erhellt der Begriff des alten Testamentes: *Testamentum vetus* est libera Dei dispositio, qua is in monte Sinai populo Israelis a reliquis populis separato et in peculium suum assumto terram Canaan ceu haereditatem peculiarem, et Christi in eadem manifestandi coelestisque patriae typum certis legibus, non sine mediatore, qui Moses fuit, et ratificatione per sanguinem pecorum legavit et mox possidendam ad Christum usque exhibuit (Heidegg. III, 44).

Die altteſtamentliche Oeconomie iſt insbeſondere die Periode der Typen

Typi sunt in universum res in sensus incurrentes a Deo ordinatae, ut similitudine aliqua menti rem maioris momenti ad religionem pertinentem repraesentent (Heidegg. XIII, 76). Dieſelben ſind teils typi personales, welche zukünftige Perſonen, teils typi reales, welche zukünftige Sachen vorbedeuten und darſtellen. In der Beurteilung deſſen, was typiſch iſt, muß jedoch mit der allergröſten Sorgfalt verfahren werden. Nur durch die heil. Schrift wird feſtgeſtellt, was als Typus gelten ſoll. Denn eine Sache oder eine Perſon wird noch nicht dadurch ein Typus, daß ſie factiſch eine Vorbedeutung einer ſpäteren Sache oder Perſon geworden, ſondern dadurch, daß ſie von der heil. Schrift ſelbſt als Typus anerkannt wird [34]). Ihre heilsöconomiſche Bedeutung betreffend ſind die Typen als ſacramentliche Zeichen anzuſehen, welche nicht nur das verheißene Heil als ein zukünftiges unterpfändlich abbildeten, ſondern auch, da jede von Gott geordnete typiſche Inſtitution ein typus agni ab origine mundi caesi, in quo solo foedus est constabilitum, war (Eglin, de foed. grat.), dem Gläubigen ſein ſicheres Erbe deſſelben verſiegelten [35]).

Zu den Sacramenten, die Gott ſchon früher geordnet hatte, kam in dieſer Oeconomie noch ein neues Sacrament hinzu, welches ebenſo wie die Beſchneidung weſentlich denſelben Gnadeninhalt hatte, wie die ſpäteren neuteſtamentlichen Sacramente, nemlich Chriſtum und Chriſti mittleriſche Gnade [36]). Dieſes dem alten Teſtament in der Moſaiſchen Zeit eigentümliche Sacrament war das Paſſah. *Pascha* fuit veteris testamenti sacramentum ordinarium et perpetuum, quo agni mactatione et manducatione Israelitis adultis utriusque sexus liberatio ex Aegypto, praecipue tamen redemptio per Christum tanquam victimam, eiusque communio significabatur et obsignabatur (Heidegg. XIII, 80) [37]).

Das alte Teſtament hörte auf, als das Opfer Chriſti vollbracht und als die frohe Botſchaft von demſelben der Welt verkündet und nicht blos von Juden, ſondern auch von Heiden geglaubt war, indem hiermit das neue Teſtament ins Leben trat. Was jedoch zu der bis dahin in der Form des alten Teſtamentes dargeſtellten Subſtanz des Gnadenbundes gehörte, gieng unverändert in das neue Teſtament über. Der Typus und Schatten dagegen, welcher die verheißene Erfüllung des Heiles geweißagt und verhüllt hatte, hörte nun auf, indem jetzt die Vollkommenheit der Offenbarung in Chriſto gegeben, und hierdurch alle Erwählten zu einem vollkommenen Beſitz des Heiles und der Erkenntnis deſſelben (demgemäß auch an die Stelle der altteſtamentlichen jetzt neue Sacramente von höherer Klarheit, lebendiger Wirkſamkeit und unvergänglicher Dauer treten muſten), und zum vollkommenen, ſeligen Genuß der Gotteskindſchaft, des Friedens in Gott und der Freiheit vom ewigen Tode erhoben waren [38]).

Belegſtellen.

1) Witſius (II, 1, 8): Placuit Deo, iuxta divitias impervestigabiles sapientiae suae violationem hanc foederis legalis stupendis operibus ut ἀφορμὴν et occasionem substernere, erecto novo *foedere gratiae*, in quo inaestimabiles thesauros omnisufficientiae suae multo clarius panderet, quam si omnia feliciter homini successissent secundum prius foedus. Hoc ostenso, quod incredibile et ἀκατάληπτον, videbatur Deum *veracem*, *iustum*, *sanctum*, nihil imminutis, imo multo illustriore luce splendentibus, adorandis virtutibus istis, *Deum et salutem peccatoris* fieri posse.

2) Die weſentlich univerſaliſtiſche Grundlage, auf welcher die Idee des Gnadenbundes beruht, iſt wol zu beachten. Coccej. leitet ſeine Expoſition der Lehre vom Gnadenbunde ſo ein (de foed. IV, 74): Gott hätte allerdings den Menſchen ſofort mit allen Uebeln ſtrafen können; da indeſſen sapientia et potestas summa ipsi *suppeditabat gloriosam rationem exercendi cum homine misericordiam*, ſo wollte er 1) jene unausſprechliche Barmherzigkeit in vasibus misericordiae entfalten, und 2) inenarrabili quadam beneficientia et patientia uti *erga totum genus humanum*. — Ebenſo Eglin (de foed. grat.): Die causa impuls. des foed. grat. iſt die dilectio Dei erga mundum h. e. *erga totum genus hum. in miseriam actu Satanae prolapsum*. Für dieſen *communis lapsus* des Menſchengeſchlechtes hat Gott in Chriſto ein *commune remedium* geordnet. Indeſſen iſt zwiſchen dem decretum generale Dei und dem decretum electionis particulare wol zu unterſcheiden. Jenes iſt das foedus gratiae cum *toto genere* humano sancientis et ex consilio voluntatis suae in Adamo indefinite omnibus proponentis, cum conditione, ut homines resipiscant et credant; dieſes dagegen iſt der Bund, nach welchem Gott die requisitam conditionem in iis, quos Christo ab aeterno statuit, gratiose ipse implet. Hinſichtlich des erſteren iſt die promissio *generalis* per vocationem externam, hinſichtlich der letzteren kann nur von einer promissionis efficax applicatio secundum promissionem gratiae peculiarem geredet werden. — Lyd. Crocius 962: *Obiectum gratiae miserationis* est *totum genus humanum* ut miserum et peccato inquinatum. Hoc enim Servator noster (Ioh. 3, 16) docet vocabulo „mundi.“ Nam certum est, hîc voce „mundi“ intelligi non totum systema coeli et terrae cum omnibus incolis, sed genus hum. duntaxat. — Nec tamen Christus hîc per mundum intelligit electos tantum, prout iam a mundo separati sunt, sed totum genus hum. universe sumptum, prout natura in peccato iacet et prout communiter per evangelium ad poenitentiam et fidem in Christum vocatur.

3) Coccej. (Summ. th. XL, 3): Igitur effectus testamenti primus est ἀνοχή, tolerantia.

4) Coccej. (de foed IV, 78): Nur durch einen Mittler konnte ſich Gott der Welt gnädig erweiſen. Denn da der Sünder ſich nicht ſelbſt ausſühnen und rechtfertigen kann, ſo muß die Sünde von einem Mittler geſühnt, und dem Sünder muß die Gerechtigkeit, wenn ſie ihm wieder zu Teil werden ſoll, von Gott geſchenkt werden. *Donare* autem *iustitiam* nihil aliud esse potest, quam *condonare peccata* et in iustum pro iusto acceptare. — Olev. (subst. foed. 31): Voluit decretum illud dilectionis suae ita exequi coelestis Pater, ut satisfieret perfectae suae iustitiae, quae ut ei essentialis est, ita eam non magis quam

se ipum abnegare potest, atque ut in ipsa executione iustitiae eluceret magnitudo et robur dilectionis suae in Filio et iuratae ab initio perpetuae misericordiae. Auch in dem Sühnwerk des Erlöſers iſt die weſentlich univerſaliſtiſche Seite deſſelben anzuerkennen. Daher ſagt Eglin: Es darf nicht geſagt werden, Gott habe den Sohn nicht in die Welt geſandt, ut sit *communis totius mundi salvator*, conditionaliter proponendus. Nur darf der Umſtand, daß doch nicht Alle zum Glauben und zur Seligkeit kommen, nicht zu der Meinung Veranlaſſung geben, als ob Gott in communi remedio proponendo ſeinen Zweck verfehlt habe. Denn es iſt beides zu beachten 1) quae ex hypothesi et conditionaliter decrevit, conditionaliter sunt aestimanda und 2) quos (pater) Christo dare voluit, in iisdem ipse conditionem requisitam gratiose implet. Vor Allem aber iſt feſtzuhalten, daß es falſch iſt, wenn man ſagt, Chriſtus habe für die *reprobi* nichts geleiſtet: quia totum lapsum Adami, *totam totius legis* execrationem, denique *unum et eundem hostem omnium* Satanam fregit et abolevit. Unbedenklich können wir daher mit der Schrift ſagen: *quoad omnisufficientiam meriti Christum etiam reprobos mercatum esse atque etiam pro ipsis mortis λυτρον persolvisse, in sese consideratum, licet eis non applicetur per salutarem fidei tractum.*

5) Coccej. (Summ. de foed. IV, 86): Der Gnadenbund beruht ſchlechthin auf dem Teſtament Gottes, quod est *libera dispositio Dei Salvatoris de bonis suis ab haerede suo* secundum voluntariam generationem et nominationem citra alienationis periculum *possidendis.* — (V, 88): Inest tamen in hoc testamento divino *pactum, quo nititur eius firmitas*, pactum scilicet non cum homine lapso sed *cum Mediatore.* — Braun (I, III, 4): Foedus gratiae maxime habet naturam testamenti et dispositionis testamentariae; ideo testamentum dicitur (Gal. 3, 15). Testamento hominum, quod ratum factum est, nemo superaddit. Et Christus vocatur κρείττονος διαθήκης μεσίτης (Heb. 8, 6); vide et Matth. 26, 28). Hinc et testamentum aeternum nuncupatur (Heb. 13, 20), quia includitur in aeterno Dei decreto, *cuius voluntas est, hac via dare haereditatem.* Hinc omnia, quae ad testamentum requiruntur, in foedere gratiae continentur: I. Testator, qui est filius Dei (Heb. 9, 16. 17). Ubi est testamentum, mors Testatoris debet supervenire (vide Luc. 22, 29). II. Haereditas, scil. vita aeterna (Luc. 22, 29. 30; Rom. 8, 17). III. Testatoris voluntas immutabilis (Heb. 6, 14). IV. Sanctio et ratificatio testamenti per mortem testatoris (Heb. 9, 15. 16; Exod. 24, 8; Matth. 26, 28). V. Haeredes testamenti, qui sunt fideles quum sub promissione tum sub veteri et sub novo testamento. — Ebenſo Witſius (II, II, 5): Gal. 3, 17 Paulus διαθήκην quandam narrat προκεκυρομένην ὑπὸ τοῦ θεοῦ εἰς χριστόν pactum vel testamentum ante ratefactum a Deo in Christum. Ubi personae contrahentes indicantur, ab una parte Deus, ab altera Christus: et conventio inter utrumque ratihabita. Et ne quis patet Christum hic tantummodo in considerationem venire, quatenus executor est testamenti nobis a Deo dispositi, Apostolus bis dicit, non Christum nobis promissum esse aut per Christum nobis promissam esse salutem, quamquam et hoc verum sit, sed Christo ipsi dictas esse promissiones v. 16 Christum illud semen esse, ᾧ ἀπήγγελται: cui promiserat vel cui promissum factum erat, scilicet de haereditate mundi et regno gratiae et gloriae. Clare itaque hic διαθήκη, pactum vel testamentum aliquod

indigitatur, per quod Christo a Deo aliquid promissum sit. — Wolleb 92: Ideo foedus gratiae et *testamentum*, *διαθήκη dispositio* nominatur; quia hac Deus filiis suis coelestem haereditatem destinat, morte Iesu Christi filii sui interveniente, consequendam. — Während alſo der Werkbund nur foedus, nicht aber Teſtament war, iſt der Gnadenbund (Burmann 478) simul et foedus et testamentum, imo magis proprie testamentum.

Allerdings wurde dieſe Auffaßung des Teſtaments und des Verhältniſſes deſſelben zum foedus von Manchen, z. B. von Maſtricht (VIII, I, 7) beſtritten, indem man den teſtamentariſchen Charakter des Gnadenbundes nicht auf das ewige Decret, ſondern auf den Tod des Mittlers gründen wollte. Indeſſen ward die Lehrweiſe des Coccej. doch die herrſchende und wurde ſchließlich noch von Wyttenbach vertreten, indem derſelbe lehrte (Tent. II, S. 817 ff.): *Foedus gratiae* non est nisi *executio testamenti aeterni* gratiae. Etenim in testamento aeterno Pater a Filio petiit, ut placamentum in tempore faceret etc. — Sequitur inde, *foedus* istud *in se* esse *testamentum*, et *nonnisi in executione esse foedus*. Wennſchon daher Glaube und Heiligung die Bedingungen der Bundesgemeinſchaft ſind, ſo ſind ſie doch an und für ſich nichts anderes als Güter und Gaben derſelben, und zwar tanto magis sunt bona ac beneficia foederis adeoque et testamenti, quod homo ob corruptionem ac arbitrium servum fidem sanctitatemque ipse in se operari nequeat. Hieraus folgt: Foedus gratiae itaque est ac dici debet testamentum non tantum eam ob rationem, quod mors testatoris, nempe Christi, accedere debuerit; uti et in testamento humano mors testatoris praecedat oportet, si dominii translatio debet fieri (quam ob rationem vel solam vel praecipuam illud testamenti nomine venire vult Cl. Buddeus theol. dogm. p. 712) sed vel maxime et praecipue, quod bona sint legata aeterna testatoris voluntate, et quod ipsa illa quoque, quae testator postulat, scil. fides sanctitasque, ex eodem testamento fluant.

6) Burmann (II, 15): *Pactum mutuum* inter patrem et filium (est), quo pater filium dat ut *λυτρώτην* et caput populi praecogniti, et filius vicissim se sistit ad *ἀπολύτρωσιν* hanc peragendam. — Heidegg. führt (XI, 12) folgende Zeugniſſe der heil. Schrift für das trinitariſche Pactum an: Zach. 6, 12. 13; Esai. 53, 10. 11; Ps. 40, 7; Heb. 10, 10; Ioh. 6, 40; Ps. 2, 8; Heb. 7, 22; 8, 6; Witſius hauptſächlich jedoch Luc. 22, 29. — Coccej. (V, §. 90): In Gemäßheit dieſes Pactes und Bundes heiſt Chriſtus der zweite Adam. Quemadmodum enim cum Adamo primo Deus pepigit foedus operum inter alia de haereditate imaginis Dei in posteros derivanda, si staret (quod contra excidit,) ita cum Filio ut homine futuro, pepigit de haereditate iustitiae et vitae semini ipsius per obedientiam legis promerenda *).

*) Um zu beweiſen, daß die Lehre vom Pact des Vaters und Sohnes keine Neuerung ſei, teilt Witſius Folgendes mit: (II, 11, 15): Quandoquidem doctrina de pacto patris et Filii toties et tam diserte in sanctis literis tradita est, iniuste pro novo et nupero *ἐνρήματι* traducitur. Licet pancos reperiam, qui materiam hanc ex professo tractaverint, video tamen praestantissimos et accuratissimos theologorum foederis huius aliquando meminisse. Taceo nunc Arminium non indiligenter de hoc pacto disserentem in oratione, quam habuit pro gradu, ex qua quaedam adducit et laudat substilissimus *Amesius* in rescriptione ad Grevinchovium Cap. I. *Amesius* ipse in Antisynodalibus, de morte Christi Cap. I, §, 5, distinctionem aliquam Remonstrantium hoc absurdo premit, quod foedus cum Christo initum (videbit semen et

7) Coccej. (Summ. th. XXXIII, 1): De consilio Dei non uno odo agitur in theologia, denn es wird von einem consilium Dei ge- det, inwiefern es die Urſache und das Ziel aller Dinge iſt, inwiefern ſich nicht blos auf das Gute, ſondern auch auf das Böſe bezieht, und wiefern es in der Offenbarung der Gnade und des Gerichtes hervortritt. ur von dem Letzteren iſt hier die Rede. Indeſſen geſchieht dieſes nicht rum erſt an dieſer Stelle, quasi Deus ex tempore demum post pec- tum ingressum in mundum hoc consilium cepisset, atque ita hae erunt Dei δεύτεραι φροντίδες ac secunda deliberatio; denn decretum ei unum et aeternum est. Es ſteht daher feſt, quod de hominibus ccatoribus per gratiam et misericordiam decrevit, eum ante iacta ndi fundamenta decrevisse, adeo ut ipsa terrae fundatio et humani neris propagatio ex uno sanguine et omnium creaturarum sub vani- tem subiectio testimonium praebeant aeternae gratiae; planeque co- osci possit, illum, qui ab initio coelum terramque condidit, esse eum, i Deus Israelis nuncupari voluit, et quum ea crearet, iam tum vi- sse, se facere mundum theatrum gloriae, gratiae suae, qua velut ecipua laude triumpharet. Attamen propterea hoc loco demum isto consilio agimus, quia id post lapsum demum revelatum est; que necesse fuit, ut vel ante lapsum manifestaretur, vel ante eius nsiderationem praecognosceretur: contra homo lapsus est is, in o demum executio huius consilii fieri et poterat et debebat. — yttenbach (Tent. II, p. 819): Cum foedus gratiae sit executio stamenti gratiae, testamentum autem hocce idem sit cum decreto ectionis, patet, *electionem Dei aeternam esse fundamentum foederis atiae.*

8) Heidegg. (XI, 15): Cum foedus operum respectu auctori- tis et potestatis paciscendi μονόπλευρον fuerit, hoc non tantum propter nditiones mutuas sed etiam propter aequalem potestatem et volun- tem patris et filii plane δίπλευρον mutuum fuit.

9) Heidegg. (XI, 16): Sed non perinde ut liberum Christo it spondere vel Patri spondentem admittere etiam liberum erat Christo onsioni renuntiare et vadimonium deferere vel Patri sponsionem misso sponsore admittere vel reiicere; quod remonstrantium libero bitrio velificantium crudum nimis paradoxum est. — Maſtricht V, 25): Reformati agnoscunt et Deum liberrime postulasse, ut filius sciperet provinciam mediatoriam, et filium liberrime quoque eandem

---

lectatio Iehovae per eum prosperabitur) negct esse ratum. *Gomarus* de baptismo risti agens ad Matth. 3, 13 dicet eum Christo fuisse foederis cum Deo signi- ationem et obsignationem, quod videlicet Deus fuerit eius Deus et salutis dator, se vero ad perpetuam obedientiae gratitudinem ei praestandam obstrictus. Similiter Luc. 2, 21, de circumcisione Christi dicit fuisse eam significationem et obsigna- nem foederis cum Deo. Quod foedus in eo consistebat, partim quod Deus Christi set Deus secundum promissionem generalem ei quoque (ut Semini Abrahami Gal. 16), factam (Gen. 17, 7) et secundum sententiam de eo singularem (Ps. 45, 8 et ebr. 1, 9) partim quod Christus ad voluntatis Dei obedientiam esset obstrictus eb. 6, 38; Matth. 5, 17); vide eundem disp. de merito Christi §. 1. Doctis- mus *Cloppenburgius* disp. 3 de foedere Dei materiam hanc non attingit dun- xat, sed fuse et accurate pertractat. Celeberrimus *Voetius* disp. t. 2, p. 266. bjectus fuit (Christus) pro nobis legi Speciali de exsolutione debiti nostri per enas condignas, qua mediator et sponsor noster iuxta foedus cum patre initum. Iisdem collega et discipulus *Essenius* de subiectione Christi ad legem Cap. 10, §. 2. beignatio promissionis divinae foederalis revera etiam locum habuit in Christo, ixta locum (Ies. 53, 10. 11).

susceppisse, quatenus uterque ex consilio et complacentia rationali egit, unde *consilium pacis* dicitur coiisse inter Iehovam et virum Zemach (Zach. 6, 13; Ps. 60, 7. 8. 9). Agnoscunt itidem et Patrem et Filium velut personas divinas fuisse plane sui iuris, adeoque Patrem in se et sua natura consideratum potuisse non postulare; et hactenus Filius quoque potuit non recipere postulatum sed tamen posita postulatione Patris Filium potuisse non obsequi, non recipere durum existimant ac crudum, et postquam recepit provinciam se oneri eius subducere perfidum insuper putant adeoque Filium resilire non potuisse.

10) Coccejus (Summ. th. XXXV): Die Wirkung der ewigen sponsio des Sohnes war nicht die, ut statim homini, atque conditus erat, indicaretur beneplacitum Dei, quo decrevit *iustificare impium* (denn Gott richtete, obſchon dieſe sponsio ſchon beſtand, nichtsdeſtoweniger mit dem Menſchen den Werkbund auf); auch war ſie nicht die, ut peccatum, quod ab homine commissum esset, non esset amplius, h. e. iam posset dici *deletum*, *obliteratum*, *expiatum*, oder daß die *iustitia Dei* annunciari statim post peccatum posset (denn dieſe Verkündigung ſetzte die Vollziehung eines Sühnwerkes voraus). Vielmehr war der effectus sponsionis folgender (XXXV, 2 — 5): 1) Ut peccatum, postquam commissum esset, *non imputaretur* haeredibus in testamento scriptis, h. e. ut non posset esse in Deo voluntas puniendi peccatum ipsorum in ipsis, quippe quod impactum erat in sponsorem, et in eum debebat incurrere, et ab eo exigi (Esai. 53, 6, 7). 2) Ut adventus sponsoris ad praestandum sacrificium et expiandum omne peccatum, quod Deus constituerat remittere, et evangelium salutis ac iustitiae posset promitti. Imo ut ea promissio haeredibus salutis proponeretur, et sic testamentum Dei aperiretur et notificaretur. 3) Utque ii, qui credidissent promissioni, apud Deum iusti essent, (Gen. 15, 6), et tanquam iusti et filii in gloriam introducerentur (Heb. 2, 10), et in hac vita, etiam inter omnes miserias et in ipsa morte, gloriari possent in Deo, qui iam ut Deus ipsorum cum ipsis agere incepisset, foedus cum ipsis faciendo; et imposterum etiam futurus ipsis esset in Deum, per redemtionem, et ei annexa beneficia, atque ita accedentes ad Deum essent quidem ἅγιοι et δίκαιοι, sancti et iusti, sed in hac vita non essent τετελειωμένοι, consummati, quoad fructum iustitiae et eius declarationem: et ne in gloria quidem quoad eius causam perfectam. — (XXXV, 6): *Hac autem non-imputatione peccati non obstante*, potuit nihilominus, quia adhuc mediator sacrificium non obtulerat, reatus, ut necdum abolitus, sed exstans, accusari et commemorari (Heb. 10, 3), Dieſer Lehrpunkt gehört zu den Controverſen, welche ſeit Coccejus hervortraten. Maſtricht bemerkt hierüber (V, 1, 34): Fratres illi, qui celeb. Cocceium sectantur post ipsius obitum, quo commodius haberent, fideles Vet. Testamenti non obstante sponsione aeterna fuisse ad actualem usque satisfactionem sub reatu, statuunt, sponsionem illam fuisse fideiussionem, per quam debitor principalis maneat sub reatu usque ad actualem solutionem. Reformati reliqui existimant, Filium aeterna illa sponsione solutionem seu satisfactionem absolute spopondisse absque ulla reservatione beneficiorum ordinis et excussionis (quae iurisconsulti suae fideiussioni relinquunt,) universam peccatoris electi causam et reatum simul et semel in se suscepisse eoque redimendos ab omni reatu liberasse, quamvis interim adiiciant, divinam

nc expromissionem ad leges civilis cuiusvis expromissionis non ita ride et per omnia esse exigendam. — Indeſſen bezeichnet Heidegg. I, 24) die herrſchende Anſicht: Fruantur, qui ita sentiunt suo iudicio, nobis sententiae ratio non constat. Nuspiam enim scriptura ita quitur; neque ita hactenus locuti theologi sunt, qui sponsionem n aliud, quam fideiussionem, qua Christus pro debitore cavendo vadem se sistendo solutionem debitae obedientiae promisit et eam oriendo demum praestitit, adeoque quoad meritum saltem non ante ortem suam peccatorem ceu principalem dibitorem liberavit; *licet sdem meriti efficacia se multis et ad salutem sufficientibus modis lam ante mortem Christi eruerit.* Et praestitit sane id sponsio risti *propter efficaciam meriti non praesentis sed futuri* demum ut mini peccatum ad damnationem imputari amplius non posset, imo ntra fides ad iustitiam et vitam imputaretur.

11) In der Hauptſache ſtimmen die Definitionen der Dogmatiker llkommen überein. Urſin definirt (Explic. catech. p. 121): Foedus ei est mutua pactio inter Deum et homines, qua Deus confirmat minibus, se futurum eis propitium, remissurum peccata, donaturum stitiam novam, Spiritum sanctum et vitam aeternam per et propter lum mediatorem: vicissim homines se obligant Deo ad fidem et poetentiam, hoc est ad recipiendum vera fide hoc tantum beneficium ad praestandam Deo veram obedientiam. Dieſes Pact wird Bund ib Teſtament genannt: Bund, quia Deus nobis promittit certa bona a nobis vicissim paciscitur obedientiam, adhibens etiam cerimonias solemnes ad eius confirmationem; Teſtament, quia interventu ortis Christi testatoris *facta est* haec reconciliatio, ut esset rata *).

*) Eglin: Foedus gratiae est pactum evangelii primis parentibus eorundemque posteris post lapsum factum in Christo Iesu semine benedicto, sub conditione stipiscendi et credendi, quo nomine Patri credentium et ipsius posteris repetitum ndem omni rationi promulgatum est, Deo implente conditionem requisitam in ectis, ut salutis nostrae laus sit eius in solidum et vitae aeternae haereditas cedat abulantibus secundum spiritum gratis, propter unius Iesu Christi meritum, ad tisfactionem gloriosae ipsius misericordiae. — Cocceſ. (Summ. de foed. IV, 76): *edus gratiae* est conventio inter deum et hominem peccatorem, Deo declarante berum beneplacitum suum de iustitia et hereditate certo semini danda in mediare per fidem, ad gloriam gratiae ipsius, et per mandatum resipiscentiae ac fidei, ve resipiscentiae cuius initium est fides in mediatorem, ac per promissionem iustiae credentibus in illo dandae invitante, homine autem per fidem cordis astipunte contracta, ad pacem et amicitiam et ius exspectandae hereditatis in bona consentia (Loc. 12, 32). — Mareſius 148: Foed. grat. est, quo Deus O. M. peccatum remissionem, redemptionem ab omni miseria, vitam denique ac beatitudinem ternam et coelestem per Christum — gratis pollicetur sub conditione resipiscentiae et fidei. — Burmann 476: Foed. grat. est gratuita conventio inter Deum peccatorem, in qua Deus ex libero suo beneplacito, per mandatum fidei ac resiscentiae certo semini addicit iustitiam et haereditatem in mediatore; homo autem omissioni illi et mandato adstipulatus per fidem, atque inde ius habet ad petenm haereditatem coelestem. — Witſius II, I, 5): Foedus gratiae est conventio ter Deum et electum peccatorem, Deo declarante liberum beneplacitum suum de lute aeterna omnibusque eo pertinentibus, foederatis gratis dandis per et propter ediatorem Christum, homine autem per sinceram fidem beneplacito illi astipulante. — otting. 240: Est foedus evangelicum pactum gratuitum inter Deum offensum hominem offendentem, Christo θεανθρώπῳ mediatore, initum: in quo Deus atis propter Christum homini pollicetur remissionem peccatorem, regenerationem piritus et vitam aeternam; homo vicissim fretus eadem gratia stipulanti Deo fidem resipiscentiam addicit. — Lampe, Einl. zum Geheimniß des Gnadenbundes S. 3: Was iſt der Gnadenbund? Der Vertrag zwiſchen dem dreieinigen Gott und

12) Riissen (X, 11): *Partes contrahentes*, seu subiectum foederis gratiae tres sunt: 1) *Deus offensus*, qui hic agit non ut in foedere naturae, quatenus *Creator et Dominus*, quia peccatum abolevit naturalem illam communionem, quae creaturam cum creatore coniungebat; nec *quatenus infinitam super res creatas ὑπεροχὴν obtinet*, quia tantam maiestatem homo peccati reus et eius sensu perculsus ferre non potuisset: nec tanquam *legislator* et rigidus perfectionis moralis exactor; quia talis a creatura corrupta non potuit exspectari; sed quatenus *misericors pater et redemptor*. 2) *Homo offendens*, qui hic spectatur non ut *creatura* simpliciter, vel ut creatura integra et iusta ut in primo foedere, sed ut *creatura peccatrix*, offendens, ut homo in peccatis mortuus, irae filius; et quidem non simpliciter, (alias hoc foedus deberet ex aequo ad omnes et singulos peccatores extendi,) sed ut peccator miseriae suae sibi conscius illius sensu perculsus adeoque legaliter contritus. 3) *Mediator* hic intercedit Christus, hominem offendentem Deo reconcilians. In foedere primo, quia nullum adhuc dissidium fuit inter Deum et hominem, nullo etiam opus fuit mediatore; sed in posteriori necessarius fuit, Deo propter iustitiam suam hominem reum non ferente, et homine propter iniustitiam suam ad Deum accedere non valente. — Hottinger 244: Materia sunt partes inter se paciscentes, interventu mediatoris. Deus offensus, homo offendens et Mediator θεάνθρωπος, offendentem cum offenso reconcilians.

Eglin: Die causa finalis des foedus gratiae nobiscum in Christo initum ist eine zweifache: finis summus et primarius est patefactio gloriae et misericordiae Dei: — subordinatus et secundarius finis salutis aeterna participatio propter unius Christi Iesu meritum indulta resipiscentibus et vera fide Christum apprehendentibus. — Hotting. 245: Finis est partim gloria Dei, necnon Christi mediatoris, per declarationem sapientiae, φιλανθρωπίας ac misericordiae, iustitiae et veritatis ipsius; partim hominis salus et aeterna beatitudo.

13) Eglin (de foed. grat.): Foederis gratiae causa impulsiva est dilectio Dei erga mundum h. e. erga *totum* genus humanum in miseriam astu Satanae prolapsum. — Hotting. S. 242: Causa efficiens principalis foederis evangelici est Deus in Christo, mundum sibi reconcilians et cum eo Filius et Spiritus sanctus sive tota S. S. Trinitas, tribus personis sese clarissime patefaciens. Subordinatae sunt impulsivae, interna gratuita Dei φιλανθρωπία et misericordia et externa Christi mediatoris satisfactio et intercessio. — Wolleb S. 92: Causa eius efficiens communiter est tota s. s. trinitas; singulariter vero Christus θεάνθρωπος, Angelus ille foederis.

14) Heidegg. (XI, 11): Altera foederis huius pars homo est, non qua talis sed qua *offendens et peccator*, nec quivis sed *in aeterno Dei consilio definitus*, nec simpliciter sed *in Christo Mediatore et sponsore*. — Riissen (X, 14): Foed. gratiae differt a priori 1) persona, quicum contractum est: illic primus Adam, hic secundus; 2) personis quibus: illic omnibus Adami, hic Christi.

15) Die Dogmatiker werfen die Frage auf, ob der Gnadenbund auf einer Bedingung beruhe oder nicht, und sprechen sich im Allgemeinen

---

auserwählten Sünder, wodurch Gott dem Sünder um Christi willen verheißet, Alles, was er zu seiner Seligkeit vonnöthen hat, der Sünder aber diesen Verheißungen zustimmt und dadurch ein Recht der Anforderung empfängt.

für die Unbedingtheit derſelben aus. Maſtricht unterſcheidet hier zwiſchen den finis und den mediis des Gnadenbundes (V, 1, 36): Accuratissime distinguendum puto inter prommissiones foederis gratiae, eas quae habent rationem mediorum ad finem, quales sunt redemptionis impetratio per Christum, regeneratio, conversio, collatio fidei et propositi resipiscentiae, et tales, quae habent rationem finis v. g. iustificatio, adoptio, glorificatio etc. Hoc facto dicendum videtur, quod promissiones foederis gratiae primi generis sint plane absolutae; implicat enim manifestam contradictionem, stipulari ab homine peccatis mortuo praestitam conditionem ad redemptionem Christi, regenerationem etc. Promissiones autem secundi generis, iustificatio, adoptio etc. omnino sunt conditionatae, sic tamen ut praestatio conditionum non pendeat a viribus liberi arbitrii, sed a promissis huius foederis absolutis.

Daß in dem Gnadenbunde auch die vierfache Relation des Werkbundes vorhanden iſt, wird in folgender Weiſe gezeigt (Wyttenb. II, 816): Cum itaque Deus aliquid postulet in hocce foedere, habetur stipulatio, et cum velit peccata remittere vitamque aeternam conferre homini, qui fide gaudet sanctitatique studet, habet ea promissio qua fide sanctitateque ubi homo actu gaudet, tunc adstipulatur, inde autem potest petere, quod promissum unde restipulatio, adeoque *foedere gratiae insunt actus quatuor, uti foederi operum.* — Ebenſo Coccej. (Summ. th. XLI, 2): Das Foedus, quod Deus facit cum peccatore, beſteht in 4 Stücken, nemlich 1) in der stipulatio, νομοθεσία oder παραγγελία; 2) in der promissio conditionata, qua suadetur obedientia oder assensio, adstipulatio; 3) in eben dieſer adstipulatio oder obedientia des Sünders gegenüber der Gnadenverheißung, und 4) in dem ius peccatoris ad bonum promissum vindicandum, petendum, exspectandum unde iustus est et nominatur.

16) Wyttenbach (Tent. II, 822): Ad foedus gratiae homines veniunt ut peccatores, et in eo Deus offert remissionem peccatorum cum iure vitae aeternae, adeoque in illo offert liberationem a poena, qua per violatum foedus operum se dignos reddiderunt, hinc ne comminatio foederis operum in ipsis executionis detur, quae comminatio omnibus incumbit. Quodsi ergo foedus gratiae non acceptant, manent sub comminatione foederis operum, seu morte aeterna. Igitur *comminatio mortis aeternae non oritur a foedere gratiae sed a foedere operum, foedusque gratiae nonnisi repetit comminationes foederis operum.* — Comminationes foederis operum cum omnibus incumbant hominibus, inde quodammodo perspicitur, quid respondendum sit, ubi quaeritur, sub quonam foedere homines nascantur: nimirum ob peccatum omnibus natura inhaerens et imputatum, foedus operum amplius locum habere nequit adeoque sub hoc non nascuntur; interim cum comminatio huius foederis sit relicta, hoc sensu sub eo possunt dici nasci, infantes autem progeniti parentibus, qui in foedus gratiae consenserant sive ore sive corde, eatenus, quatenus a parentibus repraesentantur, possunt dici nasci sub foedere gratiae. — Lampe (Einleitung S. 44): „In dem Gnadenbund ſind keine Drohungen, weil derſelbe nicht wieder kann gebrochen werden."

17) Coccej. (Summ. de foed. IV, §. 77): Das Gut, welches im Gnadenbund empfangen wird, iſt ſchließlich und mittelbar daſſelbe Gut, welches im Werkbunde verheißen war, nemlich das ewige Leben, unmittelbar die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. — Heidegg. (XI, 35):

Promisit Deus credenti in Christum et resipiscenti bonum geminum, puta tum ultimum, tum intermedium. Ultimum est vita coelestis, eadem videlicet, quam foedus operum sub conditione perfectae et constantis obedientiae promisit. Intermedium est iustitia perfecta coram Deo, quae est acceptatio foederati tamquam iusti, sive ex obedientia legis et satisfactione pro reatu habentis ius ad petendam et obtinendam vitae coelestis haereditatem, cuius spe homo per peccatum exciderat.

18) Martinius (Christ. doctr. summa capita 11): Caeterum, quia sumus infirmi, Deus nobiscum agit *verbo* (ut loquuntur) *audibili et visibili*. — Urſin (Explic. catech. 122): Haec *pactio mutua* Dei et hominum symbolis externis confirmatur, quae vocamus sacramenta h. e. sacra signa, testificantia de hac Dei erga nos voluntate et nostra erga Deum gratitudine atque officiis.

19) Coccej. (Summ. foed. VII, 211): Homo, antequam gratia superveniat, nihil habet, quo se possit erigere. §. 212. Unde liquet, hominem sola gratia adduci ad foedus et ad gratiam sive amicitiam Dei. §. 213 — 214. Dieſe Gnade iſt aber nicht bloße illuminatio externa, qua coelestium bonorum promissio clare ob oculos ponitur; vielmehr iſt, obſchon es feſtſteht, neminem ratione utentem, sine revelatione gratiae, quae est in Christo, adduci ad Deum, wol zu beachten, daß die Erwählten durch zweierlei in den Gnadenbund eingeführt werden, nemlich 1) (§. 215) durch das meritum Christi, indem Chriſtus den Gläubigen nicht allein die Gerechtigkeit und das ewige Leben verdient, ſondern es auch bewirkt hat (impetravit), daß ſie zum Glauben wiedergeboren werden, und 2) (§. 223) durch die regeneratio efficax Spiritus vitae in Christo, quae et conversio dicitur. — Olev. (Subst. foed. p. 16): Neque enim Christus Ioann. 6 dicit: „quidquid dat mihi Pater, *potest venire* ad me," sed „*venit* ad me."

20) Coccej. (Summ. de foed. VIII, 245): Die Lehre de *constantia foederis gratiae* gehört zu den allerfundamentalſten Sätzen der heil. Schrift. *In ea inculcanda vix sibi satisfacit scriptura, ut nobis satisfaciat.* Zu unterſcheiden iſt hierbei 1) die Unwandelbarkeit der Gnade; 2) die Verheißung des Samens, welche Chriſto gegeben iſt, und 3) die Verheißung des Heiles, welche dem Samen gegeben iſt. — Die Unwandelbarkeit des Gnadenbundes erhellt 1); weil wie in der Schrift das Teſtament, aus welchem der Gnadenbund hervorgeht, ein ewiges genannt wird (Hebr. 13, 20), ſo auch der Gnadenbund (Jeſ. 54, 10; Jer. 33, 20. 21. 25) ein ewiger genannt wird; 2) weil es ein testamentum ratificatum iſt, quod nulla dispositione potest fieri irritum (Gal. 3, 15; Hebr. 9, 17 — 19); 3) weil dieſes Teſtament über eine gratia firma et constans disponirt.

Den zweiten Punkt betreffend ſteht es feſt, daß Chriſtus von dem Vater einen Namen und ein Erbe erhalten hat; alſo iſt es unmöglich, ut Christus et sic Abraham, Isaac, Iacob, David (qui sunt fidelium exemplaria) in Christo non habeant semen et haereditatem. Ebenſo ſteht auch der letzte Punkt, die salus seminis abſolut ſicher. Das Heil und das ewige Leben gehört jedem einzelnen Gläubigen als ein perſönliches Eigentum, woraus ſich ergiebt, hoc nobis in religione Christiana summum depositum esse, ut habeamus spem nempe gloriae divinae in nobis suo tempore manifestandae, atque ut in ea gloriari possimus; ad eam vero spem acquirendam studio confugiendi opus esse.

21) Burmann 507: Promissio primo facta est in ipso Paradiso
n. 3, 15), *quod verbum matrix et radix fuit omnis verbi gratiae,*
d in posterum auditum est, quodque in ecclesia unquam audiri
uit, et fundamentum fidei ac salutis Adami sequentisque in omne
um ecclesiae. — Coccej. (de foed. VI, 198): Zur *declaratio* bene-
citi s. testamenti gehört auch die *sanctio* und *confirmatio* deſſelben.
e *sanctio* iſt 1) das iuramentum Dei, quo ostendit, hanc gratiam
m esse ἀμεταμέλητον, und 2) die intimatio iudicii severi, in quo
nent omnes, qui non accipiunt hanc gratiam, et vindictae, in quam
urrunt, qui tantam salutem negligunt et proculcant. — (§. 201):
e *confirmatio* testamenti geſchieht durch die signa, quae sacramenta
ellari consueverè. Dieſelben ſind (§. 202) signa foederis s. testi-
nia amicitiae Dei. An und für ſich ſind ſie (§. 203) res terrestres
entes analogiam cum re aliqua coelesti, a qua pendent benedictio-
Dei. Sie ſtellen die res coelestes vor die Augen hin, ad considera-
nis incentivum, intelligentiae compendiosam claritatem et memoriae
umentum, indem Gott rem coelestem sub imagine rei terrestris
ponit *).

22) Urſin (Expl. catech. 123): Foedus gratiae *unum est sub-*
stiâ: I. Quia unus est Deus, unus mediator Dei et hominum Chri-
s Iesus: unus modus reconciliationis: una fides, una salutis via
initio omnium, qui servantur et servati sunt. Quaestio magna
, an aliter servati sint patres veteris testamenti, quam nos: quae
i recte explicetur, magnae tenebrae offunduntur evangelio. De eo
o docent haec dicta: Hebr. 13, 8; Eph. 1, 22; Eph. 4, 10; Ioh. 1,
; Act. 4, 12; Matth. 11, 27; Ioh. 14, 6; Luc. 10, 24; Ioh. 8, 56.
nes ergo tam sub lege, quam sub evangelio salvandi fide respe-
runt ad unicum mediatorem Christum, per quem solum Deo recon-
iati sunt atque servati. Foedus proinde substantia est unum. —
Unum duntaxat est, quia conditiones principales, quae substantia
deris dicuntur, eaedem sunt ante Christum et post Christum.
n in utroque testamento, ante et post Christum exhibitum, Deus
dentibus et poenitentiam agentibus promittit remissionem pecca-

*) Heidegg. (XI, 47—49): Ad foedus gratiae eiusdem *κύρωσις*, *sanctio* et *firmatio* pertinent. *Sanctio* eius pacto Dei Patris et Filii, atque morte testa-
, iuramento et intimatione iudicii adversus incredulos, absolvitur: 1) Respectu
i Dei Patris et Filii et ratae mortis testatoris talis est sanctio foederis, qualis
amenti, cum foedus testamentarium esse supra iam dixerimus. — (Gal. 3, 17;
r. 9, 16; Matth. 26, 28; Hebr. 10, 29). — 2) Accedit huic pacto Dei iuramen-
, quo Deus ostendere voluit, gratiam hanc suam esse ἀμεταμέλητον poenitere
eiam (Rom. 11, 26; Gen. 22, 16. 17; Hebr. 6, 16—19). — 3) Denique etiam
imatione iudicii severi adversus incredulos foedus suum Deus sanxit. Quo-
lo effugiemus tantam salutem negligentes? (Hebr. 2, 3. — Hebr. 10, 26—28;
n. 2, 5). — Neque adeo putandum, vel reatum primi peccati et iudicium illud,
i secundum foedus operum omnibus Adami filiis incumbit, in foedere gratiae
mortem Christi universaliter rescindi, cum et ipsi electi, quando iustificantur,
ἀσεβεῖς, impii, peccatores, hostes Dei (Rom. 4, 5; 6, 8. 10. 11) iudicentur, et
non credunt, ut gratia Dei iustificentur, pariter ἀσεβεῖς impii et damnati in
ptura nuncupentur; et solo sanguine Christi peccata nostra laventur, cum cre-
ns (Eph. 5, 26; 1. Ioh. 1, 7; Apoc. 7, 14); adeoque non credentium peccata
sanguinem Christi non laventur, sed maneant et iis imputentur (Ioh. 3, 18.
; Hebr. 2, 3; 10, 26; Ies. 27, 5; Hebr. 6, 4). — *Confirmatio* foederis gratiae
in signis gratiae, quae propter sacrum usum, vel propter mysterium quod occul-
t, sacramentorum nomine veniunt.

torum, et homines se obligant ad credendum Deo et ad poenitentiam agendam (Act. 10, 43) *).

23) Heidegg. (XI, 91): Licet autem et foedus et testamentum gratiae unicum, immutabile et aeternum eiusdemque applicatio quoad eius substantiam quolibet tempore una eademque fuerit, promulgationis tamen et applicationis eius modus internus et externus eodem consilio et beneplacito Dei sapientissimo differentiam quandam, quae nihil tamen constitutae foederis ipsius unitati derogat, recipit.

24) Coccej. (Summ. de foed. X, 277): Der Gnadenbund hat duplicem οἰκονομίαν und duplex tempus, nemlich 1) in exspectatione Christi und 2) in fide Christi revelati (278). Vor Allem iſt feſtzuſtellen, Iesum Christum heri et hodie eundem esse et in saecula (Hebr. 13, 8), h. e. Christum fuisse et esse obiectum fidei ad salutem in utroque tempore sive veteri et Novo Testamento et per gratiam ipsius servatos fuisse et in saecula servatum iri omnes, qui servantur.

25) Die von einigen Dogmatikern vertretene trichotomiſche Eintheilung der administratio foederis grat., 1) in die geſetzesfreie evangeliſche Periode von der Verkündigung des Protevangeliums im Paradieſe an bis auf Moſes, 2) in eine ſpezifiſch altteſtamentliche Periode der Geſetzesherrſchaft von Moſes bis Chriſtus, und 3) in die evangeliſche Periode des neuen Teſtamentes, ward von der Mehrzal der Dogmatiker verworfen. Riiſſen (X, 17): Sunt nonnulli, quibus magis arridet τριχοτομία, si consideretur foederis gratiae administratio 1) *sub promissione* ante legem, a Protevangelio ad Mosen, quam promissionem meae gratiae et libertatis fuisse contendunt, sine ullo iugo et legis accusantis genere. 2) *sub lege*, a Mose ad Christum, ubi volunt demum incipere Vet. Test., cuius haereditas sit terra Canaan; 3) *sub evangelio*, ubi incipit novum. Sed non putamus, recedendum esse a recepta sen-

*) Heidegg. (XI, 74—82): Foedus gratiae re et substantia unum, perpetuum et immutabile est, inde ab origine ecclesiae a lapsu Adami instauratae per omnes eius aetates usque ad consummationem seculi. — Eaedem utrobique sunt partes foederatae, Deus essentia unus, personis trinus, offensus peccatis hominum, sed ex gratia reconciliabilis, necnon homo offendens Deo reconciliandus. — Idem ante et post Christum fuit et est mediator Iesus Christus hominem offendentem sponsione et morte sua eiusque vel nondum exstantis efficacia vel exstantis actualia meritu Deo offenso reconcilians. — Actus foederis gratiae stipulatio fidei et resipiscentiae et eidem ἀντίστοιχος astipulatio; necnon promissio iustitiae et vitae eique respondens restipulatio eiusdem omni ecclesiae ante et post Christum statui communes fuerunt. — Sicut stipulatio et astipulatio foederis gratiae, ita eiusdem promissio divina et restipulatio, humana puta bona foederis, iustitia Christi una cum beneficiis annexis et vita aeterna ac utriusque per ἐπερώτησιν, interrogatione bonae conscientiae exigendae ius credentibus competens in quovis ecclesiae statu convenit. — Sigillatim vero Patrum V. Test. fuit adoptio in Filios. — Denique eorundem Patrum fuit tum promissio tum praestatio vitae post temporalem hanc aeternae et beatae, tum Spiritus illico post mortem, tum totius hominis post resurrectionem ex mortuis. — Quae foederis gratiae quoad promissionem eadem testamenti ratio est; sicut enim foedus quod ex testamento fluit, unum idemque et immutabile est, ita etiam testamentum seu consilium immutabile, quod Deus haeredibus promissionis abundantius demonstrare constituit (Hebr. 6, 17), unicum et aeternum est. — Obsignatio foederis gratiae quoad sigilla et ceremonias ecclesiae ante et post Christum differens, quoad rem significatam et obsignatam, quae foedus gratiae, Christus eiusque beneficia sunt, convenit. Quod liquido constat, sive sacramenta utriusque testamenti absoluti sigillatim et per se spectentur, sive comparate considerata inter se ἀναλόγως conferantur.

atia, quae διχοτομίαν retinet et primam oeconomiam ante Christum teris testamenti notione designare solet: 1) Quia ex usu scripturae ommissio non tantum refertur ad tempus ante legem, sed extentur ad omnia saecula sequentia sub lege usque ad Christum. Unde itrus Iudaeis sui temporis dicit: vobis facta est promissio et liberis stris (act. 2, 39) et Israëlitarum dicuntur promissiones (Rom. 9, 42).— teris testamenti nomenclatio non restringitur ad oeconomiam Moicam, sed extenditur ad totam dispensationem, quae Christum anteissit, ab ipso hominis lapsu et promissione illi data (2. Cor. 3, 14.) que ad diem hodiernum veteris pacti manet non retectum velamen c. Unde Christus (Hebr. 9. 15) dicitur mediator constitutus ad exationem transgressionum, quae factae fuerunt sub priori testamento; n utique tantum sub lege, sed iam ab initio mundi, et c. 8. 13. V. vocatur quicquid antiquandum est, non modo caeremoniae a Mose imo latae, sed sacrificia et circumcisio, quae ante legem scriptam m obtinebant. Si vero oeconomiae Mosaicae peculiari ratione pac- veteris testamenti attribuitur aliquando, hoc tantum fit ratione ustrioris confirmationis. — 20 Qui ex nostris, ut *Rollocus, Piscator, elcatius* etc. duo foedera faciunt substantia diversa, *stricte* accipiunt *tus foedus*, *promissionem gratiae* non modo separando ab eo, sed iam *ei opponendo*, ut *foedus vetus sit foedus* operum, novum vero edus evangelicum et fidei. Qui vero unum solum statuunt, ut *Calnus, Martyr, Ursinus*, sumunt vocem foederis latius, ut gratiae quoe promissionem, licet obscurius, complectatur; et quia promissio illa versimode dispensata fuit ante et post Christum, distinguunt in duo, tus et novum, distributione non generis in species, ut priores, sed biecti secundum accidentia, quod alii non negant; ut dissensus non tantum in diversa terminorum usurpatione, sed in re ipsa.

Die Meisten lehren daher wie Wolleb S. 93: *Administratio foeris gratiae* temporis respectu distinguitur in vetus et novum testaentum; *vetus testamentum* est foedus gratiae administratum temre Christi exhibendi — Huius administrationis triplex forma fuit; ima ab Adamo ab Abrahamam; secunda ab Abrahamo ad Mosen; rtia a Mose ad Christum. — Inter primam et secundam administraonis formam hoc interest: 1) Quod illa facta sit verbis promissionis evissimis illis quidem, sed luculentissimis; ista non promissionem ntum, sed expressam quoque obsequii conditionem habet. 2) Illa crificiorum tantum, ista etiam circumcisionis ritum habet. 3) Illa ti humano generi proposita fuit; haec ad Abrahami posteritatem stricta est. — Inter tertiam vero et duas priores administrationis rmas hoc est discriminis, quod tertia perfectior sit ac vere testaentaria, quippe non Paschatis tantum, sed quamplurimis aliis mortis hristi typis aucta. — Novum testamentum est foedus gratiae, quod lministratur Christo iam exhibito. — Ebenso Heidegg. (XII, 2): emina ecclesiae Christum praecedentis periodus duplexque adeo ederis gratiae deversimode administrati oeconomia commode disnguitur, prior ante legem sub patriarchis; posterior sub lege a Mose adita et ad Christum usque vigente. Die Typen dieser beiden Oekoomien sind nach Gal. 4, 21—27 Hagar und Sara und die von denlben geborenen Söhne: Hagar enim ancilla genuit filium secundum arnem (Ismaelem), Sara vero libera secundum promissionem. Illam . Paulus V, 24 contendit cum testamento eo, quod est a monte Sina

et quod in servitutem generat. Unde liquet, per διαθήκην illam non intelligi foedus operum utpote quod nec διαθήκη, testamentum, fuit novo testamento oppositum nec ex monte Sina ortum habuit, nec per se ad servitutem genuit, ut plurima alia taceam.

26) Heidegg. (XII, 7): Administrationem foederis gratiae puri vocamus, quia non commixtum illud cum lege ad servitutem vocante, sed simplex, purum obtinuit. Liberum dicimus, quia merae εὐδοκίας Dei fuit ita, et non aliter, ecclesiam patriarcharum regere, perinde ut patrifamilias liberum est familiam pro diversa liberorum conditione et aetate hoc vel alio etiam modo gubernare, dummodo ita familiae conducat.

27) Heidegg. (XII, 75 u. 78): Habuit oeconomia foederis gratiae sua etiam σημεῖα, *signa* seu *sacramenta*, cuiusmodi iris et *circumcisio* fuerunt. Iris fuit signum foederis gratiae, quo Deus arcu in nubibus posito gratiam foederis ac inprimis longanimitatis suae, qua propter semen mulieris promissum statuit, mundum non amplius diluvio perdere, sed eo stante, semen illud promissum exhibere et in eodem fideles iustificare et salvare significavit et obsignavit. — Alterum sacramentum, circumcisio, signum est foederis Dei cum Abrahamo et semine eius initi, quo amputatione praeputii in masculis cooptatio in foedus gratiae, necnon amputatio peccatorum per sanguinem et spiritum Christi venturis eidem adumbrata et confirmata est. Coccej. (Summa theol. LIII, 5): Abrahamo iustificato per fidem Deus dedit signum circumcisionis sigillum iustitiae fidei (Rom. 4, 11) sive, quod idem est, signum foederis inter Deum et ipsum, cuius vi Iehovah futurus erat ipsi et semini ipsius in Deum (Gen. 17, 5. 7. 11. 12). — (LIII, 6): Ut vero cognoscamus mentem illius signi, necesse est, etiam alias partes promissionis, quam Abrahamus accepit, non praeterire. Nempe promisit Deus Abrahamo, se ipsi, h, e. semini ipsius carnali, non omnibus ipsius filiis, sed certis, nempe ex Isaaco genitis, (qui ne ipsi quidem omnes huius dignationis haeredes exstiterunt,) *daturum esse terram peregrinationum* Abrahami, et tandem aliquando *multiplicaturum ipsius semen*, velut stellas coeli, quae ab homine numerari non possunt et in toto mundo conspiciuntur, ut vid. semen Abrahami conspiciatur similiter in toto mundo, ut sidera coeli conspiciuntur in toto mundo. Quo spectat verbum, quod legitur Gen. 13, 14. 15. 16. — (7): Hoc supposito considerandum est, quid circumcisio valuerit significare. In universum ablatio particulae carnis significat ablationem carnis (intellige τοῦ σαρκικοῦ sive eius status, in quo homo carnalis est et dicitur) et eius quod a carne est. Quae vocatur ab Apostolo περιτομὴ ἀχειροποίητος, circumcisio non manu facta (Coloss. 2, 11. 12. 13. 14. 15). — Polan. (VI, 52): Praeputium iusu Dei abscindendum erat signum, nostram naturam corruptam esse, homines in hac generatione carnali reos nasci, et ideo egere regeneratione et renovatione, quae futura erat per semen illud benedictum, qui contriturus erat caput serpentis et in quo benedicendae erant omnes gentes.

28) Heidegg. (XIII, 19 — 20): Mediator foederis Sinaitici duplex fuit, verus et typicus. Verus idem fuit, qui omnis foederis gratiae Iesus Christus. — Placuit Deo alio etiam mediatore typico et improprie dicto intercedente palisci, qui Moses fuit. — Darum waren die Heiden während dieſer Periode vom Gnadenbund ausgeſchloßen; Coc-

ceſus (de foed. XI, 341): Notandum est, gentes durante primo hoc foedere Israelitico fuisse absque Christo alienatas a republica Israelis, alienas a testamentis promissionis non habentes spem et sine deo in mundo. — Riiſſen (X, xx. 21): Nos asserimus, Christum non tantum patribus praedictum sed promissum fuisse et per gratiam eius non minus salvatos fuisse in v. t., quam nos salvamur in novo: — 1) Quia scriptura foedus gratiae, quod Deus nobiscum contraxit in N. T. idem esse docet cum foedere iam olim cum Abrahamo inito. 2) Idem est mediator in V. et N. T. 3) Eadem utrobique conditio foederis sc. fides, per quam salutem obtinuerunt. 4) Iis eaedem datae sunt nobiscum promissiones. 5) Sacramenta, quae sunt sigilla foederis, eadem fuerunt in utroque testamento, quoad substantiam. — Daher wird Amyraldś Unterſcheidung eines foedus naturae (mit Adam vor dem Falle), eines foedus gratiae (mit Adam nach dem Falle) und eines *foedus legale* (mit den Iſraeliten durch Moſes) verworfen. Riiſſen giebt (X, 10) die Gründe an: Observandum est 1) scripturam duorum tantum foederum meminisse ut Gal. 4, 24, sub allegoria Sarae et Agaris duo foedera notat Paulus, legale et evangelicum. Heb. 8 et Ier. 31 duo foedera pariter recensentur, vetus, quod violatum est et irritum factum, novum, quod aeternum est et immutabile. 2) Tot et non plura possunt esse foedera, quod sunt viae et modi consequendae felicitatis et communionis cum Deo, qui finis est proprius institutionis foederis. At duo sunt tantum tales modi, vel per obedientiam propriam et inhaerentem, vel per imputatam, vel per opera, vel per fidem. 3) Quamvis fateamur, foedus Sinaicum *quoad modum dispensationis* diversum fuisse a foedere operum et a foedere gratiae, quoad substantiam tamen et speciem tertium foedus constituisse negamus, nihilque aliud fuisse pertendimus, quam novam foederis gratiae oeconomiam, ut idem sit reapse cum foedere cum Abrahamo inito, sed diversum quoad accidentia et circumstantias, vestitum sc. quoad externam dispensationem forma foederis operum, per duram legis permulgationem non quidem in eum finem, ut cum peccatore foedus operum denuo exigeretur, (hoc enim impossibile fuit), sed ut foederis operum violati recordatio fieret adeoque Israelitae peccatum suum et maledictionem imminentem sentirent et tanto ardentius redemptionis iustitiam sitirent. Unde in eo mixtura fuit legis et evangelii: illa, ut terrorem inculeret peccatoribus; istud, ut conscientias contritas erigeret et solaretur. Foedus autem Sinaiticum non aliud esse a foedere gratiae, antea cum patribus inito, patet: α) *a parte* Dei, qui paciscitur cum Iraelitis tanquam ipsorum Deus, itemque ut Deus Abrahami, Isaaci et Iacobi (Exod. 3, 6; Act. 3, 13); β) *a parte Israelitarum*, qui spectabantur ut populus Dei et semen Abrahae. γ) *a lege ceremoniali*, quae tota typica fuit etc. — *Confess. Westmonast.* (VIII, 1): Non sunt ergo duo foedera gratiae, re atque natura discrepantia, sed unum idemque, licet non uno modo dispensatum.

29) Olev. (de subst. foed. grat. p. 295 — 296): *Unum erat foedus aeternum gratuitum* seu *evangelium promissum patribus ab initio* (Rom. 1, 2), eiusque tantum *una promissa erat confirmatio*, quae aeternam vim haberet, *mors nempe testatoris λόγου*. *Lex* autem obiter ingressa est (Gal. 3, 17), non quae aboleret promissionem seu mutaret dei consilium, sed *quae viam sterneret executioni promissionis*, hoc

est, *quae convinceret peccati et sic a se ad Christum ablegaret, et typis suis testimonium daret confirmationi venturae*, atque ita ad fundamentum foederis gratiae patres duceret, mortem, inquam, testatoris seu unicam victimam in cruce semel oblatam (Ioh. 3, 14) et in sanctuarium coeli illatam, ut in aeternum compareat pro nobis (Rom. 3, 24. 25; Hebr. 9, 10.

Ravensperger (Wegweiser S. 77) giebt daher auf die Frage: „So Niemand durch den Gesetzbund heilig geworden, warum hat Gott denselbigen mit dem Volk Israel auf dem Berg Sinai durch Moses erneuert?" die Antwort: „Darum, daß das hartnäckige Volk zum Gehorsam gebracht, alle Welt vor Gott schuldig gemacht, und Viele zum Gnadenbund Gottes gereizt und getrieben würden."

30) Heidegg. (XIII, 32): Duplicem illam legis subintroductae faciem imprimis S. Paulus (Rom. 10, 3 — 6) depinxit: Moses, inquit ille, v. 5. describit iustitiam, quae est ex lege, quod qui facit ea homo, in iis vivet. — Evangelicam vero legis faciem ilico explicat, dicens: Finis autem legis Christus est ad iustitiam omni credenti v. 4. Quod tum de fine, qui scopus est, tum de fine, qui colophon est, hoc est de Christo fine legis et quoad eius intentionem et quoad eius terminationem; nec non tum de lege seu praeceptis iis, quae faciens in iis vivit, tum de lege praeceptorum carnalium intelligendum est. De illa, quatenus Dei illam dantis scopus non fuit, ut homo iustitiam ex ea quaereret, sed potius ut ex ea debitum et peccatum suum, nec non impossibilitatem iustitiae propriae et necessitatem mediatoris ad iustitiam, qui nomine seminis, in quo gentes benedicendae sint, hactenus in ecclesia propositus erat, agnoscens, iustitiam fidei in Christum quaereret et acciperet. De hac vero quatenus praecepta eius carnalia impuritatem Israëlitarum sive reatum multis modis indicantia, quin et aliquid tamquam ad expiationem peccati imponentia, iram operantia et maledictionis quandam speciem invehentia, hunc scopum praecipuum habuerunt, ut ad Christum purificationem et expiationem peccatorum veram per se ipsum facturum (Hebr. 1, 3) et impuritatem atque maledictionem omnem sublaturum ardentius suspirarent et spem omnem in eo defigerent. Ita Christus scopus legis fuit ratione intentionis. Qui propterea etiam eiusdem finis, hoc est colophon, esse debuit ratione terminationis, quatenus ex subito Christo nec schemati illi externo legis operum, nec praeceptis carnalibus, umbram futurorum bonorum continentibus locus esse potuit. Unde lex paedagogus populo minorenni datus dicitur (Gal. 3, 24; 4, 1. 2), qualis νηπίοις pueris datur, adultis vero et viris prudentia et virtute propria pollentibus non amplius datur. — Riiſſ. (X, 34): Lex ipsa Mosis, sub qua Patres fuerant, de foedere gratiae eos erudivit, quod non potuisset fieri, nisi foedus gratiae iam locum habuisset. Ideo lex dicitur *paedagogus ad Christum* (Gal. 3, 24) et Christus *finis legis* (Rom. 10, 4). — Ravensp. ꝛc. (Wegweiser S. 79): Der Gesetzbund ist zwar durch den Gnadenbund abgeschafft worden; das Gesetz aber, ob es zwar die Gerechten vermöge und aus Kraft oder Macht des Gesetzbundes nicht streng zwingt, viel weniger verdammt, so ists dennoch dem Gnadenbund einverleibt, sofern es ein Antrieb zur Buße und Besserung, desgleichen eine Regel und Richtschnur eines frommen, tugendsamen und christlichen Lebens ist.

31) Coccej. (Summ. theol. LI, 12): Unde ὀφθαλμοφανῶς appa-

t, priscos non fuisse iustificatos nisi in fide Christi quem crediunt esse apud Deum mediatorem testamenti, dominum et vindicem um, qui pro ipsis interpellaret, quique olim appariturus esset ad ρον sufficiens pro ipsis dandum et omnia munia salvatoris et sacertis implendum, atque ita iustificandum et adducendum et annunndum.

32) Coccej. (ibid. 2 — 3): Quod quidem attinet amorem Dei, o credentes prosequitur, et voluntatem ipsius iustam eos glorifindi propter mediatorem, nulla differentia est inter iustificatos, qui te speraverunt in Christum, et quibus evangelium praedicatum est. .) Ideoque etiam, antequam Mediator appareret, remissa illis sunt ccata vere et iustitia imputata, si spectes hunc amorem et hoc dicium Dei.

33) Coccej. (ibid. 9 — 11): Quod igitur attinet eam iustificanem, quae est conscientiae absolutio et consummatio, sive consotio de iustitiae causa iam extante et principe salutis iam consumto, ea ante legem non fuit. Nam sic etiam transgressio, pecta et reatus non fuisset, imo nec Christus, semen illud promissum, isset amplius exspectandus. (10.) Quoad hoc igitur dicit Apostolus n fuisse imputatum peccatum (Rom. 5, 13), h. e. non fuisse eius bitam rationem. — (11.) Quae phrasis Apostoli comparanda est cum tera, qua idem nititur (Rom. 3, 25), dicit, Deum circa illa peccata, ne facta sunt antequam scilicet proponeretur propitiatorium Chrius, in Dei tolerantia usum fuisse παρέσει, h. e. praetermissione et simulatione.

34) Heidegg. (XIII, 77): Cum S. scriptura non meros typos beat, ad typum non sufficit, ut res aliqua in scripturis extet, sed cesse est, ut in ea pro typo declaretur.

35) Heidegg. (XIII, 79): Licet typi V. T. tales esse potuerint non pauci etiam fuerint, qui reatum testarentur et expiationem et itionem quandam typicam continerent, omnes tamen umbra futuron bonorum fuerunt et mysterium pietatis non repraesentarunt dunxat, sed etiam fideliter utentibus obsignarunt. Atque eatenus lam fuerunt σφραγίδες, *sigilla iustitiae* non tantum rem futuram nificantes, sed etiam singulis in fide iis utentibus fiduciam sibi ndicandi iustitiam et bonum cum iustitia connexum sperandi supditantes. Fuerunt proin etiam *sacramenta*, hoc est sacra signa cramentum seu mysterium Dei indicantia, et sacra signa ac sigilla ederis gratiae ita accommodata statui fidelium iustificatorum, qualis te reconciliationem actualem fuit, ut simul iustitiam eorum testantur, simul iustitiae τελειώσιν seu consummationem futuram significarent.

36) Heidegg. (XIII, 99): Haec veteris testamenti sacramenta signando foederi gratiae, cuius nucleus *Christus cum beneficiis suis* it, unice inservierunt, neque adeo a sacramentis N. T. quoad rem nificatam et obsignatam differentiam maiorem, quam foedus gratiae b oeconomia legali a foedere eodem gratiae sub oeconomia evanlii habuerunt.

37) Einzelne Dogmatiker, z. B. Polan (VI, 52 ff.), reden von bentlichen und außerordentlichen Sacramenten des Alten Teſtaments. u den letzteren rechnet Polan (VI, 54) folgende: baptismus nubis et

maris (1. Cor. 10, 1. 2); coena mannae atque aquae ex petra profluentis (1. Cor. 10, 3. 4); effusio sanguinis victimarum voluntate Dei mactatarum (Ex. 24, 6 — 8; Hebr. 9, 18 — 20; 9, 15 — 17. 13); terra Canaan; tabernaculum (Ies. 33, 20; Ezech. 37, 27; Apoc. 13, 6; Luc. 16, 9; Hebr. 8, 2; 9, 11; Apoc. 15, 5; 21, 3); templum Ierosolymitanum (Ioh. 2, 21; Iach. 6, 12 — 15; Malach. 3, 1; Apoc. 3, 12; 21. 22); arca foederis (Ex. 25); propitiatorium ἱλαστήριον (Rom. 3, 25); *lychnuchus* aureus in sacrario Dei (2. Cor. 2; Eph. 5); lapides duodecim in medio Iordane et totidem Gilgale erecti; aqua piscinae Bethesdae (Ioh. 5, 2 — 4).

38) Heidegg. (XIII, 106): Testamentum vetus abolitum et antiquatum est tum de iure oblato Christi sacrificio, quo tempore fuit prope abolitionem (Hebr. 8, 13), quia tum sensim finis eius approximavit; tum de facto per praedicationem apostolorum ac praecipue Cornelii gentilis, qui primus sacris undis tinctus (Act. 10, 44. 48) salutem gentium dedicavit, conversionem et urbis, politiae, templi ac cultus levitici excidium novissimum, quo terra antehac sancta et haereditaria anathemate percussa est (Malach. 4, 6). — Quae vero ad οὐσίαν seu substantiam foederis gratiae et testamenti aeterni pertinent, illa eadem perpetim nulli vel mutationi alterationi vel abrogationi obnoxia manent et deinceps pura illibata et sine permixtione ulla in Novum Testamentum transierunt. — Die Güter des Neuen Teſtaments ſind (Coccej. de foed. XII, 355): 1) die exhibitio iustitiae perfectae, welche Gerechtigkeit der Gehorſam des Sohnes Gottes iſt; 2) die notificatio clara nominis Dei, welche teils in Chriſti Predigt, teils in ſeinem Gehorſam, ſeinem Leiden und ſeiner Auferſtehung gegeben iſt; 3) die inscriptio legis Dei in corda; 4) die absolutio conscientiae, welche auch τελείωσις, ἁγιασμός u. ſ. w. genannt wird; 5) die libertas, d. h. das Gegenteil der Furcht des Todes.

Die Uebereinſtimmung und der Unterſchied des Alten und Neuen Teſtaments wird in folgender Weiſe näher angegeben (Alting S. 93): *Convenientia in veteri et novo testamento:* unus Deus et unus Mediator (1. Tim. 2, 5. 6; Hebr. 13, 8), una Dei misericordia (Luc. 1, 54. 55. 72 s.; Tit. 3, 4), idem lytrum Christi (Ps. 40, 7 s.; Hebr. 10, 9), etiam efficacia Spiritus sancti (2. Cor. 4, 13), eadem salus et via salutis (Act. 15, 11; 4, 12). Duplex modo administrationis, veteri et novo (Hebr. 8, 13; Ier. 31, 31 s.), unde *discrimen* I. Vetus soli populo Israel datum (Gen. 17, 7; Exod. 19, 5. 6; Ps. 147, 19. 20; Rom. 16, 25), Novum omnibus promiscue gentibus (Matth. 28, 19. 20; Marc. 16, 15. 16; Act. 10, 34). II. Vetus ob figuras et typos obscurius (Col. 2, 14. 17; Hebr. 10, 1), Novum iis remotis clarius (Tit. 2, 11). III. Vetus coniunctum cum minore efficacia Spiritus S. quod ad cognitionem mysteriorum et affectuum cordis (Gal. 3, 34; Ioh. 7, 39; Deut. 18, 18 s.), Novum maiori luce et virtute pollet (Ier. 31, 33. 34; Ioh. 7, 38 s.; Act. 2, 17). Unde *fidelium novi testamenti conditio melior quam veteris testamenti* (Matth. 13, 16. 17; Luc. 10, 23 s.; 1. Pet. 1, 10 s.). Constans usque ad consummationem seculi (Matth. 28, 20; Ier. 32, 40). Verum cum vetus incipiat cum Israele ad montem Sinai (Ier. 31, 31 s.) quod tamen foedus gratiae esse dicitur ex (Gen. 17, 7; Exod. 19, 5. 6), apparet 1) foedus Sinaiticum esse gratiae, idem cum Abrahamico: scilicet quoad σχέσιν evangelicam sive a Deo propositas conditiones; 2) esse tamen foedus antiquandam quoad

nempe σχέσιν legalem et quae magis foederalis, modum ratihabendi: qui cum fuerit operum non fidei (Exod. 24), utique fuit abolendum illud pactum, et substituendum novum, sic dictum relate ad foedus vetus eorundem Israelitarum, sed non ad foedus antiquius Abrahamicum, quo recentius est Sinaiticum; quod nequivit illud abolere (Gal. 3, 17) id ipsum autem restituitur in novo Israelitarum; nam gentiles, qui ad idem foedus (ipsis primum Ephes. 2, 12) vocantur, vocantur ad foedus Abrahami (Ps. 47, 1 ult. Rom. 4, 11 s.; Act. 2, 25. 26). Et Israelitis tribuuntur foedera (Rom. 9, 3), quae gentibus negata dicuntur (Eph. 2, 12); alias, si solum Sinaiticum habuissent, nemo potuisset salvari ex ipsis (Gal. 2, 21. 22) *).

Loc. XVII.

De mediatore foederis gratiae,

s. de persona Iesu Christi.

Die Betrachtung des Gnadenbundes Gottes führt unmittelbar zur Darstellung des der menschlichen Vernunft unfaßbaren, hochheiligen Geheimnisses der Menschwerdung des Sohnes Gottes, als des Mittlers dieses Bundes über [1]). Zum Verständnis dieses Geheimnisses ist aber vor Allem festzuhalten, daß die Menschwerdung des ewigen Sohnes des Vaters nur wegen des Sündenfalles Adams erfolgt ist, so daß der Sohn, wenn das Menschengeschlecht nicht gefallen wäre, auch nicht ins Fleisch gekommen sein würde [2]), und daß nur der ewige Sohn des Vaters fähig war durch seine Erniedrigung in die Menschengestalt das Werk der Erlösung der Welt und der Ausführung des Gnadenratschlußes zu vollbringen. Denn a) beruhte der Gnadenbund schlechthin auf dem zwiefachen Gelöbnis, welches der Sohn in der Ewigkeit dem Vater zugesagt, und auf dem Auftrag, welchen demgemäß der Vater dem Sohn erteilt hatte, weshalb nur die absolute Liebe des Vaters zum Sohn der Grund ist, aus welchem der Vater auch die Erwählten liebt und sie zu erlösen beschloßen hat (Olevian,

*) Das Verhältniß der alt- und neutestamentlichen Sacramente zu einander betreffend bemerkt Wolleb S. 100: 1) Sacramenta veteris s. novi testamenti *conveniunt* re significata quoad substantiam Christum videl. cum beneficiis, qui omnium sacramentorum nucleus est. 2) *Differentia* sacramentorum veteris et novi testamenti consistit 1) in signis externis, 2) in modo significandi; illic enim significabatur Christus exhibendus, hic exhibendus; 3) in membro; praeter circumcisionem enim et agnum Paschalem alia quoque habuerunt: nos praeter baptismum et s. coenam nullam; 4) in amplitudine; prout foedus quoque novum non ad unum tantum populum se extendit; 5) in duratione illa enim tantum ad primum Christi adventum, haec ad finem mundi durant; 6) in claritate. — Verworfen werden dagegen die Differenzen, welche die Papisten zwischen den alt- und neutestamentlichen Sacramenten aufrichten wollen, nämlich: 1) Quod sacramenta veteris testamenti fuerint typi sacramentorum novi testamenti; 2) quod sacramenta veteris testamenti gratiam iustificantem tantum adumbrarint, nostra vero ipsum corpus spiritualium bonorum in se realiter habeant.

de subst. foed. grat. p. 26); *b*) konnte nur der wesentliche Sohn Gottes dem Vater eine vollkommne Genugthuung für die Sünde der Menschheit darbringen, für dieselbe wirksame Fürbitte bei dem Vater einlegen, die Macht der Sünde, des Satans und des Todes überwinden, die vollkommne Gottebenbildlichkeit und Gerechtigkeit in dem Menschen herstellen, hierdurch das Elend von dem Menschen hinwegnehmen und die verlorene selige Gottesgemeinschaft desselben erneuern, und *c*) konnte andrerseits der Sohn, nur wenn er menschliche Natur annahm, diese Sühnung der Welt vollbringen, weil es die Gerechtigkeit Gottes erforderte, daß die Strafe der Sünde von derselben Natur getragen würde, auf welcher die Schuld der Sünde lag [3]).

Daher kam der ewige Sohn des Vaters ins Fleisch. *Incarnatio est opus Dei, quo filius Dei secundum oeconomiam divini consilii Patris sui et Spiritus sancti, sese humilians, veram, integram, perfectam sanctamque carnem ex virgine Maria Spiritus sancti operatione et efficacia in unitate personae sibi assumpsit: ita ut caro illa nullam propriam subsistentiam extra Dei filium habeat, sed ab illo et in eo vere sustentetur et gestetur: duabus perfectis naturis inter se ἀτρέπτως καὶ ἀσυγχύτως, ἀδιαιρέτως καὶ ἀχωρίστως unitis; unde constituitur persona Christi θεανθρώπου: hoc fine, ut mediatoris partibus plene apud Deum fungi, homines Deo reconciliare atque unire posset, et electos Deo reconciliaret et uniret, iustitiam, sanctitatem vitamque aeternam conferret, ad iustitiae Dei demonstrationem et laudem misericordiae suae* (Leidener *Synopsis* XXV, 4).

Die Incarnation ist also ein zur göttlichen Heilsöconomie gehöriges Werk des dreieinigen Gottes (opus oeconomicum), welches (terminative) an dem Logos des Vaters durch den heil. Geist geschehen ist [4]). Dieselbe ist aber nicht so aufzufaßen, als habe sich die Gottheit des Sohnes in menschliche Natur verwandelt oder mit derselben vermischt [5]); überhaupt ist die Incarnation des Logos nicht so zu denken, als habe sich derselbe mit einem fertigen, für sich bestehenden menschlichen Wesen innerlich vereinigt. Vielmehr hat die Person des Logos Gottes die Natur des Menschen oder der Menschheit in der Weise in ihre persönliche Subsistenz aufgenommen, daß sie selbst (unbeschadet ihrer göttlichen Existenz) in die menschliche Seins-Weise und Zuständlichkeit eingetreten ist [6]). Die in die Persönlichkeit des Logos aufgenommene Menschheit ist daher nicht ein persönlicher Mensch, sondern die menschliche Natur, ohne persönliche Subsistenz, aber nach ihrer vollen geist-leiblichen Wesenheit und individuell gedacht, weshalb in der Incarnation des Logos nicht durch Vereinigung des göttlichen und menschlichen Wesens ein drittes neues entstanden, sondern zur ewigen und unendlichen Seinsweise des Logos, durch Aufnahme der menschlichen Natur in die persön-

liche Subsistenz desselben, die menschliche und endliche Seins-Weise hinzugekommen ist, so daß der Logos ebenso außerhalb als innerhalb der Menschheit Christi existirt, während die menschliche Natur Christi nur durch ihr Aufgenommensein in die Hypostase des Logos hypostatische Subsistenz hat [7]).

Wie daher Christus wahrer Gott ist, so ist derselbe zugleich auch wahrer und wirklicher Mensch, indem er nicht allein einen wirklichen Menschenleib und eine wirkliche Menschenseele (anima rationalis), sondern, um eine vollkommen menschliche Entwicklung und Empfindung haben zu können, auch die natürlichen und unsündlichen Affecte und Schwächen der leiblichen und geistigen Natur des Menschen annahm. Indem sich somit der ewige Sohn des Vaters dazu erniedrigte, nicht nur menschliche Natur anzunehmen, sondern auch in die Knechtsgestalt, welche dem menschlichen Wesen infolge des Sündenfalles angehört, einzugehen [8]), ist Christus, wie er als Sohn Gottes dem Vater vollkommen wesensgleich ist, als Mensch uns in allen Stücken — nur die Sünde ausgenommen, — vollkommen gleich geworden [9]).

Die Vereinigung der menschlichen Natur mit der Person des Logos ist in der Conception Christi erfolgt. *Conceptio Christi* est, qua humana eius natura sine virili operatione et solo sanguine Mariae virginis operatione Spiritus Sancti formata, sanctificata, a filio Dei assumpta sibique personaliter unita est (a Dieſt, S. 178). Dieselbe konnte nicht nach der Ordnung der Natur, sondern muste um der Bürgschaft willen, welche der Sohn übernommen hatte, von dem heil. Geist bewirkt werden. Denn *a*) war es nötig, daß Derjenige, welcher für die Sünden aller Erwählten genug thuen wollte, selbst von der Erbsünde durchaus unbefleckt war. Da nun alle Diejenigen, welche nach der Ordnung der Natur von Adam abstammen, von Natur Kinder des Zornes sind, weil sie Alle in Adam gesündigt haben, so muste Christus von dem heil. Geiste erzeugt werden. Dies war auch *b*) darum nötig, weil der Mittler die Erwählten zur Gottebenbildlichkeit erneuern sollte; darum durfte derselbe nicht ein Kind Adams, sondern er muste der göttliche Logos, das Ebenbild Gottes selbst sein und muste durch die Kraft des heil. Geistes im Schoße der Jungfrau nicht einen für sich bestehenden persönlichen Menschen, sondern die menschliche Natur mit sich vereinigen (Olev. de subst. foed. p. 39). Ebenso nötig war es aber auch, daß die menschliche Natur Christi ihren Ursprung nicht von dem Wesen des heil. Geistes noch von den Engeln, sondern aus dem Saamen Adams und Davids (dem die Verheißung gegeben war), hatte. Denn die Gerechtigkeit und Wahrheit Gottes ließ es nicht zu, daß der Abfall Adams und die aus demselben hervorgegangenen Sünden in einer anderen Natur, als in derjenigen, welche von Adam abstammte,

zum Heile der Erwählten bestraft würden (Olev. S. 40) [10]). Die Conceptio Christi ist also ein supranaturaler Act, welchen der heil. Geist im Schoße der Jungfrau Maria so verrichtete, daß er schlechthin die causa efficiens aber nicht die causa materialis derselben ist. Denn die Empfängnis ist nicht de substantia, sondern de potentia Spiritus Sc. erfolgt, und ist nicht durch generatio, sondern durch iussio und benedictio desselben hervorgerufen [11]). Die Wirkung der übernatürlichen Empfängnis ist die in ächt menschlicher und natürlicher Weise erfolgte Geburt Christi. Conceptio Christi est supranaturalis, nativitas est naturalis (Aret. 58).

In der conceptio Christi selbst sind drei Acte des heil. Geistes zu unterscheiden: 1) die formatio naturae humanae, 2) eiusdem sanctificatio und 3) in personam Filii Dei assumptio [12]). — *Formatio naturae humanae* est, qua illa virtute Spiritus S. absque interventu viri ex sanguine et substantia virginis Mariae formata est. Mit derselben erfolgte die *sanctificatio*, die darin bestand, quod eadem Spiritus S. virtute natura humana Christi ab omni labe peccati originalis segregata et praeservata fuit (Heidegg. XVII, 26 u. 34). Diese Heiligung oder die Sündlosigkeit der Conception Christi erfolgte so, daß einerseits der heil. Geist von dem Keime der Menschheit Jesu im Schoße der Jungfrau jede Sünden-Befleckung fern hielt, und daß andererseits der Menschheit Jesu (weil Jesus nicht zum Werkbund gehörte und also auch nicht in Adam gesündigt hatte), die Sünde Adams nicht zugerechnet wurde [13]).

Der dritte Act des heil. Geistes in der Conception Christi ist die *assumptio humanae naturae in personam Filii Dei*, qua Λόγος, Filius Dei in ipso formationis et sanctificationis momento naturam humanam propriae ὑποστάσεως expertem in unitatem personae suae assumpsit, ut λόγου assumentis et naturae humanae assumptae una eademque sit ὑπόστασις, extra quam ipsa nec subsistit unquam nec subsistere potest (Heidegg. XVII, 36). Und zwar hat Christus die menschliche Natur so in die Einheit seiner Person aufgenommen, daß er selbst seit seiner Incarnation, obschon er als der ewige Sohn des Vaters in unendlicher Weise auch außerhalb der angenommenen Menschheit existirt, doch als Erlöser der Welt gar nicht außerhalb seiner Menschheit gedacht, geglaubt und angerufen werden will. Ja selbst vor seiner Erscheinung im Fleisch war es nur möglich, an ihn, als an denjenigen zu glauben, der ins Fleisch kommen wollte. Ebenso wollte der Vater und der heilige Geist nicht anders Gegenstand des Glaubens und der Anbetung sein, als in dem fleischgewordenen Sohne. Darum will auch der Sohn, weil er niemals ohne seine angenommene Menschheit erkannt werden will, niemals ohne die mystische Vereinigung der Erwählten mit seiner Person als Haupt seines Reiches anerkannt werden, weshalb Paulus die Kirche das πλήρωμα

ὁ σώματος αὐτοῦ nennt. Denn die mit ihm vereinigten Gläubigen umfaßt der Sohn mit noch stärkerer Liebe, als den Leib, welchen er persönlich angenommen hat. Denn diesen Leib hat er nur uns zu Liebe mit sich vereinigt, um ihn für uns in den Tod hinzugeben. Weit entfernt also, daß wir den Sohn Gottes ohne sein Fleisch, nachdem er es einmal angenommen hat, denken oder anerkennen können, erkennt nicht einmal der Vater den Sohn selbst anders denn als den in das Fleisch gekommenen Sohn, so daß es nur der Geist des Antichrist ist, der da läugnet, daß der Sohn ins Fleisch gekommen sei (Olev. de subst. foed. p. 42).

Die Aufnahme der Menschheit in die Person des Sohnes Gottes ist also 1) nicht eine Aufnahme derselben in die göttliche Natur, sondern in die Person des Logos, welche assumtio jedoch so erfolgt ist, daß dadurch der Gottheit der Logosperson ebensowenig eine Erweiterung und Vervollkommnung zu Teil ward, als der menschlichen Natur dadurch, daß sie (nicht in sich, sondern nur) in dem Logos hypostatische Existenz erhielt, eine Verkleinerung widerfuhr; sie ist 2) nicht so erfolgt, daß die Hypostase des Logos in der menschlichen Natur, sondern so daß diese in jener subsistirt [14]), und 3) ist sie so erfolgt, daß die Menschheit Christi nicht ein Teil seiner Person, sondern dienendes Organ und Werkzeug, Medium der Lebenswirkung desselben geworden ist [15]).

Auf dieser assumtio der menschlichen Natur in die Person des Sohnes Gottes beruht die unio (περιχώρησις) der beiden Naturen Christi. *Unio personalis* duarum naturarum in Christo est assumtio non hominis ad humanae naturae in unitatem personae aeterni filii dei, salvis utriusque naturae proprietatibus, ita ut licet naturae hae sint diversissimae et maneant in aeternum suis propietatibus distinctae (quando eadem creator in aeternum vult manere distinctus ab omnibus creaturis, etiam ab illa massa, quam assumsit), tamen ita sint copulatae, ut ambae hae sint unus Christus (Olev. foed. grat. 38) [16]). Denn wie der Gnadenbund Gottes mit den Erwählten ewig währt, so steht fest, daß in der Person Christi, als in dem Fundamente dieses Gnadenbundes, beide Naturen für alle Ewigkeit so vereinigt sind, daß die volle Integrität jeder von beiden Naturen und deren Eigenschaften in ihrer persönlichen Vereinigung fortdauert, und daß keine von der andern absorbirt werden kann (Olev. ebendaselbst).

Zu unterscheiden ist die unio *immediata* der menschlichen Natur mit der Logosperson und die (durch den heil. Geist vermittelte) unio *mediata* der beiden Naturen. Unio *immediata* est inter personam τοῦ λόγου et naturam humanam; mediata est inter naturam divinam et naturam humanam (Wendel. I, XV, 3). Die erste ist keine unio καθεστατική s. per veram assistentiam, wie ein Schiffer in einem Schiffe ist, welches er

lenkt; nicht eine unio coessentialis, wie die Personen der Trinität durch Eine Essenz geeinigt sind; nicht eine unio essentialis et δραστική, wie das Wesen und die Kraft des Logos allen Dingen präsent ist; nicht eine unio physica, wie forma et materia uniuntur; nicht eine unio σχετική s. consensus, wie Freunde geeinigt sind; nicht eine unio mystica s. praesentia gratiae tantum; nicht eine unio sacramentalis, sondern eine unio personalis s. ὑποστατική [17]). Die unio naturarum mediata betreffend, sind nach ökumenischer Lehre beide Naturen in Christo einerseits ἀσυγχύτως und ἀτρέπτως (sine mutatione et confusione), andrerseits ἀδιαιρέτως und ἀχωρίστως (indivisibiliter et inseparabiliter) so mit einander vereinigt, daß die Proprietäten der menschlichen und der göttlichen Natur in der Einen Person Christo unvermischt vorhanden sind, d. h. daß die göttliche Natur die Attribute der Gottheit behält und wesentlich unendlich bleibt, während die menschliche Natur die creatürlich-menschlichen Eigenschaften in ihrer vollen Integrität behält und (denn finitum non est capax infiniti), wesentlich endlich bleibt [18]),

Die effecta dieser unio personalis sind eine dreifache communio oder *communicatio*, nemlich 1) eine communicatio gratiarum s. charismatum in naturam, 2) eine communicatio proprietatum utriusque naturae cum persona und 3) eine communicatio operationum, insbesondere eine communicatio ἀκτοελεσμάτων [19]). Die *communicatio gratiarum* ist diejenige Wirkung der Logosperson, durch welche dieselbe der menschlichen Natur *a*) die *gratia unionis* cum persona τοῦ λόγου (indem die Menschheit Christi ἐνυπόστατος τῷ λόγῳ ist), oder die *gratia eminentiae* supra omnes creaturas, und infolge dessen den *honos adorationis*, und *b*) die *gratiae habituales s. charismata* mitteilt. Die letzteren sind die Gaben des heil. Geistes, insbesondere der Erkenntnis, des Willens und der Macht, mit welchen Christi Menschheit vor allen anderen intelligenten Creaturen ausgestattet ist. Diese gratiae habituales, zu denen namentlich auch die *impeccabilitas*, das non posse peccare gehört (indem Christus nicht sündigen konnte), wurden freilich der Menschheit Christi ohne Maß mitgeteilt, indem sie die höchsten Geistesgaben sind, welche die Creatur überhaupt empfangen kann; indessen sind sie doch wesentlich endliche und erschaffene Gaben. Auch traten diese Gaben in Christo nicht sofort, sondern während seiner Erniedrigung nur so ausnahmsweise hervor, daß dadurch die natürliche Entwicklung der Menschheit Christi nicht gestört ward. Dagegen vom Beginne der Erhöhung Christi an erweisen sich dieselben in ihrer ganzen Vollkommenheit [20]). — Der honor ordorationis eignet der Menschheit Christi natürlich nicht als solcher, sondern weil sie der göttliche Logos in seine Persönlichkeit, die ihrer Natur nach adorabilis ist, aufgenommen hat [21]).

Die *communicatio idiomatum* (*idioma* est proprium unius naturae

incommunicabile alteri naturae, Wendelin 588) ist diejenige Wirkung der unio personalis, qua proprietates utriusque naturae coincidunt in una eademque persona, eoque etiam de persona enuntiantur (Mastr. V, IV, 12). Denn welche Attribute den Naturen eigentümlich sind, dieselben gehören auch der Person an, weil die Naturen in der Person Christi ihre Substanz haben, weshalb die Attribute den Naturen nur distincte, der Person dagegen indistincte zugehören [22]). Diese communicatio idiomatum ist bezüglich der gottmenschlichen Person Christi *realis;* denn im eigentlichsten Sinne des Wortes ist zu sagen: Christus, der Sohn Davids ist allmächtig, allgegenwärtig, allwissend. Dagegen bezüglich der Naturen ist dieselbe eine communic. *verbalis*, oder eine praedicatio. Indessen ist diese communic. verbalis kein leerer modus loquendi, dem kein reales Verhältnis entspräche, sondern eine praedicatio *vera*. Denn zwischen den Naturen an und für sich kann allerdings keine Idiomengemeinschaft stattfinden, da die Idiomen einer Natur, wenn sie der andern Natur mitgeteilt würden, aufhören müsten, Idiomen zu sein (nam quod proprium est, commune dici nequit); dagegen folgt es aus der unio naturarum personalis, daß per synecdochen allerdings die Proprietäten der einen Natur von dem Concretum der andern prädizirt werden können. Denn die Person umfaßt beide Naturen und deren Idiomen, weshalb auch Maria mit vollem Rechte als Mutter Gottes zu bezeichnen ist [23]). Nur muß hierbei zwischen dem Concretum und dem Abstractum der Naturen wol unterschieden werden. *Abstractum* est nomen naturae s. formae alicuius, quae alteri sive essentialiter sive accidentaliter inest, ut Deitas, humanitas; *concretum* est persona sive subiectum habens illam formam s. naturam, quod exprimitur nominibus concretis Dei, hominis. Denn die Abstracta der Naturen Christi können nicht von einander prädizirt werden. Es ist daher nicht zu sagen: „Die Gottheit ist die Menschheit Christi." Auch kann nicht das Abstractum der einen Natur dem Concretum der andern, und umgekehrt, beigelegt werden, weshalb z. B. nicht zu sagen ist: „Die Gottheit ist der Mensch" oder „die Menschheit ist Gott." Nur die Concreta der Naturen können von einander prädizirt werden („der Mensch Jesus ist Gott" u. s. w.)

Die dritte Wirkung der unio personalis ist die *communicatio operationum*, insbesondere die *comm. apotelesmatum*, d. h. der concursus utriusque naturae ad operationes mediatorias, ita ut opera illa procedant a persona θεανθρώπου per efficaciam distinctam utriusque naturae (Mastr. V, IV, 18). Hierbei ist also zu beachten 1) daß die bewirkende Ursache der Apotelesmen die gottmenschliche Person Christi ist, 2) daß die dabei thätigen Principien die beiden Naturen Christi sind, 3) daß jede derselben ihre besondere Wirkung hervorbringt, 4) daß indessen

das ſo zu Stande kommende Werk, das apotelesma, nur Ein gottmenſchliches Werk iſt [25]).

Eine reale Mitteilung der göttlichen Eigenſchaften an die menſchliche Natur kann alſo ebenſowenig angenommen werden, als eine reale Mitteilung der menſchlichen Eigenſchaften an die göttliche Natur, weil in beiden Fällen die Naturen ihre Integrität und Weſenheit verlieren würden [26]). Insbeſondere iſt darum die lutheriſche Lehre von der Allgegenwart der Menſchheit Chriſti zu verwerfen [27]).

Belegſtellen.

1) Leidener *Synopsis* (XXV, 2): ***Hoc mysterium post illud de S. S. Trinitate***, trium scilicet in una essentia personarum, quo tres personae realiter inter se distinctae unam eandemque essentiam habent et in una numero essentia uniuntur, ***summum est***, quo quidem duae perfectae naturae in una persona filii Dei uniuntur. Unde Apostolus hoc mysterium, quod Deus manifestatus est in carne, ***magnum pietatis mysterium*** appellat I. ad Tim. 3, 16. — 3: Quare etiam ***humana ratione doceri aut accipi non potest***, quod nullum eius in tota natura perfectum et omnino respondens exstet exemplum, quamvis cum recta ratione non pugnet: verum divinitus e scriptura doceri et probari oculisque fidei accipi debet.

Keckerm. 310: Hic vero est totius theologiae nucleus et haec potissima causa et principium propinquum liberationis nostrae a peccato, nimirum ***executio electionis administrata per Christi meritum et efficaciam:*** quam quidem veteres, praesertim Graeci theologi, solent vocare *οἰκονομίαν* i. e. ***dispensationem mediorum ad salutem ducentium.*** Daher wird Chriſtus hier (Wolleb 61) nicht *κατὰ θεολογίαν* als *λόγος*, ſondern *κατ' οἰκονομίαν* als *θεάνθρωπος* betrachtet.

2) Auf die Frage, an I. Ch. homo factus fuisset, atque in mundum venisset, si homines non peccassent giebt Sohnius (Exeg. conf. Aug. art. III) die Antwort: Ut quaestio ipsa vana est et curiosa, ita falsa quaestionis affirmatio et ubique explosa. Nam Christum non alia de causa factum fuisse hominem, quam ut paccatores redimeret, ex praecedentis quaestionis explicatione liquet. Itaque ut propter causas ibi explicatas verum hominem fieri oportuit, ita si causae illae ex lapsu primorum parentum non exstitissent, hominem fieri nequaquam oportuisset. — Ebenſo Riiſſen (XI, 4).

3) Marck. (XVIII, 19): Iuxta aeternam hanc constitutionem immutabilem a parte patris ob iuramentum (Ps. 110, 4) et a parte filii, qui obstabilem Dei fratrumque amorem sponsioni a patre propositae obluctari aut semel voluntario susceptae se postea subducere non potuit, quicquid contrarium fingant praedestinationem mutabilem asserturi Remonstrantes; iuxta eam, inquam, mox hominibus ut mediator *α*) manifestatus est in protevangelio, per innumeras postea promissiones explicato latius, *β*) delineatus in typis etc. Turret. 331: Solus Filius potuit rite hoc munus suscipere 1) ut qui medius est inter Patrem et Spiritum S., mediator esset inter Deum et homines; 2) conveniens erat, eum qui Filius erat per naturam, facere nos filios

adoptivos per gratiam, ut cohaeredes essemus illius, qui est haeres omnium; 3) eius fuit ἀναπτίζειν, recreare, cuius fuit creare, ut verbum, per quod omnia facta sunt in prima creatione, reformaret nos ad sui imaginem in secunda. Imago Dei per peccatum obscurata et tantum non deleta non potuit in nobis melius reparari, quam per eum qui erat imago Dei invisibilis; 4) non alius aptior fuit ad reconciliationem nostram faciendam, quam qui Filius Patris erat ἀγαπητὸς, in quo εὐδόκησε, (Math. 3, 17).

Wolleb S. 62: *Deus ut esset, partium requirebat conditio: illinc Dei maiestas; hinc nostra egestas et magnitudo mali tollendi et boni restituendi.* — Maiestas Dei tanta est, ut nemo, nisi qui cum patre unum est, se interponere potuerit. Nequidem angeli id facere ausi fuissent, quia mediatore Christo ipsi quoque opus habent (Col. 1, 16. 17.), quia ne quidem ipsi ad Deum collati puritati eius respondent (Iob. 15, 15.) ideoque coram Deo faciem suam obvelant (Es. 6, 2). Quanto minus igitur hominum quispiam, cum ne unicus quidem iustus fuerit? (Rom. 3, 10) Malum tollendum erat, peccatum et consequentia peccati ira Dei, potestas Satanae morsque temporalis et aeterna. (I) Iam vero cuius quaeso passione infinitae maiestatis offensa expiari poterat, nisi eius, qui ipse quoque infinitus est? Cuius intercessione ira Dei placari poterat, quam eius, qui est filius ille Dei dilectissimus? (II) Cuius viribus Satan cum tota tenebrarum potestate vinci poterat, nisi eius, qui omnibus diabolis est potentior? Quis denique mortem superare potuisset, quam qui mortis etiam potestatem habet? (Hebr. 2, 15). (III) Bona vero restituenda erant, perfecta iustitia, υἱοθεσία, Dei imago, Spiritus s. dona, vita aeterna et similia. Iam vero, quis iustitiam illam nobis donare posset, nisi qui est ipsa iustitia? Quis melius nos filios Dei faceret, nisi naturalis ille Dei filius? Quis ad imaginem Dei nos rectius instauraret, quam qui ipse est imago Dei invisibilis? Quis certius Spiritum s. conferret nobis, quam is, a quo procedit? Quis denique vitam nobis aeternam daret, quam qui est vita ipsa? (Ioh. 1, 4). — *Homo ut esset, Dei postulabat iustitia, quae ut peccatum impunitum non relinquit, ita illud non punit, nisi in ea natura, quae peccavit.*

4) Wolleb 61: *Incarnatio Christi inchoative opus totius S. S. Trinitatis est, terminative vero solius Filii.* Solus enim filius naturam humanam assumsit, quam pater in filio, per Spiritum s. ex substantia b. virginis formavit.

Leibener *Synopsis* (XXV, 6—8): Accepta porro *incarnationis voce active* est *Dei opus*: et quidem, ut omne opus et operatio Dei ad extra, ut vocant, i. e., quod relationem extraneam a Deo habet, commune est toti trinitati, servato tamen ut in personis divinis, sic et in actionibus ordine ac subordinatione, ita ut *fons actionis* sit a patre adeoque referatur ad patrem, *medium* in filio, nempe sapientia patris, *terminus* in Spiritu sancto, utpote virtute et potentia Dei altissimi, per quem exterius profertur; idque intelligendum, tum ratione decreti, tum operis ipsius. Atqui termini illius respectu peculiariter Spiritui sancto appropriatur; (Matth. 1, 18. 20; Luc. 1, 35) unde in symbolo dicitur *conceptus de Spiritu sancto.* — 7: *Opus* autem est *oeconomicum* i. e. divinae voluntatis gratiosa actio, certo et sapiente concilio, pro ratione ordinis et actionis peragendae, scilicet ad salutis nostrae reparationem. — 8: Haec *oeconomia* relata ad filium

(quo nomine veteribus patribus ex apostolo (Ephes. 1) incarnatio appellatur) seu *incarnatione passive et subiective* accepta, non pater aut Spiritus sanctus, sed solus Dei Filius incarnatus seu homo factus est, ut passim scriptura testatur (Luc. 1, 35; Ioh. 1, 14; Rom. 1, 3; Gal. 4, 4; Phil. 2), quamvis secundum voluntatem et beneplacitum s. s. trinitatis sit incarnatus.

5) Calv. II, (XIV, 1): Verbum nec in carnem versum nec carni confuse permixtum, non confusione substantiae sed unitate personae Filius Dei factus est Filius hominis. — Zanchius S. 45: Credimus autem, filium Dei factum esse hominem nulla facta eius aut in carnem conversione, aut in carne mutatione naturaeve divinae cum humana confusione, sed *sola naturae humanae, in illius personae unitatem, assumtione:* et quemadmodum Athanasius loquitur, non conversione divinitatis in carnem, sed assumtione humanitatis in Deum: ita ut, quod erat, illud nulla ratione dimiserit, sed quod non erat, assumserit. — Mastr. (V, IV, 3): Ὁ λόγος (divina persona) factus dicitur caro, non permutatione sed assumptione, ut nimirum cum ea unam constitueret personam.

6) Im Weſentlichen ſind alle reform. Dogmatiker darüber einverſtanden, daß die Gottheit Chriſti nicht eigentlich die göttliche (den drei Perſonen der Trinität gemeinſame) Natur, ſondern die Perſon des Logos, die Logosbeſtimmtheit der Trinität oder die Gottheit unter der perſönlichen Beſtimmtheit des Logos gedacht, und daß die Menſchheit Chriſti die abſtract, (alſo nicht perſönlich) aber individuell gedachte, allen menſchlichen Perſönlichkeiten gemeinſame Menſchennatur iſt. Vgl. z. B. Pol. (VI, 17): Quum dicitur, duas naturas divinam et humanam in Christo esse personaliter unitas, *figurata est locutio,* nam *non proprie natura,* sed *persona* seu subsistentia verbi aeterno, exsistens in forma seu natura Dei, *assumsit sibique univit naturam humanam.* Sicut Iohannes 1, 14 non ait: divina natura caro facta est sed: sermo ille caro factus est; et Paulus Phil. 2, 6. 7. non ait: forma Dei assumsit formam servi, sed: Christus Iesus exsistens in forma Dei assumsit formam servi. Nec quicquam impedit, quod replicant, naturam divinam et subsistentiam filii non differre reipsa, sed unum et idem esse. Etsi enim reipsa non differant, *distinguuntur tamen modo et ratione,* sic ut natura divina eadem existens in omnibus personis diversos tamen et realiter inter se distinctos subsistendi modos habeat, quia in patre est ἀγεννήτως, in filio γεννητῶς, in spiritu sancto ἐκπορευτῶς. Quare quum humana natura dicitur unita in Christo divinae naturae, non intelligitur divina natura absolute considerata et quatenus est communis Patri, Filio et Spiritui sancto. — Coccej. (Sum. th. LVIII, 12): Observandum est, τὸ προσλημμα sive id, quod assumitur, non assumi ad naturam, sed ad personam Filii. — Atqui Filius assumsit, pater aptavit Filio corpus, atque ita eum misit. Quod enim corpus una voluntate divina factum est, hoc Pater voluit esse et agnosci Filii corpus, Filius voluit esse suum. Ideo Filius dicitur id assumsisse sive cepisse, non Pater. Nam assumere est facere sibi. — (LVIII, 13): Et omnis quidem humana natura sive mens corporis organis instructa est *persona.* Nam ita conditur, ut ea sit principium agendi et patiendi non tantum *quo* (ut scholae satis diserte loquuntur), sed et *quod.* — At quod ex virgine natum est sanctum, Filius Dei dicitur, et obedientia illius hominis et passio et gloria est obedientia et passio et

gloria Filii Dei. — Heidegg. (XVII, 36): Assumptio haec facta est non ad naturam, sed ad personam Filii. Unde non Deitas, sed λόγος, sermo, caro factus (1. Ioh. 1, 14), Deus in carne manifestatus (1. Tim. 3, 16) dicitur, qui solus incarnatus est. Neque ideo vel Dei filio humanam naturam assumenti aliquid accessit, quo perficeretur ipse, sed potius aliquid, quo perficeret ipse alios, vel humanae naturae aliquid decessit, quo sublato vel veritas, vel perfectio eius detrimentum pateretur.

Sohnius (Exeg. conf. Aug. II. p. 192): Filius solus factus est homo, non pater aut spiritus s.; atque iterum *persona* filii, *non natura divina*, si proprie loqui volumus. Nam persona est λόγου seu filii propria; sed natura divina seu deitas ipsi communis atque eadem est cum patre atque Spiritu. — Heidan 530: Persona est assumens, quae assumpsit non personam sed naturam.

Leidener *Synopsis* (XXV, 10): *Filius* ergo Dei, qui ab aeterno fuit ὑφιστάμενον, (Prov. 8, 22. 23) etc. ὁ λόγος, sermo qui *erat a principio*, qui *erat apud Deum* et qui *erat Deus* (Ioh. 1, 1) qui *erat, antequam Abraham esset*, (Ioh. 8, 58) ὑπάρχων, *existens in forma* Dei (Phil. 2. 6) ille, inquam, patri ὁμοούσιος, ἴσος καὶ συναΐδιος, coessentialis, aequalis et coaeternus, *factus* est in tempore *caro* (Ioh. 1, 14).

Die Incarnation iſt daher nicht ein opus naturale, ſondern ein opus personale; Riiſſen (XI, 8 — 9): Licet natura divina bene dicatur incarnata in filio, non sequitur propterea, totam trinitatem incarnatam esse, quia natura divina dicitur incarnata non *immediate* et quatenus consideratur absolute et in se, sed *mediate*, in persona filii, seu sub illa reduplicatione, quatenus determinatur et characterizatur in persona filii, ut incarnatio sit *opus non naturale, sed personale*, quod terminetur ad personam, non ad naturam. Ita tota quidem natura divina bene dicitur incarnata, non quod sit incarnata in omnibus personis, sed quia personae filii Dei nihil deest quoad perfectionem divinae naturae. — Si igitur doctores nostri non admiserunt phrasin Lutheranorum, qui naturam divinam incarnatum asserunt non hoc ideo faciunt, quasi absolute et simpliciter negent naturam divinam incarnatam esse et solum τρόπον ὑπάρξεως incarnatum dicant, ut iniuste traducuntur, sed tantum minus accuratum loquendi genus perstringuunt.

7) Alting 161: Naturam humanam propriae ὑποστάσεως expertem assumpsit in unitatem suae personae ὁ λόγος, ut una sit persona. — Mit ganz beſonderer Sorgfalt ſuchen die Dogmatiker gerade dieſen Punkt klar zu machen. Turret. ſagt (XIII, VI, 18): Die menſchliche Natur Chriſti iſt allerdings substantia prima intelligens et perfecta in esse substantiae (d. h. nach ſcholaſtiſcher Terminologie: ein Individuum), aber darum iſt ſie noch nicht persona, weil ſie nicht incommunicabilis iſt und keine propria subsistentia hat. Auch die Seele iſt eine separata substantia singularis intelligens, iſt aber doch nicht Perſon, quia est ens partiale, incompletum, quod non subsistit, sed alteri debet adiungi. Durch das Abgehen der Perſönlichkeit wird aber der menſchlichen Natur Chriſti nichts an ihrer Wahrheit und Vollkommenheit entzogen; denn die Wahrheit der menſchlichen Natur iſt ex materia, forma et proprietatibus essentialibus, nicht aber ex personalitate zu bemeßen. Die Menſchheit Chriſti iſt alſo nicht *suppositaliter*, ſondern *specifice* als

Menſch anzuſehen. Denn im andern Falle wäre ſie nicht assumptibilis geweſen. — Ganz ebenſo ſpricht ſich Mareſius IX, 23 aus.

Die Menſchheit Chriſti iſt daher wol ein Individuum, eine Darſtellung der menſchlichen Natur in individueller Form, hat aber nur in der Perſon des Logos, nicht in ſich reelle Exiſtenz; Zanchius, (de incarnat. Filii Dei, p. 152 ff): Persona Filii Dei, ut res perfectissima et per se subsistens traxit ad se rem inperfectiorem omni propria subsistentia carentem, ut in se existeret. Wennſchon alſo Filius Dei verum corpus, vera humana anima praeditum, cum omnibus essentialibus ac naturalibus utriusque proprietatibus, adde et defectibus, sumpsit, non ideo tamen vel personam vel ὑφιστάμενον sumpsisse dicendus est sed — *naturam ἐν ἀτόμῳ*, i. e. *quae existat in certo individuo*, quod tamen nunquam per se et nusquam nisi in assumente exstiterit.

Keckerm. 315: *Humana Christi natura est distinctum individuum a natura divina, etsi non sit distincta persona.* — Id imprimis accurate circa hanc cogitationem cogitandum est, *differre personam a natura*, atque adeo individuum a persona, ita quidem, *ut humana natura persona non sit:* sed interim *individuum* sit, sive ut loquuntur logici, *substantia prima.* Wird eingewendet: *omne individuum substantiale per se subsistit: si ergo humana Christi natura in se considerata, est individuum: ergo per se subsistit*, ſo iſt hierauf zu antworten: *per se subsistere,* interdum opponi ei, quod in alio subsistit, et sic humana natura omnino per se subsistit, quia est substantia, non accidens, cuius est existere in alio. Si vero *per se subsistere* idem significet ac *separatim subsistere,* extra ὑnionem et sustentationem alterius, tum falsum est, humanam naturam per se subsistere: quia sustentatur a *λόγῳ*, cui ita est unita, ut extra eam ne ad momentum quidem consistere possit. — Alſo iſt zu ſagen (Alſted 754): Assumpsit non personam sed *naturam* et eam quidem *in individuo consideratam.* Ratio prioris est, quod humana natura Christi non subsistit unquam per se, sed semper fuit instrumentum *ἀνυπόστατον τῷ λόγῳ.* — Darum darf die Incarnation nicht ſo gedacht werden, als ſei durch Vereinigung zweier verſchiedener Weſenheiten eine dritte neue entſtanden, ſondern ſo, daß zur ewigen Seinsweiſe des Logos durch Aufnahme der menſchlichen Natur in die Perſönlichkeit deſſelben, die menſchliche Seinsweiſe hinzugekommen iſt, ohne die erſtere zu alteriren; Zanchius 46: Etsi enim in Christo duas agnoscimus naturas, divinam et humanam: non admittimus tamen, humanam ideo assumtam fuisse, ut aut ex hac et illa, tanquam ex partibus nova Christo componeretur persona: aut illa prior et aeterna persona per novae naturae accessionem perficeretur; sed tantum, ut hac in unitatem illius ab aeterno existentis et perfectissimae personae assumta, filius Dei manens quod erat, fieret quod non erat, haberetque, quod pro nobis patri offerret. — Leidener *Synopsis* (XXV, 24 — 25): *Modus* porro quo filius Dei unigenitus factus est caro, est per *immediatam unionem personae filii Dei* ad humanam naturam, seu *assumptionem humanae naturae* in unam eandemque personam (Phil. 2, 7; Hebr. 2, 16), ita ut filius Dei, secunda s. s. trinitatis aeternae persona, non personam praeexistentem, sed *ἀνυπόστατον* propriae hypostaseos seu subsistentia expertem, iam inde a conceptionis momento assumpserit in personae unitatem eamque sibi propriam effecerit adeoque caro illa extra filium Dei subsistentiam non

beat, sed in eo existat, subsistat et ab eo gestetur et sustentetur. — ide re vera *filius Dei filius hominis esse coepit manendo quod erat incipiendo esse quod non erat*, non quod ei quicquam ad per-tionem accesserit; et *filius hominis filius Dei factus est;* scilicet od filius Dei erat per naturam, id filius hominis factus est per ionis gratiam. Atque hinc Maria *mater Domini* (Luc. 1, 35) et vete-ms θεοτόκος, deipara appellatur. — Daher iſt auch der Logos durch ie Incarnation nicht in die angenommene Menſchheit, nicht in die Er-einung Chriſti eingeſchloßen, da vielmehr der Logos auch nach der carnation als zweite Perſon der Trinität, (als λόγος ἄσαρκος), abſolut b unendlich iſt; Calv. (II, XIII, 4): Etsi in unam personam coaluit mensa Verbi essentia cum natura hominis, nullam tamen inclusio-m fingimus. Mirabiliter enim e coelo descendit Filius Dei, ut ælum tamen non relinqueret; mirabiliter in utero Virginis gestari, terris versari voluit, ut semper mundum impleret, sicut ab initio. — eibelb. Katech. 48: Nam cum divinitas comprehendi non queat omni loco praesens sit, necessario consequitur, *esse eam quidem tra humanam naturam, quam assumpsit*, sed nihilominus esse in dem eique personaliter unitam permanere. — Mareſ. 118: Sic os naturam humanam sibi univit, ut totus eam inhabitet, et *totus ipse immensus et infinitus extra eam sit.*

Im Gegenſatz zur lutheriſchen Chriſtologie, welche auf der weſent-h Neſtorianiſchen Vorausſetzung beruht, daß die Incarnation des Logos ie Vereinigung der göttlichen Natur deſſelben mit der in vorheriger entümlicher Subſiſtenz zu denkenden menſchlichen Natur geweſen, und ß in derſelben die Vergottung der menſchlichen Natur (durch Eingießung r göttlichen Eigenſchaften in dieſelbe) erfolgt ſei, macht alſo die refor-rte Dogmatik mit dem bibliſchen Satze „ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο“ Ernſt, shalb Musculus, ſogar die allgemein übliche Terminologie der Re-rmirten beanſtandend, die Bemerkung macht, es heiße nicht: verbum rnem *suscepit* aut sibi *coniunxit*, ſondern: verbum caro *factum est.* enn amplius quiddam est fieri carnem quam assumere aut coniungere i carnem. — Zanchius (de incarnat. Filii Dei, p. 37): Christus in assumpta forma servi sese evacuavit omni sua divina gloria, omni-tentia, omnipraesentia, omniscientia. *Factus est* ex ditissimo pau-rrimus, ex omnipotente infirmus, ex omnisciente ignarus, ex im-nso finitus. (p. 141): Unigenitus Filius Dei *non inhabitavit in homine mei antea formato*, sed ipse ἀληθῶς et οὐσιωδῶς *factus est* homo, ilic. *in sua ipsius hypostasi subsistere fecit carnem*, animatam anima tionali et intellectuali. — Fundamentum totius haereseos Nestorii t, quod putavit hominem quendam extra personam τοῦ λόγου, in ero virginis creatum et conceptum fuisse a λόγῳ et ei associatum agglutinatum. Leider hat die reformirte Dogmatik nicht die volle Con-quenz dieſes Satzes gezogen.

8) Leidener *Synopsis* (XXV, 11 — 14): *Caro cum factus* dici-r, non eius phantasma, sed verum corpus, carne et ossibus et nguine constans intelligitur (Matth. 14, 26; Luc. 24, 39; Heb. 2, 14), necdochice vero integer homo corpore et anima rationali, partibus sentialibus naturae humanae constitutus; — quin *perfectus homo*, turalibus et quidem essentialibus proprietatibus, quae necessario et separabiliter ei insunt praeditus. — Accedunt *accidentariae proprie-tes*, quae separabiliter insunt et mutari abolerique possunt; ut in

anima, sapientiae incrementum (Luc. 2, 40), eius passiones, ut tristitia usque ad mortem (Matth. 26) etc. in corpore incrementum staturae (Luc. 2, 40), fames, sitis, potus, lassitudo, somnus, dolores corporis, lacrymae, sudor sanguinis etc. (Matth. 4, 2; Ioh. 4, 6; Matth. 11, 19; Matth. 8, 24; Luc. 19, 19; 22, 14.) — In summa sub nomine *carnis* non modo verus, integer et perfectus homo intelligitur, nobis ὁμοούσιος, sed etiam *humilis, misera ac infirma hominis conditio* (quae tamen in eo pro ratione primi status duntaxat fuit ad tempus), comprehenditur: unde et *formam servi* accepisse (Phil. 2, 7), *factus ex domino servus* (Ioh. 13, 13. 14), ex *divite pauper* (2. Cor. 8, 9) ὁμοιοπαθής, *similiter affectus et nobis per omnia similis* (Heb. 2, 17; 4, 5) dicitur: quae quidem omnia lubens volensque subiit. — Pictet (VIII, 9, 3): Spiritus S. animam ei adscribit intelligendi et volendi facultate praeditam et omnes affectus naturales et inculpabiles, ut gaudium, maerorem, iram, amorem, zelum, metum. Verus itaque fuit homo Christus, non inane hominis simulacrum.

Daß Chriſtus die menſchliche Natur in ihrer Knechtsgeſtalt, und ſomit die Schwächen derſelben angenommen hatte, wird beſonders ſtark hervorgehoben. Vgl. Mareſ. 116: Infirmitates quasdam poenales naturae nostrae assumpsit, v. c. ignorantiae; profecit enim sapientia et statura, nescivit se nihil praeter folia reperturum in ficu, tristis fuit anima usque ad mortem.

Dabei wird natürlich auch bemerkt, daß in Chriſto alle dieſe Schwächen in ſündloſer Weiſe vorhanden waren; Calv. (II, XII, 1): Falluntur, quod infirmitatem in Christo omni vitio labeque puram et vacuam non agnoscunt, quia se intra obedientiae fines continuit; — at in cunctis eius affectibus viguit moderatio, quae excessum cohiberet. Unde nobis in dolore, metu et formidine similis esse potuit, ut tamen hac nota differret. Ebenſo Polan (VI, 15): Triplex enim est praecipue differentia, qua affectus in nobis et in Christo differunt: 1) sumitur *a principio diverso unde oriuntur*. Nostri affectus proveniunt a carne corrupta, et praeveniunt iudicium rationis et rationi non semper obtemperant; in Christo autem erant quidem in appetitu sensitivo, sed quia sine peccato erat et semper obtemperabat rectae rationi, ideo a recta potius ratione qua ab appetitu sensitivo excitabantur. Hoc facit, quod legitur (Ioh. 11, 33): infremuit spiritu et turbavit seipsum, recta nimirum ratione et sine peccato. 2) Sumitur *ab obiectorum diversitate*. Nostri affectus feruntur plerumque in obiecta illicita et mala, Christi autem affectus nunquam ad malum ferebantur, sed semper ad bonum. 3) Sumitur *a defectu et repugnantia*. Nostri affectus saepe deficiunt a recta ratione, ei repugnant eamque ad se trahunt, at in Christo sicut a recta ratione excitabantur, ita etiam rectae rationi semper obtemperabant.

9) Heidegg. (XVII, 16): Sicut proin Christus secundum divinam naturam Deo patri suo ὁμοούσιος, ita secundum humanam nobis ὁμοούσιος est, γενόμενος ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων, sicut quoad divinitatem est ἴσα τῷ θεῷ et ἐν μορφῇ θεοῦ (Phil. 2, 6. 7), ὁμοιωθεὶς κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς (Hebr. 2, 17). Sanctificator enim ille, cui semen Abrahae vindicandum Deus dedit, non tantum frater esse sed etiam mori adeoque in omnibus fratribus suis assimilari et tentari debuit, quia sacerdos et fidelis et misericors esse debuit.

10) Polan. (XI, 13): Causae cur Christum ex sola virgine

absque viro hominem fieri oportuerit hae sunt: 1) Quia absque omni peccato esse debuit. Nam nos a peccatis liberare debuit. At quicunque ex viro et femina prodeunt, peccati expertes non sunt, sicut dicitur (Ioh. 3, 6): Quod genitum est ex carne caro est. 2) Quia patrem naturalem in coelis habens, non debuit patrem naturalem habere in terra: ut praedictum fuit in typo Melchisedech, quem explicat Paulus (Hebr. 7, 3), ubi ait, quod Melchisedech fuerit sine patre, sine matre, et talis esse debuit Christus filius Dei, quatenus homo ἀπάτωρ sine patre ineffabiliter conceptus; quatenus Deus ἀμήτωρ sine matre ineffabiliter genitus. 3) Quia Christus oportuit unam personam esse, non duas; personis autem duabus constare cum necesse fuisset, si a duobus patribus fuisset genitus. 4) Quia sicut per virginem exitium fuit invectum in mundum, (Eva enim, quum causa transgressionis viro fieret, adhuc virgo erat, nondum ab Adamo cognita,) ita per virginis ministerium salus mundi nasci debuit. — Cocceſ. (IV, 79): Der Mittler durfte 1) nicht ſein de numero redimendorum aut eidem reatui subiectus und 2) muſte er doch an der Menſchheit Teil haben; er muſte esse de eodem semine, quod redimit et sanctificat. — Keckerm. 323: *Humanam Christi naturam oportuit concipi et formari in utero virginis et quidem eius quae nata esset e familia Davidis.* — E virgine necessario Christus nasci debuit, tum ut pura atque immaculata eius caro foret: tum, ut extraordinaria haec persona esse intelligeretur. Ex familia vero Davidis nasci Christum oportuit, tum propter promissiones Davidi factas, tum etiam ut regia stirps ei dignitatem maiorem adderet eiusque officium regium adumbraret *).

*) Die Jungfräulichkeit der Mutter Chriſti betreffend meinte allerdings Zwingli, daß dieſelbe auch nach der Geburt des Herrn unverletzt geblieben ſei (Opp, III, 188: virginem esse — oportuit ac *perpetuo virginem*, quae eum pareret, qui labis nullam ne suspicionem quidem — habere possit). Ebenſo Wolleb 69: Mariam post partum quoque virginem mansisse, credimus; non enim coniugium eius cum Ioseph in prolis generatione sed in eius educatione et sancta vitae coniunctione consisteo bat; — mit Hinzufügung der Bemerkung: Etsi Christum alii fratres subsecuti non sint, recte tamen Mariae *primogenitus* appellatur. Auch Mareſ. war dieſer Anſicht (agnoscimus etiam post partum beatam virginem intactam fuisse viro); Dagegen lehrten andere wie P. Martyr: credendum nihil necesse quod extra verbum est Dei. Quod Maria virgo manserit credere non necessarium, cum scripturae a. id non diserte affirment. Nec affirmationi nec negationi talibus in rebus credamus, Augustinus monet. Ebenſo Marck. (XVIII, 11): Non fluxit virginitas Mariae ex voto sive parentum, sive ipsius, quale cum multis aliis fabulis contra gentis praxim et coniugii initi rationem fingunt papistae inaniter praetexentes verba Luc. 1, 34 quae sive in praeterito per frequentem temporis enallagen, sive in praesenti, sive etiam cum respectu ad vaticinium Iesaiae in futuro interpretemur, non votum sed factum tantum certum arguunt. *Nec exigit porro fides Christiana, ut in perpetuum ultra Iesu nativitatem virginitas Mariae extendatur*, quemadmodum praetextu voti atque excellentiae virginitatis et loci Ezech. 44, 2 allegorice huc tracti, volunt iterum Pontificii. Quibus tamen contra Helvidianos et Antidicio — Marianitas hactenus astipulamur, ut probabilius esse credamus, a Mariae contactu coniugali Iosephum etiam post nativitatem Iesu miraculi gratiosi intuita abstinuisse.

Als Vertreter der herrſchend gewordenen Anſicht iſt wol Heidegg. (XVII, 18) anzuſehen: Quod veteres non pauci et eosdem secuti monachi verba illa Mariae sic interpretantur, quasi propositum vel votum aeternae virginitatis sive a se sive a parentibus eius iuxta narrationem illam, seu potius somnium ex eburnea porta, quod nomine *ἀχειροτύπου τινὸς ἱστορίας* Gregorius Nyssenus refert nuncupatum indicasset, oppide falluntur quia voto sive proprio sive alieno constructa Iosepho nupturam se non spopondisset. Nam iam tum virgo fuit sed Iosepho desponsata (Matth. 1, 18), cum quo conveniendi propositum eam habuisse ibidem innuitur. Desponsati

11) Riissen (XI, 25—26): Filius humanam naturam ex sanguine Mariae virginis, ope Spiritus s. assumsit. Adeoque in conceptione Christi duplex principium attendendum est, *activum* Spiritus s., *passivum* b. virgo. — *Principium activum* est Sp. s. non exclusive ad caeteras trinitatis personas, sed *appropriative, quatenus consummatio et foecundatio rerum solet tribui Spiritui s.* Spiritus autem se hic habet non *materialiter*, sed *efficienter* tantum, δημιουργικῶς, non σπερματικῶς; ut conceptus sit ex Spiritus potentia, non ex substantia, non generatione, sed benedictione et consecratione; ut praepositio „ἐκ" sit nota causae efficientis, ut saepe alibi (Rom. 11, 36), quum omnia dicantur esse ex Deo und 1. Ioh. 3, 9 pii nati ἐκ τοῦ θεοῦ. — Unde liquet, τὸ „ἐκ" (Matth. 1, 18. 20) pro „ἀπὸ" usurpari (Alting. S. 99b.) Hiernach ist die von den Socinianern veranlaßte Frage zu beantworten, ob nicht der heil. Geist als Vater Jesu Christi zu bezeichnen sei? Cum enim titulus patris requirat generationem ex substantia generantis et generationem naturae sibi similis et neutrum hic occurrat, patet Sp. s. non posse dici patrem Christi. — Wolleb 63: Spiritus s. non materialis, sed efficiens causa est conceptionis Christi: conceptus est non de substantia, sed de potentia eius, *non generatione, sed iussione et benedictione.*

12) Alting. 99a: *Conceptio Christi* tribus actibus distinguitur, qui uno nomine dicuntur incarnatio. Sunt illi 1) *formatio*, 2) *sanctificatio*, 3) *assumptio*. — Wolleb. 64: Forma conceptionis Christi consistit in sanguinis b. virginis per Spiritus s. virtutem *praeparatione* et *sanctificatione;* in corporis formatione, qua simul et semel, non successive, ut aliorum hominum corpora, perfectum fuit, et in animae rationalis inspiratione. Cum in ordinaria generatione formationis tempus quadraginta dierum statuatur, corpus Christi momento absolutum fuit. Alioquin conceptus esset non *Christus homo*, sed *embryo*. — Dieser letztere Satz wurde indessen nur von Wenigen anerkannt. Maresius z. B. sagt (IX, 41): Verosimilius est, Christi corpus non secus ac nostra successive formatum, quam absolutum momento *).

---

autem virginem sanctissimam Deus voluit, ne aut filius ceu spurius in congregationem non admittendus (Deut 23, 2) in muneris sui administrationem impediretur: vel Mariae ceu adulterae iuxta legem (Levit. 20, 10) capitale crimen intentaretur. Qui virginem ἐπίκληρον fuisse ex Epiphanio afferunt, eos a ratione destitui, supra ostendimus. Etiam semper virginem fuisse ecclesia credit. Nam ante et in partu virginem fuisse, credere fides in Iesum Christum sine peccato natum iubet. Etiam post partum illibatum virginitatis florem retinuisse, *pie ecclesia credit, licet fidei in Christum nihil intersit.*

*) Ebenso Keckerm. 323: 2) Ex semine et sanguine Mariae virginis formata est Christi caro, vivificam vim hinc Materiae addente Spiritu sancto. Habuit quidem etiam semen et sanguis virginis Mariae suos spiritus vitales et animales, ut aliorum hominum semen habere solet, sed tamen hi neutiquam suffecerunt ad vim illam plasticam sive formatricem foetus, itaque Spiritus s. adumbratio et vivificatio extraordinaria accessit: unde et *ex Spiritu sancto conceptus* dicitur, phrasi ac modo loquendi humano et metaphorico, non proprio. — 3) Fuit ergo incarnatio Christi ordinaria simul extraordinaria: ordinaria quidem quoad materiam a Maria virgine suppeditatam, extraordinaria vero quoad vim formatricem huic materiae accedentem. 4) *Formatio foetus in utero virginis suos habuit gradus ac processus, qualis in aliorum foetum formatione esse solet, quique novem mensium spatio communiter absolvuntur.* Oportebat enim Christum in hoc etiam similem reddi, ut videlicet non in momento formaretur et nasceretur, sed novem mensium spatio in matrice convenienti naturae ordine et gradibus Spiritus s. operatione vivificam sic attemperante perficeretur. — 5) Unio naturae divinae cum humana eo momento coepit, quo na-

13) Calv. (II, III, 4): Pueriliter nugantur, si ab omni macula munis est Christus ac per arcanam Spiritus operationem genitus t ex semine Mariae, non esse igitur impurum semen mulieris, sed i duntaxat. Neque enim immunem ab omni labe facimus Christum, ia tantum ex matre sit genitus absque viri concubitu, sed *quia ictificatus est a Spiritu, ut pura esset generatio et integra*, qualis ura erat ante Adae lapsum. Ac omnino fixum hoc nobis maneat, oties de Christi puritate nos admonet scriptura notari veram hominis luram; quia supervacuum esset dicere purum esse Deum. — mainis generatio per se immunda aut vitiosa non est, accidentalis lapsu. — Heidegg. (XVII, 34): *Modus sanctificationis* haud aeque plicatu facilis est. Mittimus commenta temeraria quorundam, cuius- di sunt tum illud Galatini, qui Arc. Cath. verit. lib. 7, 3 ex Rab- au Hakkados asserens, partem quandam carnis Adami a lapsu prae- rvandam esse, eandem mirabili ratione ad virginem usque Mariam pagatam, atque ex eadem naturam Christi humanam efformatam e statuit; tum pontificiorum, quorum alii, Dominicani, inveterato sidio, Mariam originali peccato infectam quidem, at mox ab eius a reatu, tum macula purgatam et sanctificatam, alii Franciscani et aitae, eandem ab omni peccato praeservatam, prolem etiam sanctam nerasse nugantur, quasi Spiritus s. superventus, inumbratio et ictificatio necessaria fuisset, si b. Maria Christum generans omnis macula et reatus expers fuisset. — Rectius modum illum explicant, i *sanctificationis carnis Christi causam proximam et remotam* tinguunt. *Proxima* est *Spiritus s.*, qui non tantum semen Mariae ecundavit, sed etiam ab omni labe, qua, siquidem ordinariae gene- ionis instrumentum esse debuisset, maculatum pariter fuisset, regavit et praeservavit, uti ex Luc. 1, 35 et Matth. 1, 20, ubi isae et effectus nexus attendi debet, colligitur. — *Remota* vero ictificationis seu immaculatae conceptionis eiusdem causa est, *non — putatio peccati Adamici.* Cum enim Christus, Adami licet filius, in Adami creati lumbis existens, in eo tamen, quatenus peccante, n fuerit, *quia non pars aliqua foederis operum ab Adamo reprae- ntata fuit*, adeoque nec peccante Adamo peccare et ipse potuit; l novi foederis gratiae mediator (qualis esse in Adamo et cum eo dus operum cum Deo contrahens, et foedus in Adamo et cum

---

ae humanae formatio absoluta fuit, ita ut possit dici compositum ex materia et ma humana. — Riſſen (XI, 27—28): Duae autem hic praecipue fuerunt Sp. perationes 1) *materiae praeparatio.* Primo enim debuit materiam ex b. virginis etantia decisam idonea sanctificatione praeparare, non modo vim eam illi indendo, e ad generationem sufficeret sine semine viri, sed etiam repurgando illam ab ni peccati labe; 2) *corporis Christi formatio*, ad quam pertinet eius organizatio, matio et utriusque tam corporis quam animae cum verbo unitio. — Quaere., An isti corpus fuerit formatum momento an successive? Resp.: tria hic occurrunt *praeparatio materiae*, ex qua formatum est corpus Cbristi; 2) *formatio corporis* materia ista rite praeparata; 3) *perfectio* eiusdem *corporis* per sua incrementa latim ad iustam quantitatem perducti. Quoad primum et tertium consentiunt nes, successive fuisse peracta. Sed quoad secundum disputatur inter theologos, is momentaneam, *aliis successivam formationem urgentibus, ad quos accedimus.* Quia momentanea illa et miraculosa formatio corporis Christi integri et cum ma coniunctio fingitur sine scriptura. 2) Quia Christus in assumtione naturae nanae dicitur factus nobis similis, excepto peccato. 3) Si momento perfectum t Christi corpus, potuisset nasci pariter eodem momento, nec debuisset b. virgo tationis ordinariae molestias sustinere.

Adamo violans, esse non potuit), destinatus est, peccatum Adami ipsi imputari nullatenus potuit.

14) Heidegg. (XVII, 36): Cum unus tantum sit Christus (Gal. 3, 16), unus mediator (1. Tim. 2, 5), unus dominus (Ephes. 4, 5) et in Christo per gratiam unionis Deus sit et dicatur homo, et vicissim; et passim de Christo homine praedicentur, quae Dei sunt et vicissim: *una* certe *hypostasis, persona subsistens una* sit oportet. Vel divina natura in humana, vel humana in divina subsistit. At divinam in humana subsistere, et ab eadem sustentari, infinitae eius perfectioni contrariatur. Humana igitur per se ἀνυπόστατος est et ἐνυπόστατος fit in λόγῳ, qui praeexistens, imo ab aeterno existens, in tempore accepit formam servi (Phil. 2, 7) et semen Abrahae assumsit (Hebr. 2, 16), tanquam templum et organum suum. — Maſtr. (V, IV, 21): Quaeritur, an formale unionis consistat in eo, quod ὑπόστασις τοῦ λόγου sit facta carnis ὑπόστασις? — Scriptura nullibi unionem illam repraesentat tali communicatione, sed per λαβήν (Phil. 2, 7) et ἐπιλήψιν (Hebr. 2, 16), quibus ineffabilis illa relatio significatur humanae naturae ad personam divinam, qua non tantum illa huic coniuncta est indivulse, sed etiam *ab hac sustentatur ut existat, non sustentatione communis providentiae, sed personali*, qua illa cum hac ingrediatur constitutionem unius personae θεανθρώπου.

15) Polan. (VI, 16): Est autem caro Christi ἐνυπόστατος, subsistens in persona eius, *non tanquam pars adaequata aut analogica ad personam, sed tanquam instrumentum pertinens ad unitatem hypostaseos*, vel tanquam *res quaedam in principio suo subsistens*, et ad finem suum per principium illud suum *ordinata*. Illa itaque compositio personae ex naturis *non est ratione partium, sed potius ratione numeri*, quia natura humana subsistit in persona Christi. — Heidegg. (XVII, 36): Unde ἀνθρώπινον ὄργανον et προσλημμα assumptum vel adiunctum veteres appellant; illud ratione operationis, hoc ratione existentiae. — Zanchius 48: Nos itaque agnoscimus et confitemur in Christo contra Nestorium unam tantum personam eamque aeternam, implicissimam et perfectissimam eandemque in sempiternum manentem; personam scilicet aeterni filii Dei. Deinde vero huic aeternae personae non aliam personam, sed aliam naturam, nempe humanam, in tempore accessisse; eamque *non ut partem* eius personae, a qua assumta fuit, sed rem longe ab illa diversam in illius tamen unitatem assumtam. Ac proinde tertio loco fatemur, in una eademque Christi persona duas iam inesse creaturas, divinam et humanam, in quibus eam subsistere, vivere et operari non dubitamus, quam ob causam etiam non veremur sic loqui, Christum constare iam divina et natura humana in unitatem personae assumtae, atque ex iis quodammodo compositum esse. — Coccej. (Summ. theol. LVIII, 15): Filius assumendo naturam et sibi faciendo templum et gestamen non est factus perfectior, sed gloriam suam communicavit humanae naturae, *neque factus est compositus, neque pars compositi*, sed ex eo fuit homo, quippe habens et θεότητα, divinitatem φύσει natura, et humanitatem gratia ac clementia.

16) Die Definitionen der unio pers. ſtimmen bei allen Dogmatikern vollkommen überein; vgl. Bucan (II, 15): Unio person. in Christo est, qua persona filii Dei iam ab aeterno existens persona assumpsit humanam naturam purissimam, propria personalitate destitutam, in

nitatem suae personae et suam propriam fecit salvis utriusque natu-
ae proprietatibus. — a Diest S. 178: Personalis unio duarum natu-
arum in Christo est, qua persona filii Dei naturam humanam propria
ersonalitate s. subsistentia destitutam assumsit et cum divina natura
nivit. — Am präcisesten Wendelin (Coll. 63): Unio person. est
umma communio, qua divina et humana natura in una Christi per-
ona ita sint unitae, ut unius personae sint duae naturae, quas una
um omnibus proprietatibus persona sibi vindicet, ita ut *eadem illa
ersona sit Deus*, aeterna, immensus, omnipotens, omniscius et
reator coeli et terrae, respectu naturae divinae, *simulque sit homo,*
ı tempore genitus, ex Maria virgine adeoque creatura corporea,
nita, visibilis, olim mortalis, finitae scientiae et potentiae etc.

Bei der Erörterung des Wesens der unio personalis wurde gewöhn-
ch die Frage erörtert, ob dieselbe überhaupt mit irgend einem andern,
em Menschen bekannten Verhältnis verglichen werden könnte, was zur
ereotypen Abwehr unzutreffender Vergleiche Anlaß gab *).

---

*) Calv. hatte (II, XIV, 1) die Vergleichung der unio pers. mit dem Verhältnis
es animus et corpus in uno homine unbedenklich gefunden; die späteren Dogmatiker
agegen mißbilligten dieselbe. Vgl. Zanchius 47—48: Fatemur quidem cum
thanasio, sicut anima rationalis et caro unus est homo, sic Deum et hominem
num esse Christum: hoc est, Christum unam tantum esse personam, licet duae in
sint naturae: verum non sic ex utraque hac natura, tanquam ex partibus (si pro-
rie loqui velimus) constitui personam Christi, quemadmodum ad perfectam hominis
ersonam constituendam non minus corpus, tanquam pars essentialis, quam anima
ecessario concurrit: cum persona Christi iam esset, eaque tota et perfectissima,
tequam in carne manifestaretur; persona autem hominis, puta Adae, nulla fuerit
tequam cum corpore anima coniungeretur; et cum neque aut anima sibi corpus,
t corpus sibi animam assumat, sicut filius Dei in unitatem eiusdem personae
men Abrahae sibi assumpsit; et cum praeterea etiam corpus et anima duo sint
ριστάμενοι, ut in Adami creatione liquet, natura autem humana nunquam per se
bstiterit, sed tantum in persona filii Dei, ut admodum inique ad sua somnia
robanda hoc pio sancti viri dicto nonnulli abutantur. Differat enim is qui sese
anifestavit (hic autem est persona filii Dei) a carne in qua sese manifestavit,
mino necesse est; idque non solum ante, sed etiam post resurrectionem et ad
extram patris sessionem; quae (ut ait Augustinus) gloriam quidem attulit carni,
d naturam non abstulit. — Ebenso Riissen (XI, 21): Unio illa hypostatica non
ne explicatur per simile coniunctionis animae et corporis; conveniunt quidem in
, quod sicut corpus et anima conveniunt in unam personam, ita divinitas et hu-
anitas; et ut anima operatur per corpus, ut organum sibi substantialiter unitum,
a et divinitas per humanitatem. Sed in eo differunt, quod corpus et anima con-
aniunt in unam personam, ut partes et naturae incompletae; sed divinitas nec est pars
ropria nec natura incompleta; deinde ex anima et corpore tertia quaedam natura
surgit, sed non ex divinitate et humanitate. — Bucan: Unionis person. quidem
αράδειγμα est unio animae et corporis, sed quod non per omnia quadrat. Nam in
omine ex natura animae et ex natura corporis surgit natura tertia ex duabus composita,
uae dicitur humana natura; sed in Christo non fit constructio unius tertiae naturae, ex
ivina et humana, sed manet utraque pura et inconfusa. — Auch die Vergleichung der
nio person. mit einem glühenden Eisen ward zurückgewiesen; Bucan: nec per
mnia convenit similitudo ferri candentis, quia calor et splendor in ferro ignito
unt qualitates, non ipsa ignis substantia. Ideo iure eam vocat apostolus *magnum
ietatis mysterium* (1. Tim. 3, 16). — Zanchius (S. 47) empfiehlt es allerdings
ie menschliche Natur Christi mit einem Kleide zu vergleichen: Probamus vero usitatam
ı ecclesia phrasin: Christum induisse se, seu indutum esse carne nostra; unde et
ugustinus ait, Christum instar hominis nudi de monte descendentis descendisse
e coelo; ascendisse vero carne nostra, ceu veste, indutum. Haec enim phrasis,
uamquam non ita perfecte explicat unionem hypostaticam, manifestum tamen
iscrimen ostendit inter personam filii Dei assumentem et inter nostram naturam
sumtam. — Indessen findet doch Z. selbst auch diese Vergleichung unpaßend, indem

17) Wolleb 65: Expedit docendi causa indicari, quomodo humana natura filio Dei unita sit et non sit. Non unita est ei συνουσιωδῶς, ut personae divinae sunt unitae; non οὐσιωδῶς tantum sed δραστικῶς, essentia et virtute, ut essentia Christi omnibus praesens est; non παραστατικῶς, seu praesentia gratiae tantum; non φυσικῶς, ut forma et materia uniuntur; non σχετικῶς, ut amicus amico; non μυστικῶς tantum, ut Christus habitat in fidelibus; non sacramentaliter, ut est in s. coena, sed ὑποστατικῶς, personaliter. — Riſſen (XI, 20): non quaeritur de *unione physica* et essentiali duarum rerum ad constituendam unam tertiam naturam, ut anima unitur corpori ad constituendum hominem. Non de unione σχετικῇ et *relativa*, quae in unione animorum consistit, qualis est unio amicorum; non de unione παραστατικῇ, per *meram assistentiam*, qualis erat angelorum cum corporibus assumptis; non de unione δραστικῇ, quoad *efficaciam et sustentationem generalem*, qua omnia sunt in Deo et nos in eo sumus, vivimus et movemur (Act. 17); non de *unione mystica* et gratiae fidelium cum Christo; non de unione οὐσιωδῇ, *seu essentiali* personarum trinitatis in una essentia. Sed *de unione hypostatica*, per quam nihil aliud designatur quam duarum naturarum, divinae et humanae, intima et perpetua coniunctio in unitatem personae, per quam natura humana, quae destituta fuit propria personalitate, fuit assumta ad personam λόγου, et illi coniuncta in unitatem personae, ut iam sit ἐνυποστάτικος λόγῳ, quatenus sustentatur ab ipso, non *sustentatione generali*, qua creaturae omnes a Deo sustentantur, sed *speciali et personali*, quatenus in unam personam cum verbo coaluit. Talem unionem negant Sociniani, qui in Christo docent unam tantum esse naturam, hominem esse, non tantum verum, sed etiam merum et simplicem, cuius proinde tota praerogativa fuerit in excellentia attributorum eius et officii, non naturae, non affirmamus.

18) Zanchius 49: Duas has naturas sic in unam Christi personam vere et inseparabiliter coniunctas et unitas esse, credimus et confitemur, ut utramque tamen integram perfectamque et alteram ab altero vere distinctam permanere distinctasque suas retinere essentiales proprietates et operationes, omni prorsus remota confusione, non dubitemus; ita ut quemadmodum divina suas retinens proprietates mansit increata, infinita, immensa, simpliciter omnipotens, simpliciter, sapiens, sic et humana suas retinens maneat creata, finita certisque finibus terminata; et sicut divina suam habet voluntatem et potentiam, qua Christus ut Deus vult et operatur, quae Dei sunt: sic humana suam, qua idem Christus ut homo vult et operatur, quae hominis sunt; usque adeo, ut Christus, sicut qua Deus est, non vult nec operatur voluntate et potentia humana: sic neque idem qua homo est, velit et operetur voluntate ac potentia divina: quemadmodum scite a patribus tum adversus Eutychen, tum adversus Macarium definitum fuit *).

---

er erklärt: negari non potest, Christum esse verum hominem. Atqui hoc negat qui ait, filium Dei non aliter formam servi suscepisse quam qui vestem induit. Suscipit enim naturam humanam, in qua essentialiter subsistat, vestis vero ad essentiam hominis non pertinet. Die gewöhnliche Bezeichnung der nat. hum. Chriſti iſt „organon τοῦ λόγου“, auch *templum* oder *adiunctum*, quia (Riſſ. XI, 23): λόγῳ ab aeterno existenti absque carne coniuncta est in tempore in unitate personae.

*) Riſſen (XI, 13 ff): In explicando hoc mysterio duo scopuli sunt vitandi: *Nestorianismus*, qui personam, dividebat et *Eutychianismus*, qui naturas confunde-

Wolleb 66: Unionis personalis tria sunt effecta: communiomatum, excellentia naturae humanae et utriusque naturae us theandricis cooperatio.

Burmann (V, VIII, 24): Quae humanae naturae ex ea communicata sunt, haec sunt: 1) *gratia unionis*, qua ea in naturae societatem assumpta unum cum ea *θεάνθρωπον* con- 2) *Gratia habitualis* donorumque omnium S. Spiritus com-, ea perfectione ac modo, quam creata natura capere potest. — 67: Excellentia humanae naturae Christi partim in *donis*, quae is gratia promanant; partim in *honore adorationis* consistit. — tann u. A. heben (S. 322) als dritte Wirkung der unio s noch die summa potestas officii carni Christi data, ut sit lesiae, hervor. — Bucan (II, 23): Quod est effectum unionis rsonalis? — *Donorum collatio*, quibus est ornata humana n persona Christi et quibus antecellit omnibus creaturis sabonitate, sanctitate, potestate, maiestate et gloria, quam arnis deificationem, Scholastici gratiam habitualem vocant, a one *ἰδιωμάτων* (quae est alternata et *τῶν ὀνομάτων ἀντίδοσις*) distinctam. — Heckerm. 321: Ex unione humana natura ossidet gratias, quas vocant habituales, i. e. bona excellennempe scientiam tantam, quanta in creaturam cadere potest eiusmodi. Dona et virtutes humanae naturae Christi vocan-

---

: Primus error est *Nestorii*, patriarchae Constantinopolitani, qui ex duas Christi duas fingebat personas, ideo b. virginem *Θεοτόκον*, Deiparam negabat, sed tantum *χριστοτόκον* et Christum non *Θεόν*, sed tantum *Θεοφόρον*, *hominem Deiferum*; atque ita duos Christos faciebat, quocrucifixus fuerit a Iudaeis, alter non. Unde illud saepius ingeminabat: *laris Iudae? hominem crucifixisti, non Deum.* Nec aliam unionem natuoscebat, quam accidentalem, tum *κατὰ παράστασιν* et simplicem habiquatenus Verbum habitabat in Christo homine ut in suo templo; tum *ν καὶ εὐδοκίαν*, quatenus Deus maxime acquiescebat in hoc homine; tum *σιαν*, per operationem, quatenus instrumentum erat Dei in admirandis bus, quae filius Dei patrabat, tum *κατὰ ταυτοβουλίαν* et affectum, resensionis inter voluntatem hominis et Dei in Christo; tum *κατ' ἀξίαν* et , respectu dignitatis in assumtam carnem collatae. Quae sententia in phesino damnata est. — 19. Secundus scopulus hic vitandus est *Eutychi*priori oppositus, dictus ab Eutyche, archimandrita Constantinopolitano, fervidius se opponit Nestorio personam Christi in duas dividenti, naturas nam confudit, quia concilio Chalcedonensi damnatus fuit; ut contrarium scriptura, in qua frequens est duarum naturarum in Christo opposito 3; 1. Petr. 3, 18; Phil. 2, 6. 7). — 20: Ut duplici huic errori se opatres synodi Chalcedonensis anno 451 congregatae, dixerunt factam fuisse *ἀδιαιρέτως καὶ ἀχωρίστως*, indivisibiliter et inseparabiliter, adversus , *καὶ ἀτρέπτως καὶ ἀσυγχύτως*, sine mutatione et confusione, adversus , quia ita unitae sunt duae naturae in unam personam, ut nec conversae n alteram, nec confusae, ut ex duabus tertia quaedam emergeret, sed inermanserint, cum suis utrimque proprietatibus.

auer erläutert Alting (S. 100) dieſe Beſtimmungen: Unio ista persoChristo facta est *ἀδιαιρέτως*, *indivise*, *respectu loci*, ut nuspiam natura non sustentata a *λόγῳ*, nuspiam *λόγος* non sustentans hum. naturam, nec *λόγον*, nec *λόγος* absque illa; et *ἀχωρίστως*, *inseparabiliter*, *respectu* quia nunquam solvitur haec unio, sed est perpetua; quod in morte et quoque patuit; *ἀτρέπτως*, *absque conversione*, ut *ὁ λόγος* non fuerit concarnem nec caro in *λογον*; *ἀσυγχύτως*, *absque confusione*, ut ex *λόγῳ* mixtio non prodierit natura composita, sed utraque natura manserit in e salva et incolumis cum omnibus proprietatibus essentialibus et operaitivis propriis.

tur a theologis *gratiae habituales* i. e. habitus seu qualitates infusae, quae a primo statim momento nativitatis carni Christi implantatae fuerunt: hoc tamen discrimine, quod cum aetate ipsa in Christo creverint, ut dicit Lucas in cap. 2, non tam ratione ipsius qualitatis in se consideratae, quam *efficaciae operationis*, quae minor fuit in Christo infante et puero, maior vero in aetate eius virili, quando ad ministerium suum exequendum accessit. — a Dieſt 181: Ex unione personali sequitur *praecellentia naturae humanae* soli Christo collata, qua humana Christi natura ad tantam dignitatem evecta est, quae *proximum a divinitate gradum* obtinet, — adeo ut ἀνωτάτω ς in se sit ἀνωτάτος in λόγῳ. *Gratiae habituales sunt excellentissimae dotes in humanam naturam Christi ultra mensuram reliquarum creaturarum collatae.* — Ebenſo Turret. (XIII, VIII, 1). — Wolleb 67: Ex donis imprimis consideranda *scientia* et *potentia* eius. — Etsi scientia illa aeterna, quae proprietas divinae naturae essentialis est, in humanam naturam transfusa non sit, *triplicem tamen scientiam humana quoque natura obtinet*, donativam infusam et experimentalem. — *Donativa, scientia bonorum* dicta est, qua humana natura divinae essentiae arctissime unita eandem videt, tametsi non comprehendat. Infinitum enim a finito comprehendi nequit; videt Deum ὅλον, ἀλλ' οὐχ ὅλως. — *Scientia infusa* est, qua Christus a Spiritu s. unitus novit quicquid ad res coelestes pertinet et alias nonnisi per gratiae lumen videri potest. — *Scientia experimentalis* est, per quam cognoscit Christus, quae lumine naturae cognoscuntur, ex causis effecta, ex effectis causas, ex contrariis contraria etc. intelligendo. — Etsi autem tum donativa tum infusa scientia angelos non minus quam homines superet, *alia tamen est a scientia aeterna seu omniscientia.* Scientiae vero experimentali opponitur ignorantia, quae Christo tribuitur; in hoc enim scientiae genere (Luc. 2, 52) profecisse dicitur. — *Potentia humanae naturae* ea data est, ut illa quoque angelis et hominibus superior sit; virtutem enim instrumentalem accepit edendi *miracula*, principali tamen potentia seu omnipotentia reservata τῷ λόγῳ, qui humana natura, ut instrumento, utitur. — Maſtr. (V, IV, 25): Reformati *dona* accurate distinguunt ab *attributis divinis*, velut effecta a suis causis, et admittunt quidem dona Christo mediatori secundum humanam naturam communicata fuisse, tanta ac alia, quae in naturam finitum cadere possunt, sed *nec infinita simpliciter, nec simul et semel, sed quae lapsu temporis paulatim ad suam ἀκμὴν pergere debuerint;* et sic scriptura plenum gratia statuit inde ab utero, ut tamen dona illa cum aetate profecerint, quod patet 1) scripturae disertis testimoniis (Luc. 2, 40. 52; Marc. 13, 32); 2) pleniore Spiritus s. effusione facta imprimis in baptismo, cuius symbolum erat requies Spiritus s. in eo (Matth. 3, 16. 17; Ioh. 1, 32 cum Ies. 11, 1. 2); 3) eo quod nobis per omnia similis fuerit, excepto peccato (Heb. 2, 17; 4, 15). Nec adversarios iuvat, quod Deus ei non admetitus dicatur Spiritum (Ioh. 3, 34). Neque enim id excludit omnem omnino mensuram, sed eam quam regulariter creaturis admetitur (cf. Esth. 1, 8). Si addant, omnem potestatem in coelo et in terra ipsi datam fuisse (Matth. 28, 18), facilis accidet responsio, non simpliciter intelligi omnia, sed ea omnia, quae requiruntur ad gubernationem ecclesiae, ut patet ex versu subsequente. — Riiſſen (XI, 34): Plenitudo tamen illa non est infinita, quia humanitas, quae finita est, infiniti non est

capax; sed hoc intelligendum *secundum quid*, quia hae gratiae longe sunt maiores iis, quae angelis vel hominibus communicantur. In aliis enim est *plenitudo sufficientiae*, quatenus tantum gratiarum obtinet a Deo, quantum ipsis ad salutem sufficit; sed in Christo est *plenitudo abundantiae*, quae non ipsi tantum; sed et aliis sufficit et quae omnes habet gradus, qui ex Dei lege haberi possunt, quibus inter homines nihil aequale potest occurrere. — Die Scholaſtik pflegte hier die Erörterung einzelner Fragen anzuſchließen, z. B. die, ob Chriſtus Glauben und Hoffnung gehabt habe. Voet. handelte in einer ausführlichen Abhandlung (II, 155 ff.) die Frage ab „an et qualem fidem habuerit Christus et quomodo usus sit sacramentis?“ — Riiſſen bemerkt hierüber (XI, 35): Non pauci dicam scribunt Calvino, quod fidem Christo tribuit. Sed non esse simpliciter fidem Christo denegandam, scriptura non uno loco ostendit, dum Christum vocant *fidelem* Heb. 2, 17; 3, 2 et Petrus Act. 2. Refert ad Christum verba Ps. 16: caro mea requiescit in spe. Et Matth. 27, 43 Christus patrem Deum suum vocans fidem suam in ipsum testatur. *Fides* ergo tribuitur Christo, non quatenus est apprehensio fiducialis misericordiae Dei, quia sic tantum peccatoribus competit; nec ratione *modi cognitionis*, quantum ad aenigmatis obscuritatem (2. Cor. 5, 7) quod imperfectionem arguit. Sed quoad *cognitionis substantiam* et quoad assensum in rem cognitam i. e. doctrinam a Deo revelatam et quoad fiduciam, quae recumbit in Dei bonitatem nobis omnia necessaria providentem. Idem de *spe* dicendum: quicquid in ea perfectionis est, quoad *certitudinem*, per quam firmiter innitimur promissioni divinae de re futura, recte Christo tribuitur, sed quod involvit defectum et imperfectionem, quatenus est exspectatio adhuc obscura rei, quae nondum habetur, non debet illi adscribi. — Ebenſo wurde die Frage erörtert: an anima Christi ab ineunte aetate beata fuerit, ita ut noverit omnia, neque unquam dolorem senserit? In welchem Sinne dieſe Frage verneint wurde, teilt Riiſſen mit (ibid.): Quaestio hoc loco non est: an Christus crassa multarum rerum ignorantia laboraverit, quod per calumniam nobis imputatur, quia sic non posset eximi a peccato. Sed quaestio est: an anima Christi tanta scientia imbuta fuerit ab initio, ex vi unionis hypostaticae, ut nihil ignoraverit, vel de novo discere potuerit? Quod Pontificii affirmant, nos negamus et Christum quidem qua Deum omniscium agnoscimus, sed qua hominem scientia, magna quidem supra caeteras omnes creaturas, sed finita tamen et creata, et cui aliquid addi potuerit, et revera additum sit, praeditum confitemur. — Die Frage, ob Chriſtus zugleich *viator* und *comprehensor* geweſen ſei, wurde verneint; dagegen die Frage: „an Christus ob unionem hypostaticam adeo sanctus fuerit, ut *peccare non potuerit?*“ wurde bejaht, denn ſonſt (Riiſſ. ibid.) *Christus officio mediatorio excidere atque ita fundamenta salutis everti potuissent.* Gegen den Einwand „Chriſtus erat liber, potuit ergo peccare“ wird hervorgehoben, daß die libertas nicht im „ſündigen können“ beſtehe.

Ebenſo lehren die Andern, z. B. Burmann (V, VIII, 24): Quo pertinet et gratia, qua *Christus peccare nunquam potuit*, cum in tanta lucis intellectus ac perfecto voluntatis amore sanctisque motibus aberrare prorsus impossibile foret. — Mareſ. (IX, 20): *Christus nunquam peccare potuit.* — 21: Nec tamen Christi impeccabilitas obfuit libero eius arbitrio, cum arbitrii libertas — non necessario requirat facultatem peccandi h. e. e perfectione deficiendi.

21) Wolleb 68: Honor, qui ex unione personali consequitur, est humanae naturae adoratio; non tamen carnis, qua caro est, nec creaturae, sed Dei in carne creata. — Keckerm. 322: Propter unionem tota persona Christi adoratur, etsi directum adorationis obiectum, sit sola divinitas. — Zanchius 52: Unio naturarum in persona Christi efficit, ut deitatem in Christo adorare non possimus, nisi simul etiam humanam in eo naturam adoremus, utque omnino una tantum adoratione a nobis adoranda sit tum humana tum divina natura. — Voetius widmete der Erörterung dieſes Lehrpunktes eine ausführliche Abhandlung (I, 520 — 552), de quaestione, an Christus qua mediator sit adorandus. Voetius unterſcheidet die adoratio und adorabilitas; Christus qua mediator seu sub hoc formale „qua mediator est," non est adorabilis, denn adorabilis iſt nur Gott; da aber Chriſtus qua Perſon Gott iſt, ſo folgt hieraus: *Christus homo et mediator, in carne et cum carne, in et cum officio mediatorio est adorandus*, ita ut obiectum considerationis nostrae sit Christi *persona* cum omnibus, quae illi insunt.

22) Polan. (VI, 16): Das zweite *effectum unionis personalis respectu Christi* est, quod *proprietates utriusque naturae Christi personae ipsi communicantur. Quae enim naturis singulis sunt propria*, ea personae Christi sunt communia et propterea de naturis nonnisi distincte, *de persona vero distincte praedicantur* et vera sunt. — Idque non verbaliter tantum seu inanibus titulis, sed *realissime*. — Etenim personae, quia realiter utramque naturam complectitur, realiter et verissime competit, quicquid sive utriusque sive alterutrius est naturae, propter naturarum unionem hypostaticam etc. quod uni naturae est proprium, alteri in ipsa nequaquam est commune propter naturarum essentiale atque aeternum discrimen, etsi commune sit personae aut alteri naturae in persona. — Proinde Christus est Deus, non verbaliter, sed realiter. Idem est homo non verbaliter sed realiter. — Unde *quicquid de Christo praedicatur, de tota, h. e. indivisa eius persona vere et realiter dicitur;* idque vel utriusque vel duntaxat alterius naturae ratione ac respectu. — Utriusque naturae ratione et respectu tribuuntur et competunt Christo duo: 1) officium mediatoris, quod Christo non tantum secundum humanitatem, sed etiam secundum deitatem *κατ' οἰκονομίαν* consideratam, in tempore datum est. Unde manifestum est, restringendam esse enunciationem, quae usitate recitatur: Omnia quae Christo in tempore data sunt, tantum iuxta humanitatem ei data sunt. Deitati enim nihil dari potest scil. simpliciter et secundum se consideratae. At *secundum oeconomiam illam nobis salutiferam* consideratae data est in tempore et personaliter unita natura humana, ut supra dictum, eidem datum in tempore officium mediatorium. — Proinde officium mediatorium ut duas naturas, sic utriusque naturae coniunctam quidem, sed distinctam operationem requirit. — Nam in exequendo mediatoris officio utraque natura operatur cum communione alterius, quod uniuscuiusque est proprium, verbo scil. operante quod verbi est, et carne exsequente quod carnis est: quemadmodum et Leo in epistola ad Flavianum cp. 4 docet. — *Totus* igitur *Christus secundum deitatem et humanitatem suam est mediator*, redemtor, intercessor et servator, rex, sacerdos et propheta noster, pastor et caput ut vitis, cuius nos sumus membra ac palmites, dominus et iudex mundi, sciens et volens opera

eaque agens secundum utramque naturam. — Respectu nostri quoque sunt effectus unionis personalis naturae divinae et humae in Christo, nimirum unio nostri cum Deo et salus nostra erna. Unio enim personalis duarum naturarum in Christo est unia medium unionis nostri cum Deo et salutis nostrae aeternae. Ut onem personalem animae et corporis nostri Deus inde a principio ationis fecit ad constitutionem naturae communis nostrae, ita uniem personalem duarum in Christo naturarum singularem singulari itia praestitit admirabilem supra omne naturae opus, ad restituenem naturae nostrae in unica persona Christi. Nam quae erant iuncta, h. e. Deus et homo, illa soluto vetere dissidio inter se conerunt et rursus unita sunt mediatore Christo, qui summa cum imis per seipsum colligavit. Et quia nostram naturam Christus sibi rsonaliter univit, nos quoque in eo naturaliter sumus, ut ait Hilas, naturaliter, inquam quia natura nobis est ὁμοούσιος, sed non nus in eo carnaliter, verum quatenus per fidem insiti sumus in ius corpus. Consortes Christi effecti sumus per incarnationem, Basilius in epist. ad Caesarienses 41.

Bucan 19: Κοινωνία ἰδιωμάτων, quae et ἐπίζευξις ὀνομάτων et νώτης et ἀντίδοσις seu τρόπος ἀντιδόσεως dicitur, est non effusio proietatum unius naturae in aliam, aut mutua ἰδιωμάτων confusio, sed ributio κατὰ συνεκδοχὴν, seu praedicatio alternata, qua (quia in Christo t aliud et aliud, ἄλλο καὶ ἄλλο et non alius et alius, duae naturae una persona) quod unius naturae in Christo proprium est, non eri naturae sed personae tribuitur ex altera natura sive divina, re humana denominatae; vel est talis praedicandi modus, quo uni rsonae Christi communiter tribuuntur ea que naturarum sunt proia, idque propterea, quod Christus in duabus naturis perfectis rumque est, Deus videlicet perfectus et homo perfectus; cui proerea vere et reipsa tribuuntur, tam quae Deo quam quae homini opria sunt. — Wendelin (Collat. 69): Agnoscimus in Christo hatare omnem plenitudinem divinitatis σωματικῶς, si communicatio telligatur tam naturarum, quam idiomatum *facta in persona per ionem, non in naturis invicem*, ita ut natura una alteri sit comunicata una cum suis idiomatibus; nempe humanae naturae natura vina et eius idiomata, divinae naturae humana natura et eius idioata. Huiusmodi enim communicatio confundit vel abolet naturas que proprietates et in scriptura nusquam reperitur adeoque est ραφος καὶ ἄντιγραφος. — Beza (quaest. 11): Si Nicodemo Christus cit, se esse in coelo, hoc per κοινωνίαν ἰδιωμάτων dicit. 15. Dici test: Deus est hic homo (λόγος sc.), propter unitatem personae non naturarum communicatione. Nec enim Deus est hic homo, quanus est Deus, sed κατ' ἄλλο, quatenus hominem sibi univit. Sic eus natus, passus est. 19. Communicationem idiomatum non vocamus sam unionem personalem aut huius unionis formam, sed *praedicaonem*, ut loquuntur dialectici, qua proprietas essentiales vel operatio nius naturae conveniens tribuitur personae in concreto et non in stracto; *haec praedicatio vera est*, nempe *totius personae in conreto respectu*. Personali unione proprietates unius naturae cohaeret am altera. — Piscator (Aphor. p. 54): Comm. idiom. est nihil liud, quam *synecdoche*, qua quod unius in Christo naturae proprium st, attribuitur ipsi personae denominatae a natura altera.

23) Riffen (XI, 39): Communicatio illa potest spectari vel in *abstracto*, respectu naturae, vel in *concreto*, respectu personae, vocibus concreti et abstracti non sumtis sensu abusivo Lutheranorum, quibus abstractum est natura humana abstracta sive separata a deitate, concretum vero natura humana prout unita λόγῳ, sed usu in scholis recepto, prout abstractum est nomen naturae, ut deitas, humanitas; concretum vero personae, seu obiecti, habentis illam naturam, ut Deus, homo. Inde concludimus: proprietates unius naturae alterius naturae factae non sunt neque de ea in abstracto praedicari possunt. Divinitas non est passa, humanitas non est aeterna. — Wendel. (Coll. 70): Ex nostris, qui communicationem idiomatum et naturarum appellant modum loquendi, non hoc volunt, quasi tantum verbalis et non realis sit communicatio, sed quod haec communicatio certis loquendi formulis exprimatur in scriptura, quibus concreta a naturis sic dicta nomina personam denotantia, ut Deus, homo de se invicem vere et realiter affirmantur, ut Deus est homo, homo est Deus; quia vere de se invicem praedicari et affirmari abstractis naturarum nominibus, ut humanitas seu humana natura est deitas seu divina natura non possunt. — Wolleb 20: Estne communicatio idiomatum *verbalis* tantum, an etiam *realis*? — *Est vera et realis locutio*, quia persona, de qua *tropo synecdoches*, tam divina quam humana sive nomina sive propria sive effecta, communiter et ex aequo enuntiantur, ea omnia in se vere ac reipsa continet, quae Deo vero et homini vero competunt: divina quidem, qua Deus, humana vero qua homo idem ipse est, non autem utriusque naturae respectu, sed κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο; ut docet ibidem Cyrillus. Induceretur enim Eutychiana haeresis de naturarum seu proprietatum confusione et synecdochica locutio esse cessaret. — Coccej. (Summ. theol. LVIII, 17): Unioni huic admirabili consentaneus est modus loquendi de persona Christi. In quo spectatur κοινωνία ἰδιωμάτων, quod vulgo dicitur communicatio idiomatum sive proprietatum. Est enim communicatio proprietatum veritas 1) denominationis personae ab utraque natura, quippe utramque habentis et per utramque agentis; 2) praedicationis eorum, quae sunt utriusque naturae, de persona ab alterutra natura denominata. — (LVIII, 19): Neutiquam vero ea, quae sunt alterius naturae propria, possunt praedicari de altera κατ' ἄλλο. Ita nec Deitas est mortalis secundum carnem, nec caro omnipotens aut omnipraesens secundum deitatem, sed persona omnia implet sua Deitate. Est vero alias in utero virginis, alias in mundo, alias in cruce, alias in inferioribus partibus terrae, alias in coelo, secundum carnem. Neque caro habet χρῆσιν omnipraesentiae, quia persona divina non est ὄργανον τῆς σαρκός instrumentum carnis, sed contra caro est ὄργανον divinae personae. Et, ne quis cogitet, quia ὁ λόγος est omnipraesens, ideo etiam naturam humanam esse omnipraesentem, ne scilicet alicubi ὁ λόγος sit non unitus carni, perpendendum est, τὸν λόγον esse ἀμερῆ, impartibilem, et non posse esse non unitum carni in coelo et terra, licet caro pendeat in cruce, et in coelum necdum evecta sit. — Wendel. (Coll. 67): Divinae naturae idiomata esse omnipotentiam, aeternitatem infinitatem, ubiquitatem, omniscientiam etc. omnino damus, sed ita, ut non tantum humanae naturae idiomata non sint neque fiant, sed et communicata ei cum natura divina non sint; repugnant enim, esse aliquid vere proprium divinae naturae et tamen commune ei esse cum

natura humana sive per essentiam sive per communicationem; propria enim cum fiunt communia, desinunt esse propria. Interim propria divinae naturae etiam competunt personae θεανθρώπῳ, sed secundum naturam divinam, quia quod est naturae proprium sive divinae sive humanae, id competit quoque personae secundum divinam vel humanam naturam, non secundum utramque, quia in unione personali distinctissimae manent naturae, quae per mutuam idiomatum communicationem, si divina idiomata humanae naturae et humana divinae naturae fierent communia, confunderentur. — Wolleb 66: Discernenda hic sunt vocabula concreta ab abstractis: illa personae sunt, haec alterutrius naturae. Recte proin dico: Deus est homo et homo est Deus; sed non item: deitas est humanitas, aut humanitas est deitas. Etiam in naturalibus hae differentia valet; multa enim in abstracto sunt opposita, quae in concreto sunt diversa seu subordinata. Recte dicitur: animatum est corporeum et quoddam corporeum est animatum: sed non item: anima est corpus, aut corpus est anima. Sic totus Christus ubique est, sed non totum Christi i. e. utraque natura. — Polan. (XI, 16): *Communicationis* vox *vel pro unione personali* usurpatur, *vel pro reali transfusione proprietatum essentialium Deitatis in carnem assumtam.* Si pro unione personali accipiatur, concedimus carni Christi communicatam i. e. personaliter unitam esse omnipotentiam, omnipraesentiam, omniscientiam, verum non aliter quam ei communicata i. e. personaliter unita est ipsa Deitas. At *carni Christi sic est communicata* i. e. *personaliter unita Deitas, ut ipsa caro propterea non sit facta Deitas aut Deus*, ita etiam eidem communicata i. e. personaliter unita est omnipotentia, omnipraescientia, omniscientia, *ut ipsa caro propterea non sit facta omnipotens, omnipraesens, omniscia.* Sin vero communicationis vox usurpetur pro reali transfusione proprietatum essentialium Deitatis in carnem assumtam, falsa est propositio maior, ac proinde etiam conclusio. Nam hypostasis τοῦ λόγου ita est communicata cum carne assumta, ut tamen propterea non sit carni communicata seu realiter data, et in eam transfusa omnipotentia, aut ulla alia essentialis proprietas Deitatis. — Heidegg. (XVII, 48): Communicatio haec idiomatum *respectu personae realis, respectu naturarum verbalis* est. Realis est respectu personae, quia persona utriusque naturae proprietates sibi vindicat. Cum enim unae cuique naturae realiter insint proprietates, et toti personae utraque natura etiam insint necesse est, totae personae realiter inesse proprietates utriusque naturae. — Respectu vero naturarum non realis sed verbalis est, quia una natura suas proprietates in aliam minime transfert. Alias enim idiomata desinerent esse idiomata. Nam quod proprium est, communi dici nequit. — Wolleb 69: Proinde Maria non tantum Χριστοτόκος (ut Nestoriani voluerunt), sed et Θεοτόκος appellanda est. — Riſſen (XI, 17): Maria igitur recte vocatur Θεοτόκος seu Deipara, in *concreto* et specificative, quia eum peperit, qui etiam Deus est, sed non in *abstracto* et *reduplicative*, qua Deum.

24) Heidegg. (XVII, 47): Naturarum quidem nomina abstracta de se invicem non praedicantur. Neque enim recta praedicatio est: Deitas est humanitas et vicissim, quia abstracta non tam quid res sit, quam rationem, qua id sit, significant. Quomodo albedo non parietem album, sed rationem, propter quam paries albus est significat. De se invicem ergo talia sine rerum inter se distinctarum essentiali et in-

terna ratione confusa praedicari nullo modo possunt. Neque etiam unius naturae nomen abstractum de alterius nomine concreto vel vicissim recte praedicatur. Quomodo Deitas esse homo, vel humanitas Deus dici non potest, quia sic in Christo naturae oppositae distingui non possent; velut si candor esset niger, per candorem paries albus a nigro distingui non posset. His remotis sola naturarum nomina concreta de se invicem propter unionem hypostaticam praedicari possunt, quia sola haec non praecise formalitatem entis sed ipsum ens, h. e. formalitatem cum omnibus adiunctis et circumstantiis, quibus persona constituitur et ab aliis distinguitur, significant.

25) Gerabeſo wie die lutheriſche Lehre von der unio personalis und deren Bedeutung in dem Dogma von der comm. idiomatum, ſo wurde bei reformirte Dogma von der unio pers. in der Lehre von den ἀποτελέσμασι ausgeſprochen. Bei Sohnius, Zanchius und Keckermann iſt der Begriff des ἀποτέλεσμα bereits vollkommen feſtgeſtellt. Es iſt die einheitliche, zum Erlöſungswerk gehörige Action der Perſon Chriſti, an welcher beide Naturen Teil nehmen. Sohnius definirt das Apotelesma als unum opus personale, ad quod duarum naturam actiones distinctae concurrunt et uniuntur. Keckerm. unterſcheidet ſo: ἀποτέλεσμα est opus commune pertinens ad functionem mediatoris, ἐνέργεια vero est actio cuiusque naturae propria, per quam ἀποτέλεσμα sive opus illud suo cuique naturae conveniente modo sese exerit. — Zanchius 52: Tantam esse vim unionis naturarum in persona Christi credimus et confitemur ut primum quidem, quod est aut agit Christus secundum naturam divinam, id totus Christus, filius hominis esse aut agere dicatur et contra, quod est aut agit aut passus est secundum humanam, id totus Christus filius Dei, Deus esse, agere passusve fuisse in sacris literis praedicetur, — quoniam naturae etiam, licet distinctae, in una tamen Christi persona copulatae sunt. Imo nihil egit unquam aut agit Christus mediator secundum humanitatem, cui non sit cooperata et cooperetur divinitas, et nihil secundum deitatem praestitit, cui non aut subservierit aut consenserit humanitas, ut *merito omnes Christi mediatoris operationes a patribus vocatae sint θεανδρικαί.* — Leidener *Synopsis* (XXVI, 18 — 19): In opere, quod ex muneris illius functione existit, utraque Christi natura partes suas agit, non separatim, sed coniunctim, nec confuse, sed distincte. Ad commune etenim ἀποτέλεσμα θεανδρικον producendum talem divina natura societatem init cum humana, ut quemadmodum anima in nudo homine agit principaliter, corpus instrumentaliter, sic in actione Christi θεανδρικοῦ divina natura causae principalis, humana autem minus principalis ac ministrae rationem habeat. — Inde est; quod idem opus, ad quod duae in Christo naturae concurrunt, toti Christo sacra scriptura ita attribuat, ut infinitam officii mediatorii dignitatem et efficaciam virtuti deitatis in ipso corporaliter habitantis, quam nomine Spiritus denotat, penitus attribuat (Rom. 1, 3. 4; 1. Pet. 3, 18; Marc. 2, 8; Heb. 9, 14). — Maſtr. (V, IV, 13): In Betreff der Apotelesmen ſind folgende vier Punkte zu beachten: 1) Causa producens, persona θεάνδρωπος, ἐνεργῶν. 2) Principia duo, causae producentis ἐνεργητικαί, duae in mediatore naturae. 3) Duplex efficacia, pro numero duorum principiorum seu duplex ἐνέργεια, divinae et humanae naturae. Denique 4) opus unum, ἐνεργούμενον, seu ἀποτέλεσμα θεανδρικόν, quod unus mediator pro duabus naturis per cuique peculiarem efficiacam producit. Sic pro exemplo

ps mediator λυτρώτης, concurrentibus duabus naturis, velut princi- s λυτρωτικοῖς, per duplicem efficaciam seu λύτρωσιν, humana mortem ina valorem morti conferendo; unum procurarunt λύτρον seu ρωμα.

26) Beza (Colloq. Mompelg. 265): Fatemur nos quoque summa na deitatis, quae in creaturam cadere possunt et quorum capax est tura humana, in humanitatem Christi collata esse; sed haec dona n sunt proprietates deitatis, quae incommunicabiles sunt, sed habi- lia dona creata. — Bezel (Arg. et resp. I. p. 253): Non igitur omata naturae divinae in unione transfusa sunt in naturam huma- m, etsi κατὰ οἰκονομίαν ἑνώσεως omnia idiomata deitatis sicut et dei- ipsa recte tribuuntur filio hominis, nec dona seu χαρισματικὰ seu ρισματικὰ, quibus in sese humana natura omnibus aliis creaturis ecellit, confundenda sunt cum idiomatibus seu proprietatibus naturae rinae, quae ab ipsa deitate separari non possunt, quia *necesse est, mere perpetuum discrimen inter essentiam infinitam et creatricem essentiam finitam et creatam* *).

27) Aret. (Ex. theol. 129): Veritas humani corporis non fert iquitatem, Christi corpus manet περίγραπτον (Matth. 28, 6; 26, 11). miet ex coelo, ergo nondum adest **).

Loc. XVIII.

De officio Iesu Christi mediatorio.

Der Zweck der Erscheinung des ewigen Logos im Fleische ist der, ß er ein Mittler zwischen dem sündigen Menschen und dem gerechten

*) Heidegg. (XVII, 60): Scriptura de Christo loquens nuspiam divina idio- ta, in specie et proprie sic dicta, humanae naturae tribuit; multo minus humana rinae. Alias enim humanitatem deificatam et deitatem ἀνθρώπινον nobis pro- poneret. Cum enim idiomata divina ipse Deus sint et humana ab humanitate essen- liter non distinguantur, non posset non humanitas deificari, si deitatis idiomata communicarentur, nec deitas non ἀνθρωπίζεσθαι, si humanitatis idiomata eidem tuerentur. Ficulnea enim folia sunt, cum deitatem omnipotentem, omnipra- tem denominari κατ' αὐτὸ et οὐσιωδῶς; at humanitatem κατ' ἄλλο ὑπο- στικῶς regerunt. Nam omnipotentem, omnipraesentem etc. esse, solius Dei est. at autem non datur alius Deus κατ' αὐτὸ et οὐσιωδῶς, alius κατ' ἄλλο, ita s alius omnipotens, omnipraesens etc. est secundum se essentialiter, alius secun- m aliud et personaliter.

**) Keckerm. 320: Wenn zur Vertheidigung der Ubiquitätslehre der Satz auf- tellt wird: „ubi est persona Christi, ibi est omne id, quod est in persona, sive me id, quod constituit personam; at tota persona est ubique; ergo etiam ubique t id omne, quod personam Christi constituit," so ist hiergegen hervorzuheben: leret maior si humana natura esset in λόγῳ tanquam in subiecto aut tanquam in o: quod utrumque est absurdissimum. Λόγος ergo cum sit infinitus et ubique us ac indivisus, gestat et sustentat humanam naturam, etiamsi ea extra suum am non diffundatur. — Heidegg. (XVII, 61): Historia evangelica clarissime est, humanam Christi naturam in utero b. virginis conceptam, formatam, ex ea tam esse, adeoque in lucem prodiisse, in qua ante non erat; et hominem Christum m ante, tum post resurrectionem de loco in locum migrasse et ex terra in coelum pendisse. — Nam corporis humani non alia quam visibilis, localis, circumscriptiva essentia est, et opposita illi invisibilis definitiva et illocalis spirituum est.

und heiligen Gott sei. ***Mediator reconciliationis inter Deum et homines lapsos*** est persona, quae media inter Deum peccatis irascentem et homines peccatores intervenit, ut a Deo hominibus merito et satisfactione sua impetret et iisdem efficaciter conferat gratiam, remissionem peccatorum et omnia ad salutem necessaria, adeoque ipsam aeternam salutem (Polan. VI, 17). In Gemäßheit des ewigen Pactes des Vaters mit dem Sohne ist daher der Sohn zur Verrichtung des Mittleramtes Mensch geworden, wozu ihn der Vater mit der Kraft des heil. Geistes gesalbt hat, so daß der Sohn als der Gesalbte Gottes, als Christus, ein Mittler zwischen Gott und den Menschen ist. Diese Salbung empfing Christus, als er getauft wurde. Allerdings war die Menschheit Jesu schon vorher durch ihre unio personalis mit dem Sohne mit besonderen Gaben und Gnaden des Geistes erfüllt, wodurch jedoch nicht ausgeschlossen war, daß Christus als Mensch sich allmählich entwickelte und an Weisheit und Gnade vor Gott und den Menschen wuchs. Bei der Taufe dagegen erhielt die Menschheit Jesu diejenige geistliche Salbung, welche sie zur Verrichtung des Mittleramtes bedurfte. Diese Salbung Christi war einerseits totius personae ordinatio s. obsignatio solennis a Patre per Spiritum S. facta und andrerseits sanctificationis plenitudo s. spiritualium donorum complementum (Olev. de subst. foed. p. 47) [1]). Das officium Iesu Christi ist daher functio illa mediatoris Iesu Christi, quam ipse secundum voluntatem Patris et unctionem Spiritus Sancti ad homines peccatores sibi datos Deo reconciliandos ac salvandos sponte suscepit et secundum utramque naturam solus peregit et peragit (Heidegg. XIX, 2). 2) Beide Naturen Christi wirken in der Verrichtung der mittlerischen Thätigkeit desselben mit, und zwar jede von beiden in ihrer eigentümlichen Weise, nemlich die göttliche Natur (Person) nicht in dem absoluten Charakter des göttlichen Wesens, sondern in Gemäßheit ihrer Erniedrigung, die menschliche Natur dagegen in wesentlich menschlicher Weise [2]). Die Vermittlung, welche Christus bewirkt, ist die Versöhnung der Welt mit Gott, indem Christus die Feindschaft zwischen der Welt und Gott aufhebt und es bewirkt, daß Gott den Erwählten durch Schenkung der Gerechtigkeit Christi die Sünden verzeiht und ihnen das ewige Leben mitteilt [3]). Christus hat diese Versöhnung durch sein Verdienst und durch seine Wirksamkeit (*merito* et *efficaciâ*) bewirkt. ***Meritum*** est opus praestitum, cui secundum iustitiam distributivam merces s. retributio operi proportionata debetur (Voet. II, 228). Ein solches Verdienst hat sich Christus durch seinen Gehorsam erworben. ***Opus meritorium Christi*** est voluntaria et perfectissima illa obedientia, qua in humana natura loco nostro pro nobis tanquam sponsor omnia praestitit, quaecunque lex Dei a nobis exigebat (Voet. II, 229). Indem nemlich das

rfetz von uns zweierlei verlangte, 1) vollkommne Erfüllung aller Gebote ottes, vollkommne Heiligkeit und 2) vollkommne Büßung für unsren ngehorsam gegen Gott, so hat Christus für uns beides geleistet und h dadurch ein meritum erworben, welches ihn zur Forderung eines vom ater zu gewährenden praemium berechtigt. Dieses praemium besteht rin, daß die Erwählten, für welche Christus seinen Gehorsam dem ater darbrachte, durch ihn 1) libertas a peccati servitute seu potestate et damnante et dominante, und 2) ius, possessio ac fruitio vitae aternae haben (Voet. ibid.). Daher ist das Verdienst Christi (neben ner Wirksamkeit) so ausschließlich das Mittel, wodurch Christus den rwählten das Heil bereitet hat, daß die lehrende Thätigkeit und Anderes, as Christus gethan hat, um die Welt zum Glauben an die Erlösung zu wecken, nur im allgemeineren Sinne des Wortes als Grund unseres eiles bezeichnet werden kann. Indessen ist Christi Verdienst nicht der pte Grund unseres Heiles. Vielmehr beruht dasselbe auf dem Decret d dem Wolgefallen des Vaters, ohne welches Christus für uns nichts itte verdienen können. Was nun Christus durch sein Verdienst für die rwählten (nicht für sich) erworben hat, das eignet er denselben durch ine lebendige Wirksamkeit zu. *Efficacia Christi* est virtus ipsius, per nam nobis applicat meritum suum et confert beneficia merito suo obis parta, eaque nobis ita conservat, ut ad finem in gratia perseneamus (Polan. VI, 27) [4]). Dieses Mittlertum übte Christus schon r seiner Erscheinung im Fleische aus, da er in Gemäßheit des Pactes ischen ihm und dem Vater von Ewigkeit her λόγος incarnandus, und i dem Auge des Vaters das Opfer Christi schon von Ewigkeit her gegenärtig war, weshalb alle Frommen in Israel lediglich durch sein Verenst und durch seine Wirksamkeit selig geworden sind [5]).

Zu unterscheiden sind drei Aemter des Mittlertums Christi, das prohetische, hohenpriesterliche und die königliche, welche in den durch Salbung bertragenen drei alttestamentlichen Aemtern des Propheten, Hohenpriesters nd Königs typisch abgebildet waren, welche somit schon in dem Namen hristi, als des Gesalbten, angedeutet, in dem durch die Sünde verurchten und von Christo befriedigten Bedürfnis göttlicher Erleuchtung, ühnung und Leitung der Welt begründet und in dem Verlaufe der Thägkeit Christi, der zuerst als Lehrer auftrat, sodann das hohenpriesterliche pfer verrichtete und nun als König wirksam ist, dargestellt sind [6]). ndessen ist die Ordnung dieser Aemter in Betreff ihrer Intention eine ndere als in Betreff ihrer Execution. Denn in ersterer Hinsicht geht as Königtum als Zweck den beiden anderen Aemtern voran, während die storische Aufeinanderfolge dieser Thätigkeiten die umgekehrte ist [7]).

Prophetia Christi est munus Christi, quo is voluntatem Dei de

nostra salute sibi immediate monstratam plene planeque revelavit (Heidegg. XIX, 28). Dieſelbe umfaſt 1) die externa veritatis divinae promulgatio, und 2) die interna cordum per Spiritum S. illuminatio. Jene iſt teils Mitteilung der doctrina, teils rerum futurarum praedictio (Polan. VI, 29). Die Mitteilung der Lehre betreffend iſt die Prophetie Chriſti einerſeits *prophetia legalis*, indem Chriſtus nicht etwan als neuer Geſetzgeber aufgetreten iſt, ſondern indem er um die wahre Erkenntnis des durch ihn vermittelten Gnadenheiles zu begründen, die wahre Gerechtigkeit, welche das Geſetz erfordert, erkennen lehrt [8]); und andrerſeits iſt dieſelbe *prophetia evangelica*, indem Chriſtus die ſeligſte Erkenntnis des der Welt verliehenen Gnadenheiles erweckt. Die innere Erleuchtung der Herzen durch den heil. Geiſt iſt der andere Teil des prophetiſchen Amtes Chriſti, indem derſelbe per Spiritum S. movet fideles, ut et mente capiant et corde velint ea, quae docentur et in iis acquiescant (Polan. VI, 29). Dieſe prophetiſche Thätigkeit übte Chriſtus ſchon von Ewigkeit her aus; denn als Logos incarnandus iſt er von Ewigkeit her weſentlich Prophet, wie Hoherprieſter und König. Vorzugsweiſe übt jedoch Chriſtus ſein prophetiſches Amt aus, ſeitdem er ins Fleiſch gekommen iſt [9]). Daher war auch ſchon vom Momente ſeiner Conception an zwar nicht die Menſchheit aber der göttliche Logos Chriſti prophetiſch wirkſam, indem er den Engeln und Menſchen die Erkenntnis, daß Er der verheißene Heiland ſei, vermittelte [10]). Sein öffentliches Prophetentum begann ſodann in voller Teilnahme ſeiner Menſchheit an demſelben, ſeitdem er von Johannes getauft und von dem Vater als der eingeborene Sohn geſalbt und der Welt verkündet war [11]). — Im weiteren Sinne des Wortes gehört zum prophetiſchen Amte Chriſti auch die Wunderthätigkeit, das heilige Leben und der Märtyrertod, wodurch derſelbe ſeine Verkündigung beſtätigte und bewährte [12]). Die Art und Weiſe, in welcher Chriſtus ſein prophetiſches Amt ausübt, iſt eine zweifache, nemlich teils eine unmittelbare, indem Chriſtus, ohne ſich menſchlicher Werkzeuge zu bedienen, im Alten Teſtamente einzelne Patricharchen und Propheten unmittebar erleuchtete und im Neuen Teſtamente mit ſeinem eignen Munde redete, teils eine mittelbare, indem Chriſtus Apoſtel ausſandte und noch fortwährend ſeine Diener beruft, um durch ſie die Welt zu belehren und zu erleuchten [13]).

Sacerdotium Christi est munus, quo is ceu constitutus a Patre sacerdos per obedientiam exinanitionis suae usque ad mortem crucis Deo Patri pro peccatis eorum, qui ipsi dati sunt, se ipsum aeterno Spiritu offerendo perfecte satisfecit et apud eundem pro nobis continenter intercedit (Heidegg. XIX, 55). Das prieſterliche Amt Chriſti umfaßt dreierlei: 1) die freiwillige Uebernahme des vom Vater erhaltenen Auftrages oder die freiwillige Selbſtdarbietung Chriſti zum Sühnopfer

(sacrificium propitiatorium), 2) den Tod und 3) die wirksame Fürbitte desselben um Annahme seines Opfers für die Erwählten [14]).

Hiernach ist in dem Hohenpriestertum Christi dessen *satisfactio* und *intercessio* zu unterscheiden [15]). Die satisfactio beruht schlechthin auf dem freiwilligen Gehorsam, mit welchem sich Christus für die Welt hingab, indem er sich einerseits für die Erwählten dem Willen (mandatum) des Vaters und andrerseits für dieselben sich dem Gesetz und der Strafe für die Uebertretung des Gesetzes unterwarf, d. h. das Gesetz vollkommen erfüllte (obedientia activa) und die volle Strafe für die Uebertretung des Gesetzes am Kreuze trug (obedientia passiva) [16]).

In dem activen Gehorsam Christi ist die subiectio sub lege naturalis und foederalis zu unterscheiden. Denn wie jede Creatur, so war Christus als Mensch Gott unterworfen, und muste ebenso wie die Engel und Heiligen im Himmel die unwandelbare Norm der Heiligkeit Gottes befolgen. Da aber Christi Menschheit heilig war, so brauchte er nicht erst für sich das Gesetz zu erfüllen, um sich hierdurch den Lohn der Gerechtigkeit, das ewige Leben zu verdienen; vielmehr war er durch die wesentliche Heiligkeit seines menschlichen Wesens berechtigt, diesen Lohn von vornherein für sich in Anspruch zu nehmen. Allein als sponsor und mediator des Menschengeschlechtes fügte Christus für uns zu dieser subiectio sub lege naturalis noch die subiectio foederalis hinzu, d. h. zu dem subesse Deo übernahm er noch das esse sub lege, indem er sich dem Gesetz als einer Gewalt, welche die Erfüllung aller ihrer Forderungen als *conditio* beatitudinis verlangt, freiwillig, d. h. für uns unterwarf. Indem nun Christus in diesem Sinne in ein dem Gesetze dienendes Leben eintrat, um auf dem Wege der Gesetzeserfüllung sich Gerechtigkeit zu verdienen, hat Christus als unser sponsor diese obedientia activa nicht für sich, sondern lediglich als Mittler, stellvertretend für uns geleistet, und hat die Gerechtigkeit, die wir in Adam verloren hatten, durch sein Verdienst uns wieder erworben [17]).

Die obedientia passiva Christi stellt sich vorzugsweise in dem Leiden und Sterben Christi dar. Christus erfuhr dieses Leiden schon ehe er sein eigentliches Opfer darbrachte, und hernach am Kreuze, als am Holze des Fluches. Er erlitt daher nicht bloß die Qual des Leibes, sondern auch die der Seele, die die Menschen verdient hatten, indem er *a*) den ganzen Abgrund der Sünde und des Verderbens, in welche sich das Menschengeschlecht und alle einzelnen Glieder desselben verloren, und die Größe des Fluches, den Alle verwirkt hatten, vor seiner heiligen Seele als sein eignes Elend vergegenwärtigte und als sein eignes Leiden empfand, und indem er *b*) mit der freiwillig übernommenen Sündenschuld aller Erwählten, die ihm von Ewigkeit her angehörten, beladen, von dem Vater damit

gerichtet war, daß ihn derselbe verließ. Aber diese Empfindung des vollen Zornes Gottes über die Sünde, welche die Seele Christi quälte und Ihn zu Tode marterte, ertrug der Herr in voller Hingabe an den Vater, wie aus dem Ausrufe erhellt, in welchem Christus darüber jammerte, daß er von seinem Gott verlaßen sei (Olev. subst. foed. p. 51 — 53) [18]).

Subject (subiectum *quod*) dieses Leidens war die Person des Logos, insofern sie Mensch geworden war oder hinsichtlich ihrer menschlichen Natur. Die Menschheit Christi (subiectum *quo*) litt, indem der Erlöser durch seine menschliche Natur die Leiden in sich aufnahm. Hieraus erhellt, worauf der spezifisch erlösende Wert, die Sühnkraft des Leidens Christi beruht. Dasselbe war nemlich 1) nicht eines Menschen Leiden, sondern das Leiden des ewigen Sohnes Gottes, und hatte darum einen unendlichen Wert; es war 2) zwar kein ewiges Leiden, aber es war doch ein Leiden, welches durch dieselbe Empfindung, wie das ewige Strafleiden der Verdammten, nemlich durch die volle Empfindung des strafenden Zornes Gottes erweckt war, so daß es intensiv und wesentlich dem Leiden der Verdammten gleich kam, und endlich 3) war es ein vollkommen sittlich, nemlich freiwillig, heilig und unschuldig ertragenes Leiden, so daß es für die heilige Liebe des Vaters durchaus den Wert eines völligen Aequivalents für das von der Menschheit verschuldete Strafleiden haben konnte [19]). Da nun Christus das nach dem ewigen Liebesratschluß übernommene Leiden bis dahin wo dieses sich in sich selbst erschöpfte, willig getragen hat, indem er dem Vater bis in den Tod am Kreuze gehorsam war, und da die Erwählten von Ewigkeit her Christo angehören und in ihn eingepflanzt sind, so daß sie von Christo an das Holz des Fluches mit hinauf genommen wurden, so wißen die Erwählten, daß Gott in dem Mittler aller ihrer Sünden wirklich eingedenk gewesen ist, und dieselben mit dem Tode Christi bestraft hat, um die Bundesverheißung zu erfüllen, daß das Gedächtnis aller Sünden der Erwählten ausgelöscht sein sollte (Olev. S. 55).

Somit ist also Christi activer und passiver Gehorsam das einige, aber auch vollkommen sichere Mittel unserer Erneuerung zur Gerechtigkeit und unserer Erlösung vom ewigen Tode. Beide sind aber nicht als getrennte und verschiedenartige Erscheinungen im Leben des Herrn zu denken; vielmehr liegen beide in demselben einheitlich ineinander, indem der active Gehorsam, durch welchen sich Christus nur für die Sünder dem Gesetz unterwarf, eine actio passiva und sein Leiden und Sterben ein wirkliches Thun, eine passio activa war. Die Unterscheidung des thätigen und leidenden Gehorsams Christi ist daher nur von der Zweiseitigkeit des finis obedientiae Christi zu verstehen, indem uns Christus durch jenen die Gerechtigkeit und das ewige Leben erwarb, durch diesen uns vom Fluche des Gesetzes befreite [20]).

Durch dieſen ſeinen Gehorſam hat Chriſtus dem Vater eine vollkommne Genugthuung, satisfactio, geleiſtet. Satisfactio iſt im Allgemeinen vera debiti solutio (v. Til 170), und zwar iſt die von Chriſto geleiſtete Genugthuung eine ſtellvertretende, satisfactio vicaria. Demgemäß iſt zu definiren (Leidener *Synopsis* XXIX, 44): *Satisfactio* est Christi θεανθρώπου, i. e. Dei et hominis actio qua is ex divino, benevolo ac iusto decreto, pro sua erga patrem obedientia et erga homines charitate se ipsum ultro ac sponte vadem et sponsorem pro nobis, nostro scilicet loco et bono, sistens, pro nobis poenas omnes luit peccatis nostris debitas, easque perferendo et exhauriendo divinae iustitiae satisfecit, meritoque suo nos ab ira, maledictione Dei ac morte aeterna liberavit, iustitiam ac vitam aeternam acquisivit, ad iustitiae misericordiaeque Dei declarationem nostramque salutem. Daher ſagt die heil. Schrift, daß Chriſtus die Strafe ſtatt unſer getragen, ſich an unſer ſtatt als Sühnung in den Tod gegeben habe und für uns ein Fluch geworden ſei [21]). Dieſe Genugthuung war, wenn die Erwählten erlöſt werden ſollten, nicht nur um der Gerechtigkeit Gottes willen, die den Sünder notwendig beſtrafen muß, ſondern auch wegen der Drohung und Verheißung, die Gott an den Bund der Werke und an das Geſetz geknüpft hatte, und wegen der Unmacht des Geſetzes, das die Sünde und Sündenſchuld im Menſchen nicht aufheben und denſelben ſomit nicht rechtfertigen kann, abſolut notwendig [22]).

Daß Chriſtus für uns Genugthuung leiſten konnte, erhellt daraus, daß er 1) unſre Natur beſaß und daher für die ſchuldige Natur zu büßen vermochte; daß er 2) ſein Leiden freiwillig übernahm; daß er 3) auch in der That völlig freie Verfügung über ſich ſelbſt hatte; daß er 4) als Gottesſohn fähig war unſre Schuld zu tragen und auch abzutragen, und daß er 5) unſchuldig und heilig, wie er war, nicht für ſich ſelbſt zu büßen brauchte. Daher iſt die von Chriſto dem Vater geleiſtete Satisfaction abſolut vollkommen, ſo daß dieſelbe nicht ex acceptilatione, d. h. nicht darum gilt, weil der Vater ſie willkührlich als eine ihm gegebene Genugthuung anſieht (acceptum fert), ſondern weil ſie eine wirkliche Genugthuung iſt und nach Verdienſt vom Vater anerkannt wird, alſo ex acceptatione wirkſam iſt [23]). Indeſſen iſt die Satisfaction Chriſti doch nicht ſo zu verſtehn, als ſei Gott, der in ſeinem Weſen und Willen unwandelbar iſt, durch das Opfer Chriſti erſt veranlaſt oder beſtimmt worden, Gnade für Recht ergehen zu laßen, oder als ſei derſelbe dadurch aus einem zürnenden in einen verſöhnten Gott umgewandelt worden; vielmehr beruhte Chriſti Erlöſungswerk auf dem ewigen Ratſchluß Gottes, und auf dem infolge deſſen dem Sohne erteilten Mandat, nach welchem er von Ewigkeit her beſchloßen hatte, auf dieſe ſeiner Heiligkeit entſpre-

chenden Weise die Erlösung der Erwählten durch den Sohn in der Zeit bereiten zu laßen [24]).

Die Wirkung der von Christo dem Vater für die Erwählten dargebrachten Genugthuung oder seines Gehorsams ist einerseits die expiatio, die Entsühnung der Erwählten und die reconciliatio, die Versöhnung Gottes mit denselben, und andrerseits das meritum, Verdienst, welches sich Christus erworben hat, kraft dessen er auf Grund seines ewigen Pacts mit dem Vater, die Begnadigung der Erwählten von demselben fordern kann. Und zwar ist dieses Verdienst ein meritum nicht nur ex pacto, sondern auch ex condigno [25]). Denn Christus hat es durch seinen stellvertretenden Gehorsam bewirkt, daß Gott ohne Verletzung seiner Heiligkeit die Gottlosen zu rechtfertigen vermag; daß das Gebot des Glaubens an den Erlöser vollkommen befestigt ist, indem alle Erwählten in Ihm nun den Weg zum Vater bereitet sehen; daß die, welche Christo angehören, nun wirklich versöhnt und von aller Anschuldigung des Gesetzes befreit sind; daß alle Völker nun in Christo Frieden haben, indem Christo das Reich über alle Völker zugesagt ist, und daß die Treue und göttliche Herrlichkeit Christi erwiesen ist [26]). Insbesondere ist jedoch hervorzuheben, daß Christus Denjenigen, für welche er dem Vater genuggethan, den heiligen Geist und die Gabe desselben, die Wiedergeburt zum Glauben verdient und erlangt hat [27]). Dabei steht aber freilich fest, daß Christus nicht für alle Menschen, sondern nur für Diejenigen Genugthuung geleistet und die Mitteilung des heiligen Geistes verdient hat, für welche er mit des Vaters Zustimmung als Bürge eingetreten ist. Denn wennschon Christus sufficienter für alle Menschen gestorben, und wennschon Christi Gehorsam und Leiden so absolut vollkommen ist, daß der Vater um dieser Genugthuung willen die Sünden des ganzen Menschengeschlechtes hätte vergeben können, so kann efficaciter das Verdienst Christi doch nur für diejenigen wirklich gelten, welche der Vater ihm gegeben, für welche der Vater das Gelöbnis und die Bürgschaft des Sohnes angenommen hatte, und für welche Christus, seiner eignen Intention nach, hatte sterben wollen und gestorben ist [28]). Für diejenigen, welche zwar äußerlich den Ruf Gottes hören, aber nicht erwählt sind, hat daher diese äußere Vernehmung der göttlichen Gnade nur die Bedeutung, daß sie noch mehr unentschuldbar werden [29]).

Nach seiner Erlösung übt Christus das hohenpriesterliche Amt dadurch aus, daß er, die in seiner Selbstaufopferung dem Vater dargebrachte Fürbitte fortsetzend, vor dem Vater als Derjenige erscheint, welcher das Opfer für die Schuld der Welt verrichtet hat, und daß er kraft seiner vom Vater angenommenen satisfactio die Zueignung seines Verdienstes an die Erwählten als eine von dem Vater zu spendende Gnadengabe vermittelt

und bewirkt, die Gläubigen im Genuße des Gnadenheiles bewahrt und fördert und ihre Gebete dem Vater darbringt, weshalb die Gläubigen den Vater auch nur im Namen Christi anrufen können [30]). Darum kann aber auch diese Intercession Christi nur für Diejenigen gelten, die nach dem ewigen Gnadenratschluß des Vaters in den ewigen Gnadenbund aufgenommen sind, und für welche darum der Sohn seine ewige sponsio gegeben hat [31]).

Das dritte Amt Christi ist dessen *regium munus*, quo ecclesiam suam verbo et Spiritu suo gubernat et contra omnes hostes tuetur atque conservat (Heidegg. XIX, 98). Zu unterscheiden ist das regnum Christi im allgemeineren Sinne des Wortes, das regnum *essentiale, naturale* oder *universale*, welches derselbe als der ewige Sohn des Vaters mit demselben und dem heil. Geiste über die Welt ausübt, und das regnum *personale*, oder *oeconomicum*, das Gnadenreich, welches Christo als Gottmenschen eignet [32]). Dieses mittlerische Königtum kommt Christo darum zu, weil sich derselbe durch sein Sühnopfer ein Volk bereitet hat, das sein Eigentum ist, und welches derselbe darum leitet und regiert und gegen alle Anfeindungen schützt. Allerdings erstreckt sich die Gewalt Christi nicht bloß auf die Gemeinschaft der Gläubigen sondern auch auf deren Feinde, ja überhaupt auf alle Creaturen im Himmel und auf Erden, indem sich Christus dieselben zur Wolfahrt seines Reiches dienstbar macht; aber das *regnum* Christi selbst ist doch nur das Gnadenreich, die Kirche, und umfaßt 1) die gubernatio und 2) die defensio derselben [33]). Denn Christi Königreich ist wesentlich geistlicher Art, indem nur Alle diejenigen zu ihm gehören, welche geistlich wiedergeboren sind, d. h. Glieder der Kirche sind, und manifestirt sich daher wesentlich im Stande der Erlösung Christi [34]). Allein wennschon dieses mittlerische Königtum Christi von der Teilnahme desselben an der allgemeinen Weltregierung zu unterscheiden ist, so verwaltet Christus doch auch jenes durchaus nur nach dem Willen des Vaters, indem der Sohn nur will, was des Vaters Wolgefalle ist [35]). Die Ausübung des königlichen Regimentes Christi betreffend, ist dieselbe einerseits vocatio, andrerseits iudicium. Jene ist teils eine allgemeine, durch äußere Verkündigung des Wortes vermittelte, teils eine besondere Berufung, indem Christus in den Herzen der Gläubigen durch den heil. Geist die Verkündigung des Wortes wirksam macht. Das Gericht übt Christus hier auf Erden an den Erwählten aus, indem er dieselben von ihren Sünden freispricht und sie gegen alle Anfeindung schirmt, und an den Verworfenen und Gottlosen, indem er sie mit zeitlichen Strafen züchtigt und indem er der Wirksamkeit ihres gottlosen Wesens Schranken setzt. In der Ewigkeit bethätigt Christus sein Königtum, indem

er die Gläubigen vollendet und verklärt, die Gottlosen mit ewiger Verdammnis bestraft [36]).

Wie bei den andern Aemtern, so sind auch in der Ausübung des königlichen Regimentes Christi beide Naturen desselben wirksam, indem der göttliche Logos hierin αὐτοκρατορικῶς, die menschliche Natur dagegen als endliches und unbedingtes Organ der Gottheit thätig ist [37]). Dieses Königtum Christi wird ewiglich währen. Denn wennschon seine für die Erwählten verdienende Wirksamkeit einst aufhören muß, weil dieselbe sonst unvollkommen sein würde, so wird Christus doch ewiglich der Erbe der Seinen sein, die er nimmer von sich lassen kann [38]). Die Oeconomie und Verwaltung dieses ewigen Königtums auf Erden ist jedoch nicht immer dieselbe gewesen. Im Alten Testament hatte sich Christus nach dem Ratschluß des Vaters das Volk Israel zum Volk des Eigentums erwählt, um über dasselbe so ausschließlich das Regiment zu führen, daß er auch das bürgerliche Gemeinwesen des Volkes selbst bestimmte. Hernach ordnete Christus Könige und Propheten in Israel, um durch dieselben sein Königtum auszuüben; allein wie diese Institutionen nur eine Hinweisung auf die wahre Herrlichkeit des Königtums Christi waren, die in ihnen noch nicht vollkommen offenbar werden konnte, so konnte die alttestamentliche Oeconomie auch die wahre Freudigkeit und Seligkeit des Reiches Christi noch nicht ins Leben rufen. Dieses geschah erst damals, als den Juden wie den Heiden verkündet ward, daß das Reich Christi in keiner Weise von dieser Welt, daß es rein himmlisch und in den Seelen der Gläubigen sei [39]).

In der Ewigkeit, wo die Kirche aus dem status gratiae in den status gloriae erhoben sein wird, wird auch das Königtum Christi in seiner Vollendung erscheinen, und dieses Königtums wird nimmer ein Ende sein. Dann wird Christus seine Gewalt nicht mehr, wie es hier auf Erden geschieht, durch äußere Organe (durch die Boten des Evangeliums, durch fromme Obrigkeiten ꝛc.), sondern unmittelbar durch sich selbst ausüben; und wenn auch Christus als Erlöser, als Mensch gewordner Logos mit uns sich selbst dem Vater zu Füßen legen wird, so bleibt doch sein Königtum als Reich der Erlösung und des Heiles (regnum oeconomicum) hinsichtlich der Würde seiner Person, hinsichtlich seiner Gewalt über die Engel und Gläubigen und hinsichtlich der Ehre, die er von denselben empfängt, immer und ewiglich [40]).

Belegstellen.

1) Coccej. (Summ. th. LIX, 2 et 3): *Unctio Christi* est vel commendatio officii, cui respondet sponsio aeterna et postulatio haere-

ditatis, vel inhabitatio divinae personae in humana natura, ad officium exsequendum, vel personae in carne habitantis et regni ipsi dati demonstratio. — Est autem regium officium colophon officiorum, et nititur sacerdotio, et geritur per verbum, quod locutus est velut Propheta. Nam ad haec tria officia unctus est. Igitur 1) datum est Filio, ut multos fratres sistat patri gloria complendos; 2) propter hanc causam ei datum est salutem facere et in iustitiam parare, et 3) salutem ad iustitiam, quae in ipso est, annunciare ad obedientiam fidei. Sed, quia haec inter se connexa sunt, simul data sunt. — Die hier zu vergleichenden Auszüge aus Olevians Schrift de subst. foed. ſiehe in meiner Dogmatik des deutſchen Proteſt B. II. S. 166 ff. — Ganz ebenſo ſagt Urſin (Expl. catech. S. 223): Die unctio Chr. beſtand darin, daß Chriſtus 1) ordinatus est ad officium mediatoris divinitus, voluntate Patris, und daß 2) natura ipsius humana donis Spiritus S. est ornata sine mensura.

2) Das Erlöſungswerk wird als Werk Gottes und als Werk Chriſti unterſchieden; a. Dieſt 162: Redemtio consideratur *qua Dei* et *qua Christi opus*. Dei est opus, qua quos ab aeterno elegit, eosdem in tempore per Christum redimit; Christi est opus mediatorium qua nos *per satisfactionem nostro loco praestitam* Deo reconciliavit. Object des Mittlertums Chriſti iſt der ſündige Menſch, als Erwählter betrachtet. Daher bezieht ſich daſſelbe nicht auf die Engel. Vgl. z. B. Mareſ. X, 4: Cum autem angeli boni nec peccarint unquam nec reconciliandi Deo fuerint, eorum mediator Christus nulla ratione dici potest.

Polan. (VI, 27): Est mediator secundum utramque naturam, divinam et humanam; secundum divinam quidem naturam non absolute consideratam et ut est communis Patri, Filio et Spiritui Sancto, sed consideratam κατ' οἰκονομίαν id est quatenus secundum eam voluntaria illa dispensatione gratiae se submisit, forma servi accepta, secundum humanam vero naturam absolute omnia illa praestando, qua in officio mediatorio illius sunt propria. — Heidegg. (XIX, 15): Mediatoris munus Christus secundum utramque naturam suscepit et obiit. Sicut enim post incarnationem duae in filio Dei naturae, duo in uno supposito agendi principia sunt, ita utriusque naturae operationes ad μεσιτείαν concurrunt, et ab operationibus illis producta ἀποτελέσματα ad utramque naturam referuntur. Nam annuntiare evangelium, orare, pati, mori humana; at voluntatem Dei ex sinu patris proferre et immediate revelare (Ioh. 1, 18), potestatem habere animam ponendi et assumendi (ibid. 10, 18), sese offerre per spiritum aeternum (Hebr. 9, 14), sanctificare victimam (Matth. 23, 19), virtute sua coelos penetrare (Hebr. 4, 14), omnium preces, gemitus audire (Apoc. 8, 3), ecclesiam potentia sua tueri (Ioh. 10, 28; Matth. 16, 18) divina operatio est. — Wolleb 71: Subiectum eius officii non solum est totus Christus, sed et totum Christi estque mediator secundum utramque naturam.

3) Heidegg. (XIX, 22): Mediatio ipsa in καταλλαγῇ partium dissidentium consistit. — Ipse modus reconciliationis in eo consistit, quod Christus per sanguinem suum inimicitiam, quae ex peccato utrosque Deum et hominem intergliscebat, sustulit, amicitiam restituit atque id efficit, ut Deus ex iudice damnante iudex absolvens et vitam donans fieret, non imputans peccata hominibus sed iustitiam Christi illis imputans.

4) Polan. (VI, 27): *Duobus modis est servator noster merito* et *efficacia. Meritum Christi* servatoris est perfectissima illa obedientia, qua plene satisfecit legi Dei loco nostro, sufficiens pro omnibus hominibus totius mundi, si omnes eam fide acciperent. Idque pendet et fluit ex mero Dei beneplacito, quia illius causa efficiens fuit voluntas Dei patris, hoc est ordinatio eius ab aeterno facta, sicut legitur (Hebr. 10, 10): Qua voluntate sanctificati sumus. Christus proinde nonnisi ex aeterno Dei beneplacito quicquam mereri potuit. Deinde in merito Christi non statuitur primum principium salutis nostrae, sed conscendendum est ad Dei voluntatem et ordinationem, quae prima causa est (Hebr. 10, 10), quia mero beneplacito mediatorem Deus statuit qui nobis salutem acquireret. Tum dignitas et vis meriti Christi pendet a persona merente, quae est divina seu verus Deus ac non tantum homo; nam si nuda creatura esset, nihil apud Deum mereri potuisset. Effecta meriti Christi sunt beneficia Dei, quae nobis merito suo Christus impetravit, nempe reconciliatio cum Deo, fides, remissio peccatorum, regeneratio per Spiritum Sanctum, salus et vita aeterna. — Heidegg. (XIX, 25): Christiana religio firmiter constanterque, ceu *κυρίαν δόξαν* et ubique *βραβεῖον* fidei dogma tenet, quod Christus mediator et salvator sit *merito* utique et *efficacia* non quocunque certe non impio et heterodoxo, verum et scripturis diserte tradito sensu, hoc est *μόνως*, adaequate, *ἀδιαιρέτως*, indivise, et *ἐνεργητικῶς*, effective. *Merito* salvator est, quia sangine suo salutem nobis acquisivit (Act. 20, 28); *efficacia*, quia acquisitum salutem confert et collatam semel conservat. Utroque modo salvator est *μόνως*, adaequate quia nullus alius modus mediationis vel salvationis concurrit, a quo Christus *κατ' ἐξοχήν* mediator vel salvator dici possit. Nam quod insuper docendo et miracula patrando eum reconciliare et salvare nos nonnulli asserunt, generalius illi reconciliandi, salvandi rationem et modum considerant, non in eo, quod Christo proprium est et per quod non a servis duntaxat suis, prophetis et apostolis, sed ab ipso etiam Patre et Spiritu S. distinguitur; spectant, Etiam *ἀδιαιρέτως*, indivise, Christum merito et efficacia mediatorem et salvatorem scriptura definit, quia nec meritum ab efficacia divellit, nec ommino subiectis disparat. Nam efficacia meriti eius finis et fructus est.

5) Polan. (VI, 27): Christus ante assumtam humanam naturam fuit mediator secundum utramque naturam, quia tum mediator hominum fuit, quatenus *incarnandus*, sicut nunc mediator est noster quatenus incarnatus. Ad haec *in Dei notitia et praedestinatione et acceptatione duae naturae pro unitis habebantur*, quum apud eum *facta et facienda praesentia et futura eodem sint loco.* — Heidegg. (XIX, 26): Officium mediatoris Christi commune est omni statui ecclesiae post peccatum. Nam Christus Iesus heri et hodie idem est et in secula (Hebr. 13, 8). Sed aliter tamen mediator fuit ante incarnationem, aliter post eam. Ante incarnationem mediator fuit tum futuro merito, ceu *agnus mactatus a iacto mundi fundamento* (Apoc. 13, 8), tum *efficacia meriti futuri semper praesente* utpote per et propter quam etiam patres ante Christum redempti, salvati sunt, (Act. 15, 2; Hebr. 2, 10).

6) Calv. (II, xv, 1): Tribus partibus constat quod ei iniunctum a patre munus fuit et propheta datus est et rex et sacerdos (Heidegg.

(XIX, 27): Christum mediatorem verum *unctio* V. T. adumbravit. 1) Christus enim corpus est umbrarum, quae inter unctio non postrema fuit, adeo ut ab unctione χριστός, Unctus, dicatur. Nam corporalis unctorum veterum spiritualem Iesu figuravit. Trium autem generum homines, prophetas, sacerdotes et reges ungi olim consuesse supra ostendimus. Cum ergo antiquae unctionis veritas in Christo quaerenda sit, sicut prophetae, sacerdotes et reges externis unctionibus muneri suo consecrati sunt; ita Christus a Deo ipso unctus propheta, sacerdos et rex existere debuit. 2) Et Mosen prophetam Christi prophetae, Aharonicos sacerdotes Christi sacerdotis et reges populi Israel, Davidem imprimis, Christi regis typum gessisse abunde liquet. 3) Accedit nativa hominis peccato corrupti conditio et indigentia, cui sublevandae Christus mediator factus est. Nam uatura homo et ignorantia rerum spiritualium tenebris immersus et a Deo alienatus et ad eundem redeundi plane impos est. Christus igitur, qui venit σῶσαι τὸ ἀπολωλός (Matth. 18, 2) *triplici huic miseriae* averruncandae *triplicem medelam* opposuit. Nam ignorantiam ut propheta pepulit (Matth. 23, 10), alienationem a Deo et vita eius ut sacerdos sustulit (Eph. 2, 13) et impotentiam redeundi ad Deum ut rex supplevit (Ps. 23, 3. 4; 139, 24; Apoc. 7, 17). 4) Insuper salutis nobis conferendae ratio triplex isthoc munus Christo imposuit. Nam et de salute, in cuius fruitione felicitas nostra consistit, nos instruere ut propheta per doctrinam, et eandem legi satisfaciendo acquirere, ut sacerdos per sanguinem et acquisitam salutem conferre, ut rex per spiritum suum debuit. 5) Denique sic munus etiam suum executus est. Nam primo voluntatem patris docuit et doctrinam suam miraculis obsignavit, ut prophetatum sacerdotem se gessit afferendo in terra sanguinem proprium et cum eodem coeleste sanctuarium ingrediendo ibique coram facie Patris se sistendo, ſic demum in coelo ut rex coronatus gloria ad dextram Patris consedit. Daß und wie der reformirten Theologie die Unſcheidung eines dreifachen Amtes Chriſti von Anfang an eigentümlich war (während die lutheriſchen Theologen noch zu Wendelins Zeit gewöhnlich nur von einem munus regium und sacerdotale ſprachen), darüber ſiehe meine Dogmatik des deutſchen Proteſtantismus. Bd. II, S. 222.

7) Heidegg. (XIX, 27): *Variat* tamen *ordo intentionis et executionis*. Nam in ordine intentionis praecedit regnum, ceu mediationis finis, quia Deus ante omnia Filio ut regi multos fratres gloria aeterna implendos dedit; excipit sacerdotium ut medium ad hunc finem, quia propter hanc causam ei datum est iustitiam parare; ac demum prophetia subsequitur, quia ei ut prophetae datum est iustitiam, salutem et gloriam ad obedientiam fidei annuntiare. Contrarius plane ordo executionis est, in quo Christus primo tanquam propheta iustitiae ac salutis praeco extitit, inde tanquam sacerdos ad altare accedens, Deo Patri se ipsum victimam obtulit, et postremo tamquam rex ad dextram Dei consedit. Haec tamen ceu connexa simul Christo data sunt et sic implicantur ut nec sacerdos et propheta esse desierit nec rex sacerdotium plane exuerit.

8) Wolleb 72: Propheticum officium est, ut in veritate coelesti electos instituat. Partes eius sunt externa consilii divini promulgatio et interna mentis iiluminatio. — Leidener *Synopsis* (XXVI, 39): Prophetia est functio, qua Christus populum suum in veritate

doctrinae legalis et evangelicae instituit atque utramque miraculis obsignatam a falsorum doctorum corruptelis repurgat tum per se ipsum immediate, tum per alios verbi sui administros donis ad eam necessariis instructos mediate; quorum priores synecdochice prophetarum, posteriores apostolorum nomine comprehenduntur (Matth. 5, 25) et sequentibus (Ioh. 17, 8). — Mareſ. 130: Propheticum munus est, quo voluntatem Dei plane et perfecte sibi cognitam suis revelare dignatur, non solum externe idque partim immediate per se ipsum, partim mediate per suos ministros, sed etiam interne per Spiritum sanctum. — Heidegg. (XIX, 34): *Legalis Christi prophetia* in explicatione verae iustitiae, quam lex requirit, constitit. Absque hac enim et eius solida cognitione Christus verus salvator agnosci non poterat, quia tota eius salvatio in exhibitione verae iustitiae, quam lex in foedere operum exegerat, vertebatur. Non ergo Christus novum legislatorem, sed doctorem et prophetam, legis semel a Deo per Mosen latae rationem spiritualem (Rom. 7, 14) adeoque veram legis iustitiam, quam ipse impleturus in carnem venerat, demonstrantem egerat. — Die Frage „an Christus ut propheta legem moralem correxerit et auxerit addendo abnegationem sui, tolerantiam crucis, imitationem Christi atque alia?“ wird verneinend beantwortet (Riiſſ. XII, 3).

9) Heidegg. (XIX, 28): Fecit id, ut Deus et Dei Filius ante incarnationem, ut angelus Iehovae h. e. is, qui mittendus erat a Iehova, assertor seminis Abrahami et sponsor testamenti. Is enim, qui serpentem inter et mulierem inimicitiam posuit, sanctificator fidelium iam in paradiso locutus est (Gen. 3, 15). — (29) Numquam non Christus propheta fuit, sicut nunquam non salvator et mediator, sed tum maxime, cum in carne apparuit.

10) Heidegg. (XIX, 30): Prophetae isthoc munus in forma servi obiit idem ille, qui ante et post assumptam servi formam ἀπρέπτως unus cum patre et Spiritu s. summus doctor fuit et est, et qui omnes prophetas, quotquot in mundo fuerunt, Spiritu suo afflavit. Nam a primo conceptionis momento officio prophetae defunctus est filius Dei θεάνθρωπος, secundum naturam divinam ἀδίδακτος et per illam in ipso habitantem αὐτοδίδακτος et ad humanae sapientiae efformationem institutus, et factus διδακτικός ad oris humani apertionem. Statim enim a primo conceptionis momento magisterio huic θεανθρωπικῷ angeli et homines, evangelium de Christo exhibito praedicantes inserviverunt; velut angelus Gabriel conceptionem et nativitatem eius, autore Christo annuncians (Luc. 1, 26) Elizabetha Ioannem in utero gestans, ad Mariam matrem Domini gratulabunda invisens (Luc. 1, 41 ff.).

11) Heidegg. (XIX, 33): Publicam muneris prophetici functionem Christus a Iohanne baptizatus et coelesti patris voce: hic est filius ille meus dilectus, in quo aquiesco, αὐτοῦ ἀκούετε (Matth. 3, 17; 17, 5) commendatus, obire coepit.

12) Alſted 5, 16: Functiones muneris prophetici sunt tres: 1) doctrinae propositio; 2) doctrinae propositae confirmatio eaque per v. t., per omnis generis *signa* et *miracula*, puta *cordium inspectionem, arcanorum revelationem, futurorum praedictionem, morborum curationem*, et denique *per sanctissimam vitam summamque tolerantiam*; 3) precatio. — a Dieſt 206: Institutio illa fit tum externe non solum viva voce eaque immediata et mediata; sed etiam *exemplo et miraculis*, tum interne per Spiritum sanctum administrata, tum

e tum post carnem assumtam in statu partim exinanitionis partim ltationis.

13) Leidener *Synopsis* (XXVI, 41): Modum institutionis pro- eticae duplicem statuimus, *immediatum* et *mediatum*. Priori Chri- s plerumque usus est, aut secundum divinam tantum naturam sub tere foedere erga prophetas aut secundam utramque erga apostolos. rosque enim sol ille iustitiae radiis luminis prophetici, quod in se bet, suapte virtute illustravit. Posteriori usus est, cum servis suis ophetis atque apostolis imperavit, ut populo suo omnia sapientiae ae mysteria ad salutem scitu necessaria tum concionibus tum scri- s suis patefacerent. Qua ecclesia Dei mota consideratione omnes ditiones repudiat, quae sacro codice non continentur. Priore cendi modo et mentes hominum absque posterioris adminiculo us illustrari et corda ipsorum ad fidei obedientiam inflecti possunt. steriore neutrum eorum effectum absque prioris subsidio produci test. — Alſted 527: Modus — est *immediatus*, quem Christus sub roque foedere usurpavit, in V. T. patriarchas et prophetas per visio- s, oracula et somnia docuit secundum divinam naturam, in N. T. cundum utramque discipulos perfecte docuit. Hanc ab causam voca- r λόγος, legatus Iehovae, angelus foederis, summus propheta. ter modus est *mediatus* — per servos suos, olim per patriarchas prophetas, deinde per apostolos evangelistas omnesque fidos docto- s verbi ecclesiam instituit.

14) Olev. (subst. foed. 52): Chriſti Opfer iſt ein sacrificium opitiatorium cum intercessione oblatum. Zur forma sacrificii pro- tiatorii gehört 1) ein mandatum personae impositum, 2) spontanea ga id obedientia, 3) una cum intercessione, ut a Patre nobis accepta ratur illa obedientia et detur Spir. Sanctus. Daß dieſes Alles in riſto zutrifft, erhellt aus Joh. 17.

Die Dogmatiker heben hervor, daß der Typus des Prieſtertums riſti weniger in dem aarontiſchen oder levitiſchen Prieſtertum als viel- ehr in dem Prieſtertum Melchiſedeks zu finden ſei; Burm. (V, V, 5): Fuit vero sacerdos non ex Aaronidarum instituto, sed ex elchisedeci ritu et ordine (Ps. 110, 4), qui Aaronidis sacerdotibus ltiquior et maior fuit. Qualis ille nobis Melchizedecus in Cana- eae partibus paulo post mundi a diluvio renascentis exordium currit, inter cives suos *regnum pariter et pontificatum gerens*. — Mareſ. (X, 21): Typus autem is fuit Christi, non, ut nugantur ontificii, in sacrificio panis et vini, cum haec non Deo qua sacer- os sed Abrahamo qua rex amicus et munificus, eiusque exercitui o cibariis obtulerit; sed 1) quod fuerit dictus Melchisedech i. e. *rex stitiae;* 2) quod simul fuerit *rex Salem* i. e. *pacis;* 3) quod eius enealogia non recenseatur, ut hoc silentio aeternitas Christi adum- aretur; 4) quod simul rex et sacerdos fuerit; 5) quod Abrahamo nquam superior benedixerit et ab eo, imo in eius lumbis ab ipso evi, decimas acceperit; 6) quod nullos vel praedecessores vel suc- essores accepisse in sacerdotio legatur.

15) a Dieſt 206: Sacerdotale officium est, quo Christus ut nicus noster et summus sacerdos nos unica oblatione sui ipsius Deo conciliavit et etiam nunc pro nobis apud eundem intercedit. Partes ius duae sunt, *oblatio* et *intercessio*. — Mareſ. (X, 22): Sacerdo- um Christi duabus partibus absolvitur, *satisfactione* et *intercessione*. —

Leidener *Synopsis* (XXVI, 42): Sacerdotium Christi est functio, qua coram Deo apparet, ut (I.) legem ab ipso acceptam nostro nomine observet, seipsum victimam reconciliationis pro nostris peccatis ipsi offerat (II.) suaque apud eum intercessione opem ipsius perennem ac donationem Spiritus sancti nobis impetret atque efficaciter applicet (Hebr. 10, 7. 8 et seq.). — Alting 168: Sacerdotium, qua pro obedientia exinanitionis suae patri pro nobis *satisfecit* et apud eum pro nobis *continenter intercedit*. — Wolleb 72: Sacerdotale officium est, ut cum satisfactione coram Deo plenissima nostro loco compareat et pro nobis intercedat. Partes eius sunt, *satisfactio* et *intercessio*. — Bucan (II, 28): Quot sunt partes istius muneris? — Duae, *satisfactio*, qua legem implevit et pro peccatis mundi *λύτρον* persolvit, cuius partis redemtor et salvator et agnus sive hostia dicitur; et *intercessio*, qua Christus unice cupit hostiam suam perpetuo valere apud Deum patrem pro electorum suorum reconciliatione, preces nostras ad patrem adducit ac nobis fiduciam eum adeundi largitur.

16) Calv. (II, XVI, 5): Ubi quaeritur, quomodo dissidium Christi inter nos et Deum sustulerit et iustitiam acquisierit, generaliter responderi potest, *toto obedientiae suae cursu* hoc nobis praestitisse. — Ex quo induit personam servi, coepit ad nos redimendos pretium liberationis solvere. Scriptura tamen hoc *morti Christi quasi peculiare* adscribit. — *Neque tamen excluditur reliqua pars obedientiae; qua defunctus est in vita.* Et sane primum gradum occupat *voluntaria subiectio*, — — abiicere sui curam ut nobis consuleret. — Alsted 636: *Tota obedientia Christi* sese ad debita nostra luenda exinanientis est causa meritoria iustificationis, *praestitit legem moralem pro se et suis.* 637. Satisfactio ergo non in morte crucis tantum, quamvis in hoc ultimo actu scriptura illam collocet synecdochice. 490. *Omnes particulae passionum Christi ad peccatorum nostrorum expiationem pertinent*, imprimis illa, quae *κατ' ἐξοχήν* dicitur passio. — Wolleb 82: *Mandatum Patris, cui obedivit Christus, speciale et generale fuit: Speciale, respectu finis, ut non pro se, sed pro nobis obediret; generale vero, respectu obiecti. Eidem enim legi subiectus fuit, quae nobis praescripta est, et in omnibus, ad quae lex nos obstrinxit.* Qui volunt passivam tantum obedientiam Christi meriti rationem habere, praedendunt Christi obedientiam tantum speciali patris mandato praestitam esse, ut pro nobis moreretur. At vero hoc non speciale sed partiale tantum foret mandatum; quam late enim se lex extendit, tam late quoque Christi obedientia. Cum igitur lex et ad poenam et ad obedientiam nos obliget, utrique eius requisitio satisfecit.

17) Die älteren deutsch-reformirten Theologen (namentlich die Heidelberger, Herborner, Anhalter, wie Ursin, Piscator, Scultetus) hatten freilich ziemlich übereinstimmend gelehrt, daß Christus die obedientia activa lediglich für sich geleistet habe, um als heiliger Erlöser die allein stellvertretende obedientia passiva dem Vater darbringen zu können. Auch späterhin war es noch wol bekannt, daß diese Lehre einst kirchlich anerkannt gewesen sei, und Wendelin wuste dieselbe sehr geschickt als die richtige Lehre nachzuweisen (Vgl. darüber meine Dogmatik des deutschen Protest. B. II. S. 221). Indessen wurde es doch allgemein üblich, die Lehre, daß uns nur Christi obed. pass. imputirt werde, und daß Christus die obed. act. lediglich für sich, als Mensch, geleistet habe, als

eigentümliche Irrlehre Piscators zu notiren. Im Allgemeinen wurde in Betreff der obed. act. Chriſti gelehrt (Voet. II, 159): Christus subiectus fuit obedientiae — activae h. e. legis, quatenus est regula vitae, *dupliciter*, et *qua homo pro se* et *qua sponsor et mediator pro nobis*. Ebenſo u. A. Burmann (V, XVI, 4) und Beza, welcher letztere (quaest. I, 60) ſich ſo ausſpricht: Christus quatenus homo factus videtur ad praestandam legis iustitiam fuisse natura obligatus, itaque non nobis, sed sibi videtur legem implevisse, ut vitam sibi promereretur; id quod de poenis peccatorum nostrorum ab ipso luendis dici non potest? Resp. etiamsi Christum dicamus secundum carnem sibi promeritum esse vitam aeternam impletione legis, non esset tamen absurdum dicere, tantam esse vim istius meriti, ut etiam ad credentes usque promanet. Sed illud satis recte dici non potest. Quum enim unita fuerit *haec humanitas τῷ λόγῳ* et quidem *ex sese iam sanctissima*, — nihil illi defuit, quominus *dignissima iam tum esset aeterna vita beari*. Itaque haec carnis ad praestandam legem obligatio *non est proprie naturae* ipsius, sed *voluntatis*, neque simpliciter ex eo, quod Christus homo est, sed ex eo, quod homo factus est *pro nobis* quam conditionem ultro subiit et implevit non sibi, ut qui iam pleno iure beatus esset, sed nobis, *pro quibus fieri voluit sub lege*.

Späterhin wurde dieſer Lehrpunkt mit Unterſcheidung der Begriffe der subiectio sub lege naturalis und foederalis genauer feſtgeſtellt. Vgl. Burmann (II, XV, 9): Obedientia proprie subiectionis sub lege in Christo speciem habebat. Duplex enim subiectio illa est, vel *naturalis*, quae ab omni creatura rationali debetur, vel ex *peculiari foedere et pacto*, quae proprie in Scripturis subiectio sub lege atque *sub lege esse* appellatur atque ea ratione de Christo usurpatur. Quamquam enim natura humana, quatenus Dei creatura est, Deo semper subesse debeat, nec nisi sancta ac iusta Deo placere possit, quomodo et Christi in coelo humanitas, et beatae animae ad eandem sanctitatis legem perpetuo tenentur, hoc tamen proprie et stricte subiectionem hanc sub lege non dicit: non enim beati in coelis, quamquam sancti esse debeant, amplius legi subiecti sunt. Et sic Christus absque sponsione sua legi quoque obedire, Deum proximumque adamere et homo sanctus ac iustus esse debuisset, *non tamen legi proprie subiectus fuisset*. Subiectio enim sub lege stricte dicit sub ea esse, ut domina obedientiam imperante, tamquam *beatitudinis conditionem, nec eam addicente ante conditionem praestitam*. Qua ratione nec beati in coelo nec Christus, quamquam homo absque sponsione sua in terris sub lege fuisset, cum mox comprehensor ac beatitudinis heres esse potuisset, nec eam post longum obedientiae cursum demum exspectare necesse habuisset. Atque ita Christus, cum ex sese legi subiectus non foret, nec ad istas conditiones teneretur, sese ipsum liberrima voluntate legi subiecit pro nobis per sponsionem et pactum suum cum Patre. *Quae subiectio naturali illi sanctitati, quam ut homo etiam pro se praestare debebat, accessit; et certum aliquod praeterea obedientiae curriculum postulavit, ante quod impletum praemium sperare non poterat;* sumsitque initium a prima eius nativitate ac terminata est eius morte.

Turretin unterſcheidet eine dreifache subiectio unter das Geſetz, nemlich eine subi. naturalis, foederalis und poenalis (XIV, XIII, 15):

Subiectio naturalis oritur a lege, qua est norma sanctitatis et competit creaturae, qua creatura est, quae ideo aeterna est et indispensabilis; — *foederalis* pendet a lege ut praescribente conditionem acquirendae beatitudinis et competit creaturae in statu viae constitutae, in qua foedus cum illa inivit et officium illi praescripsit sub promissione praemii vel poenae; *poenalis* pertinet ad creaturam peccatricem et ream. Hieraus erhellt, in welcher Weiſe Chriſtus pro se oder pro nobis ὑπὸ νόμον war. Denn qua homo war er unzweifelhaft pro se subiectus legi, ut normae sanctitatis, subiectione communi et naturali, cui obnoxii sunt ipsi angeli et beati in coelis. Aber dadurch war er noch nicht dem Geſetze unterworfen, ut imperanti conditionem beatitudinis, subiectione foederali, ut vitam operando mereretur, da er das ewige Leben ex vi unionis hypostaticae ſchon hatte; und noch viel weniger war er im Zuſtande der subiectio poenalis. Hieraus folgt alſo: si utrumque hoc onus in se suscepit, ut legem impleret ad vitam acquirendam *tam quoad praecepta faciendo quam quoad sanctionem patiendo, id omne voluntaria dispensatione pro nobis subire debuit ex officio mediatoris et vi pacti cum ipso a Patre initi.* — Wolleb 81: *Sicut passio Christi necessaria est ad peccatorum expiationem, ita actiua quoque eius obedientia et iustitia ad vitam aeternam impetrandam.* Die Gründe ſind folgende: 1) Quia lex nos et ad poenam et ad obedientiam obligat: ad poenam, quia maledictum pronuntiat, qui non omnia verba legis fecerit (Deut. 27, 26); ad obedientiam, quia vitam iis tantum promittit, qui fecerint omnia (Lev. 18, 5 et Luc. 10, 28). Nec obstat distinctio iustitiae in legalem et evangelicam, si quidem eandem iustitiam, quam lex efflagitat, evangelium in Christo exhibet. 2) Quia duplex haec satisfactio duplici miseriae nostrae respondet: reatui videl. peccati ac damnationis et defectui iustitiae (Rom. 3, 22). 3) Quia vere ac proprie dicta iustitia in actuali obedientia consistit (Deut. 6, 25). 4) Quia actualem illam obedientiam aut pro se praestitit aut nostro loco. Atqui non pro se, ergo nostro loco assumtum manifestum ex relatione Christi ad nos. *Quicquid enim in toto obedientiae cursu fuit et egit, id nostro loco fuit et egit.* Wolleb geht nun auf die üblichen Einwendungen gegen dieſe Lehre ein: Excipiunt hic, qui passivam tantum obedientiam pro satisfactione et merito agnoscunt, activam obedientiam facere quidem ad nostri redemtionem et salutem, sed tantum ut necessarium et requisitum et causam, sine qua non; duabus enim de causis requisiti a Christo primo creationis iure, secundo, ut gratum esset Deo sacrificium eius, et ut sanctus esset sacerdos. Verum prius istius sententiae membrum falsum est, quia Christus hac in parte cum aliis hominibus comparari nequit. Ut enim filius Dei non pro se, sed pro nobis homo et creatura factus, ita non pro se, sed pro nobis legi subiectus est. Posterius membrum confundit sanctitatem seu innocentiam cum obedientia seu actuali iustitia; quae non minus quam privatio et habitus differunt. Innocentia quidem est sacrificii Christi requisitum, sed actualis obedientia non tantum requisitum Christi sacerdotis est, sed et pars satisfactionis et meriti. Si enim actualis inobedientia Adami causa est meritoria damnationis, quidni obedientia actualis alterius Adami causa erit meritoria salutis? Nisi potiorem dicere velimus Adamum priorem ad damnandum, quam posteriorem ad servandum *).

*) Als weſentlichſtes Intereſſe der Unterſcheidung zwiſchen obed. act. und pas-

18) Voet. (II, 167): Consistit haec passio animae Christi in *ma damni* et *poena sensus*. Illa est carentia s. amissio gaudii ac ectationis, quam ei visio fruitioque Dei et gratiae plenitudo attu- iet, idque per obiectionem a facie Dei s. derelictionem. — Haec tum degustatio et perceptio irae divinae et luctae cum ea, — tum biectio ad potestatem tenebrarum, saltem ad vexationem, non ad vitutem; — tum maledictio illa, qua plenum iudicii divini in homi- n peccata sensum ferebat, cuius signum et symbolum fuit ignominia icis. — Wolleb 75: *Perpessiones* Christus varias pertulit, quarum s sunt classes: antecedentes mortem, mors ipsa et mortem conse- ntes. — Antecedentes mortem internae sunt et externae. — Inter- sunt tristitia, angores et cruciatus, ex atrocitate irae divinae et flictu cum tentatione obiectionis ac desertionis orti, qui et sangui- n ei sudorem et miserabilem ei vocem *Eli, Eli, lama sabachtani, us mi, Deus mi, cur me deseruisti?* expresserunt. — Etsi autem n obiectionis tentatione luctatus sit, nec tamen desperavit, nec ten- oni succubuit, sed eam fiducia firma in Deum superavit. Cuius vi- riae argumentum indubium est, quod in summo illo angore Deum um *suum* nominare non desiit. — Externae perpessiones sunt cru- tus corporis, quos singulis propemodum membris et sensibus susti- it, capite spinis lacerato et calamis percusso, facie sputis foedata et pis contusa, auribus dicteriis et convitiis lancinatis, oculis discipulo- n et matris luctu adfectis, lingua siti perusta ac aceto et felle in- ta, corpore nudato et flagris descisso, eodemque perfossis manibus pedibus cruci affixo ac inter latrones suspenso, nervis districtis et ere lancea confosso. — Keckerm. 346: Inaestimabilis est illa in ma Christi tristitia, quam sub finem vitae perpessus est, orta ex *gnitudine peccatorum ab humano genere perpetratorum et perpe- ndorum, quae omnia divinitas humanitati tum temporis velut in spe-*

---

ber Lehre von der Imputation beider wurde insgemein hervorgehoben, daß das iſti Verdienſt ein zwiefaches, ein poſitives (die Mitteilung des h. Geiſtes, der rechtigkeit, des ewigen Lebens), und ein negatives (die Freiſprechung von Schuld und afe) ſei; Wolleb 82: *Vita aeterna* aut *in se* consideratur, quatenus est splendi- ima gaudiorum coelestium participatio, aut *opposite ad damnationem*, quatenus liberatio a damnatione. In priori sensu vitae aeterna causa est *perfecta Christi titia*; in posteriori vero vitae aeternae causa est *poenarum persolutio*. Aliud vitam aeternam privative tantum, aliud positive describere. Proprie loquendo ie aeternae causa nulla alia est quam perfecta iustitia, iuxta legem: *fac haec et es*. Mors tamen Christi vitae aeternae causa dicitur, quatenus illa est ab omni lo liberatio, neque liberatio a damnatione et gaudium coeleste partes sunt vitae, diversae tantum relationes. Apparet hinc, quo sensu Christus promittat, se nem suam daturum *pro mundi vita* (Ioh. 6, 51). Zur Widerlegung der beiden würfe: 1) si Christi activa obedientia causa sit vitae aeternae, tum frustra pas- a esse; 2) si Christus obediverit pro nobis, tum nobis non fore obediendum, wird W.: in primo argumento nulla est consequentia; alius enim est finis utri- satisfactionis parti communis, nempe salus nostra, alius cuique proprius. Pas- nis enim finis est liberatio a poena; iustitiae vero finis est acquisitio iuris ie aeternae. Posterius argumentum contra activae obedientiae meritum tale est, ile Socinus format contra meritum obedientiae passivae. Si Christus, inquit, nostro mortuus est, tum nobis non foret moriendum. At utrobique nulla est conse- ntia. Alia Christi, alia piorum mors est, illa cum execratione coniuncta, haec a benedictione. Illum subiit Christus tanquam stipendium nostrorum peccatorum ic subimus, ut transitum ex hac vita in coelestem. Sic alia Christi, alia nostra obedientia; illa perfecta iustitia est, quam nostro loco et vitae promerendae sa praestitit; haec vero imperfecta est et gratitudinis pro redemptione testifi- dae causa praestatur.

culo contemplanda proposuit, ut sciret, pro quanam re luendum et satisfaciendum foret. Altera causa mortiferae illius tristitiae fuit *impressio irae divinae adversus peccatum*, cuius magnitudinem anima Christi tum temporis in summo gradu consideravit ac sensit. Dolor hic fuit ἀνάλογος et proportionalis illi cruciatui, quem damnati sensuri sunt in inferno et aeterna damnatione. Inde ortum, quod eo momento praesentiam ac virtutem divinitatis in se non perciperet, utpote quiescente λόγῳ ut inquit Irenaeus. — Kecferm. 349: Sensus ergo est, *quare deseruisti me?* id est quare irae atque indignationis tuae tam horribilem faciem atque aspectum mihi praebes, quasi iamiam desecturus, vel qualis solet esse eius, qui vult deserere? Sunt ergo verba luctae et tentationis, *non verba animi desperati:* ideo et vox *fidei* simul in hac oratione sonat, dum Deum vocat *suum Deum* et dum in precatione perseverat.

Die Frage „an ergo Christus vere dici possit in morte *poenas inferni* tulisse“ wird daher bejaht (Riiſſ. XII, 27).

19) Wendelin (Collat. p. 211): Divinae et hum. naturae eodem modo non est adscribenda nostra iustitia et satisfactio pro nobis praestita. *Passa pro nobis* est *hum. Christi natura*, non divina, quae pati morique non potest. *Divina vero natura passioni pondus addidit*, quod praestare sola humana divinae personaliter non unita haud potuisset. Unde purgare nos ab omni peccato non potuisset sanguis, nisi Filii Dei fuisset, unde *passionem* humanae naturae adscribimus, *efficiam* vero passionis divinae, quia Dei Filius in assumpta et personaliter unita hum. natura passus est. — Bucan (XXIII, 4): Quod est *subiectum huius passionis?* Dominus ipse, Filius Dei, homo factus. — Utrum autem passio fuit personae an alterutrius naturae tantum? Passio fuit personae, quia persona illa, quae passa est, Deus est et homo, non tamen in divina sed *in humana natura assumpta*, *quae patibilis fuit.* — Burmann (V, XVII, 5): *Subiectum quod* passionis est persona Christi, — *subiectum quo* est humana natura. — Bucan (XXIII, 25): *Efficacia* mortis Christi pendet *a dignitate personae*: est *infiniti meriti*, quippe hominis, qui Deus est. — Olevian (vgl. meine Dogmatik des deutſchen Proteſtantismus. B. II, S. 217): Dignitas tantae humiliationis atque obedientiae pendet *a dignitate personae*, quae sola habebat ius sistendi se coram Patre. — Turret. (XII, 37): Vere tulit poenas, quas damnati tulissemus, non quidem tamdiu, non omnes, non in eo loco, non cum illis effectis, sed tamen *sensit iustam Dei iram.* — Burm. (V, XVII, 8): Tenendum est, passionem hanc Christi, licet poenarum nostrarum vim omnem *quoad intensionem* quasi exhauserit, non tamen aeternitatem earum tulisse. Temporis enim infinitatem infinita personae dignitas recompensavit. — Wendel. (I, 17, th. 5): Etiamsi non sensit mortem aeternam quoad durationem, tamen *quoad intensionem.* — Wolleb 77: Formam seu modum passionis Christi quod attinet, passus est 1) vere, 2) *sancte et innocenter*, 3) *voluntarie.* Probe haec tria tenenda sunt; nisi enim vere passus esset, pro peccatis nostris non satisfactum esset; nisi sancte et innocenter passus esset, non perfectum haberemus pontificem (Heb. 7, 26); nisi denique voluntarie se maledictioni subiecisset, coactum fuisset eius sacrificium. Hinc ait (Heb. 10, 7): ecce adsum, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.

20) Burmann (V, XIX, 20): *Non est divellenda satisfactio*

mortis ab obedientia vitae, quum alteram ab altera non seiungas, nisi utrique noxam inferas et *ex utraque iuncta* plena tandem surgat satisfactio. — Burm. (V, XIX, 3): *Satisfacere* est idem quod τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι (Marc. 15, 15). — Wolleb 73: *Satisfactio Christi* est, qua legi nostro loco subiectus maledictionem peccatis nostris debitam subeundo et obedientiam a nobis requisitam legi perfectissime praestando nos a maledictione liberavit et vitam nobis aeternam restituit. Haec igitur in poenarum persolutione et iustitia perfecta consistit; in illa praecipue obedientia passiva, in hac activa inprimis elucet. Studio hanc restrictionem addo, ne existimemus, obedientiam passivam et activam sic differre, ut poenae persolutio in sola passiva et iustitia perfecta in sola activa obedientia consistat. Nec enim tempore differunt, cum utraque a primordio incarnationis usque ad mortem extendatur. Nec subiecto differunt, quia *eadem obedientia diverso respectu activa et passiva est*, adeoque *obedientia Christi actio passiva* et *passio activa* existit. Quatenus enim passio poenae est receptio, passiva obedientia dicitur; quatenus vero summae dilectionis est testificatio, activa nominari potest. Nec *obedientiae in activam et passivam divisio* est divisio in partes, sed *tantum distinctio a fine petita*, duplici *nimirum satisfactione pro poena et pro vita aeterna.* Priorem comminatio maledictionis transgressoribus (Deut. 27, 26) facta; posteriorem promissio vitae sub perfectae obedientiae et iustitiae conditione (Lev. 18, 5) requirit. Analogice igitur dicimur unica perfectissimaque Christi satisfactione et a poena liberari, quia poenas pro nobis tulit, et iure vitae aeternae donari, quia legem pro nobis implevit.

21) Heidegg. (XIX, 70): Emphasin non exiguam ad probandam Christi satisfactionem per poenam vicariam exantlatam habent scripturae locutiones, quibus Christi mors ὑπὲρ, pro nobis imo etiam ἀντί, vice, loco nostro oppetita dicitur (Matth. 26, 28; Rom. 5, 8; 2. Cor. 5, 15; Gal. 3, 13; 1. Tim. 2, 6; Heb. 2, 9; 1. Pet. 3, 18; Ioh. 10, 2. 15 et 11, 50. 51; Rom. 14, 15; 1. Cor. 15, 3; Eph. 5, 2; 1. Pet. 4, 1). Cunctae hae locutiones eam vim habent, ut pro quo Christus mortuus dicitur, pro eo se ἀντίλυτρον, redemptionis pretium dedisse iuxta analogiam loci (1. Tim. 2, 6), et pro eo sanguinem suum effudisse ad remissionem peccatorum ipso Christo indice (Matth. 26, 28) intelligatur. Ea enim a Christo et S. Paulo in verbis illis morti Christi vis tribuitur, quam ea cum victima piaculari, vicariam poenam sustinente communem habuit, ut dubitari non possit, quin ὑπὲρ locum, vicem seu substitutionem mortis Christi in locum debitae mortis nostrae significet.

22) Erſt ſeit dem Anfange des ſiebzehnten Jahrhunderts wurde die Anerkennung der absoluta necessitas satisfactionis vicariae in der reformirten Theologie herrſchend. Früherhin folgten Viele dem Vorgange Calvins, welcher lehrte (II, XII, 1): De *necessitate* si quaeritur, *non simplex vel absoluta* fuit, sed *manavit ex coelesti decreto*, unde pendebat hominum salus. Daher erklärte auch Beza (quaest. I, 8): An Deus *alia ratione* homines servare potuit? — *Potuit sane*, sed maxime fuit haec ratio declarandae summae illius tum iustitiae tum misericordiae. In demſelben Sinne ſprachen ſich auch Muſculus (loc. de iustif. c. 3), Zanchius (lib. II, de in carnat. cap. 3 qu. 1, th. 1) u. A. aus. Indeſſen neigte ſich doch ſchon Beza ſpäterhin einer

ſtrengeren Auffaßung dieſes Lehrpunktes zu (ſ. Voet. II, S. 240), und ſeit dem Anfange des ſiebzehnten Jahrhunderts wurde es allgemein üblich, die abſolute Notwendigkeit der satisfactio vicaria Christi anzuerkennen. Voet. bezeichnet (II, 238) die darauf bezügliche Streitfrage: Quaeritur, an posito peccato et futura deliberatione nostri ab eo, necessaria fuerit secundum naturam seu essentialem ac necessariam iustitiam Dei, et non tantum secundum decretum et legis ac comminationis veritatem, Christi sponsoris satisfactio? (Ebenſo z. B. auch Witſius II, VIII: 1). Im Gegenſatz zum Socinianismus, welcher die necessitas satisfactionis überhaupt leugnete, ward dieſe Frage jetzt von Allen entſchieden bejaht, und demgemäß ward die frühere Annahme einer necess. hypothetica, welche man gewöhnlich noch zur Anerkennung einer necessitas congruentiae geſteigert hatte (vgl. Turrettin (XIV, X, 4) verworfen. Nur ward dabei hervorgehoben, daß dieſe necess. keine *necessitas simpliciter naturalis*, qualis est in igne ad urendum, ſondern eine necess. *moralis* et *rationalis* ſei, die auf der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes beruhe, und nur libera intercedente voluntate hervortreten könne, ſo daß ſie variam pro sapientia et ἐκτυπείᾳ Dei potest modificationem admittere, modo salvum illi maneat ius suum naturale (Turret. XIV, XIV, 10).

Die Dogmatiker lehren daher wie Burmann (XtX, 5—7): Necessitatem docet 1) iustitia Dei s. constans ac aeterna illius voluntas qua secundum ordinem immutabilem a se constitutum cuique suum reddit, adeoque peccatori malum facienti malum rependit; 2) comminationes quas denunciat Deus; 3) prophetarum vaticinia; 4) sacrificia veteris test.; 5) ipsa lex operum, utpote quae sine promissione vitae et comminatione mortis ferri aut iuberi non poterat; 6) ipsa Christi passio; quippe indignum Dei facinus erat, hominem sanctum morti tradere, si non cogat — necessitas. *) — Indeſſen hebt B. dabei hervor: Haec vero satisfactionis necessitas ex rigore iustitiae

*) Aehnlich Cocceſ. (Summ. th. LXI, 5—10): Die necessitas satisfactionis probatur: 1) *a iustitia Dei*; denn satisfactionem pro peccato requirit iustitia Dei (Rom. 3, 25. 26), h. e. illa Dei rectitudo, qua, ut non potest esse similis peccatori, ita non potest non iudicare peccatorem et manifestare turpitudinem peccati per exclusionem a bonis suis et impositionem poenae. 2) *Ex lege operum*, quae non est lata absque promissione vitae et comminatione mortis. 3) *A legis impotentia*. Huc referenda impotentia legis, — quatenus impotens erat per carnem, nimirum ut condemnaret peccatum accusans et reos agens peccatores, et nos iustificaret (Rom. 8, 3). 4) *A maledictione*. Praecipue veritatem satisfactionis probat ipsa Dei vox: Execratio Dei suspensus, quo dicto non argute abutitur S. Paulus, sed solide utitur. Clare enim eo dicto asseveratur, neminem hominem non reum peccati aut nisi propter execrationem peccato incumbentem de ligno suspensum iri. 5) Ex typo et commemoratione peccati per eum facta; Idem probat omnis schola sacrificiorum et typorum. In qua emicat typus agni (qui est hieroglyphicum peccatoris, Esai. 53, 6. 1. Petr. 2, 25) ferentis peccatum (Ioh. 1, 29), et serpentis (Ioh. 3, 14), in quo nihil nisi mendacium et dolus aut saltem imputatio peccati et maledictio spectari potest et sacerdotis, qui dicebatur ferre peccatum populi, quando adolebatur pars sibi ipsius qui pro corpore substituebatur (Lev. 10, 17). 6) Ex vocibus scripturae significantibus satisfactionem; Neque aliud, quam satisfactionem, significant vocabula כֹּפֶר *λύτρον, ἀντίλυτρον, λύτρωσις*, פְּדוּת nempe per כֹּפֶר *ἱλασμός, ἱλαστήριον, ἐξιλάσκεσθαι ἁμαρτίας*, item *τιμή, ἐξαγοράζειν τοὺς ὑπὸ νόμον*. Item *αἴρειν ἁμαρτίαν, ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας ἐπὶ ξύλον*, quae non rapui, solvo, item *ἀποστέλλεσθαι περὶ ἁμαρτίας*, mitti sacrificium pro peccato, fieri peccatum *ἀναθήσκειν ὑπὲρ ἀνθρώπων, δι' ἀνθρώπους* et *ἀντὶ πολλῶν*.

ipsam tamen ponit gratiam. — Iustitia fuit in satisfactione ipsa et in Christo, gratia in modo dispensationis et in nobis.

23) Turret. (XIV, X, 14): Ut substitutio ista legitime et absque ulla iniustitia nota fieri possit, variae conditiones in sponsore requiruntur, quae omnes in Christum perfecte competunt: 1) *communio naturae*, ut peccatum puniatur in eadem natura, quae rea erat; 2) *consensus voluntatis*, ut sponte et ultro, nemine cogente onus illud in se recipiat; 3) *potestas et dominium membrorum suorum*, ut sit sui iuris, qui de se ipso statuere possit; 4) *potentia poenas omnes nobis debitas ferendi et auferendi tam a se quam a nobis;* alias si detineri potuisset a morte, neminem ab ea liberare potuisset; 5) *sanctitas et puritas immaculata*, ut, nullo peccato inquinatus, opus non haberet offerre pro se ipso, sed pro nobis tantum. — His positis conditionibus *iniustum non fuit, Christum iustum pro nobis iniustis substitui.* — Hierauf beruht die Vollkommenheit und Gültigkeit der Satisfaction Chriſti; Mareſ. (X, 35): Iam vero *natura* huius satisfactionis per se patet. Nam fuit *plenissima ac perfectissima*, adaequata legis postulato et aequalis eorum malis meritis et reatui, propter quos data fuit: *non ex acceptantis gratia per acceptitationem*, quae solutio est imaginaria, — *sed ex meriti sufficientia* et condignitate operis. Licet enim aeternitatem poenae non subierit, quia illam superavit et devicit, tamen *eam extremam poenam subiit, quae aeterna est reprobis — tum in damno, tum in sensu.*

Turret. (XIV, XI, 8): Hinc patet redemptionem istam nec factam esse simpliciter *manumissione*, qualis est servorum, qui a dominis in libertatem mittuntur; nec *per veram virtutem et potentiam*, quomodo captivi emuntur ex manibus hostium, non *nuda permutatione*, quae in bello fieri solet, sed *iusta satisfactione*, qualis est sponsoris, qui pro debitore solvit. Licet enim *gratuita reconciliatio* locum habeat *respectu nostri*, — et *liberatio* per potentiam hic obtineat *respectu diaboli*, — *et permutatio respectu Christi*, — tamen respectu Dei *iudicis* iusta satisfactio intercedere debuit. — Secundum deducitur ex illis locis, ubi *Christus pro nobis mortuus* dicitur, non tantum *bono* et commodo *nostro*, sed etiam *loco* per proprie dictam substitutionem (Rom. 5, 6. 7 et 8, 32; 1. Petr. 3, 18). — Die (Arminianiſche) Theorie des Hugo Grotius, wonach Chriſtus nur eine satisfactio hypothetica geleiſtet und der iustitia vindicativa nicht wirklich, ſondern nur inſofern genügt hat, als Gott dieſe satisf. „per acceptilationem“ gelten läßt, ſo daß Chriſtus nicht nostro loco vollkommen gebüßt, ſondern nur in einer uns nützlichen Weiſe gelitten hat, (weil der Vater ſich mit dieſer unica victima genügen ließ, an welcher er instar omnium ein Exempel ſtatuirte, um zu zeigen, wie er eigentlich mit allen Menſchen verfahren könnte), wird demgemäß von den reformirten Dogmatikern einſtimmig verworfen.

24) Mareſ. (X, 4): Fuit satisfactio Christi non solum *exsolutiva* omnium debitorum nostrorum, sed etiam *reconciliativa* nostri cum Deo; quatenus nobis iam praedilectis amore benevolentiae conciliavit eius amorem complacentiae, — non quod Deum transmutaverit ex nolente in volentem nos servare, ex odio nos habente in nos diligentem, ut Remonstrantes quidam loquuntur; id enim ab immutabilitate Dei alienum est; nihil falsius istorum dogmate, neminem diligi a Deo nisi in Christo per fidem existen-

tem. Nec etiam donatio Christi in redemtionem ipsiusque satisfactio praeordinatur electioni aeternae, ut Remonstr. propugnaturi gratiam universalem dicunt; sed ei tanquam illius executiva subordinatur. — Alſted 491: *Princeps causa passionum Christi est aeternum Dei decretum* de redimendo genere humano per hunc modum, qui sapientiae divinae visus est convenientissimus. Nempe Deus ab aeterno decrevit, in tempore 1) patefacere dilectionem erga homines, et 2) declarare odium suum adversus peccatum; 3) exempla denique obedientiae, humilitatis, constantiae et aliarum virtutum, quae in Christo patiente omnes fulserunt quam luculentissime nobis ad imitationem proponere et *ideo decrevit* tradere filium suum in manus peccatorum, ut hoc esset medium, quo perveniretur ad finem praestitutum.

25) Burmann (V, XIX, 18): Per mortem Christi peccata nostra expiata esse liquet ex Rom. 5, 9. 10; 2. Cor. 5, 19; 1. Ioh. 2, 2. — Coccej. (Summ. theol. LIX, 10): Obedientia Christi haec pertinet ad officium sacerdotale, non tandum ideo, quia necesse erat, Christum se puram et immaculatam victimam Deo offerre (ut quidam volunt) sed etiam, quia obedientia ipsa est δικαίωμα, sive meritum, quo multi constituuntur iusti (Rom. 5, 18. 19). Est enim causa iuris petendi vitam, atque ita revera θυσία, sacrificium (Eph. 5, 2). — (V, 31): Der Gehorſam Chriſti hatte eine wirkliche und eigentliche ratio meriti für alles das, was ihm der Vater in dem ewigen Pact gelobt hatte, nemlich 1) daß er in ſeiner Menſchheit als Sohn Gottes erwieſen und verherrlicht wurde, weshalb er auch nicht vom Tode gehalten werden konnte; 2) daß er der Kirche als Haupt und König gegeben wurde; 3) daß die Welt ſein Erbe ſein, und 4) daß ihm alle ſeine Feinde unterworfen werden ſollten (§. 103). Und zwar kommt ihm dieſes Verdienſt nicht allein ex pacto, ſondern auch ex condigno zu, quia tanta humiliatio tantae personae tantae exaltationi et gloriae est omnino proportionata.

26) Coccej. (Summ. theol. LXI, 19 — 25); Attendenda sunt effecta satisfactionis, quae ipsius veritatem etiam eximie probant. *Primo* per illam Deus sanctificatur ut iustificans impium sine macula (Rom. 3, 25. 26). *Secundo* per illam fundatur praeceptum fidei in Christum et promissio iustitiae per fidem. Quia enim Pater tradidit filium, et Filius se Patri obtulit, ex eo consequitur: 1) omnibus omnino hominibus posse imperari, ut Christum recognoscant verum et unicum servatorem, et plenissime sibi persuadeant, beatos esse omnes confugientes ad illum; 2) omnes hoc modo credentes in ipsum non perire, sed habere vitam aeternam (Ioh. 3, 14. 15. 16). — (LXI, 21): *Tertio* per satisfactionem facta est reconciliatio eorum, qui dati sunt Christo. — (22): *Quarto* satisfactio Christi, iam non amplius promissa, sed et praestita, credentibus affert libertatem ab accusatione peccati. — (23): *Quinto* satisfactio pacem facit gentibus. Christo enim est promissum regnum in gentibus. — (24): *Sexto* in Christi obedientia est meritum gloriae et beatitudinis humanitatis eius, in quam translatio eius est Christi iustificatio tum a crimine mendacii et blasphemiae per Iudaeos impacto, tum a debito satisfaciendi, atque adeo Christus in carne sua beatus est, non tantum ut Filius, sed et ut iustus servus. — (25): Denique satisfaciendo Filius Dei se κτίστον κτίστην, fidelem creatorem demonstravit et omnem gloriam virtutum divinarum factis ad-

uxit, ut ipsum honoraremus, quemadmodum Patrem, et in ipso trem.

27) Heidegg. (XIX, 88): Imprimis illud praemuniendum et endum firmiter est, quod Christus iis, pro quibus morte sua Deo tri suo satisfecit, Spiritum S. et eiusdem eximium et ad salutem ice necessarium donum, regenerationem ad fidem meruerit et im-traverit.

28) Olev. (de subst. foed. 67 — 68): Das an ſich vollkommne pfer Chriſti iſt ſowol durch den ewigen Ratſchluß Gottes, als durch die hepriefterliche Fürbitte Chriſti ſelbſt nur für die beſtimmt, welche der ohn Gottes zum Glauben erweckt; denn Opfer und Fürbitte gehören ſammen. Wennſchon daher Chriſtus sufficienter für Alle, ſo hat doch rſelbe efficaciter nur für die Erwählten gelitten. Hätte er auch für : Verworfenen gebeten und ſich für dieſelben geopfert, ſo würden auch begnadigt und durch den heil. Geiſt zum Glauben erweckt werden müßen. 5. 69): Semel ipsum obtulit pro iis, quos sciebat, patrem sibi dedisse, quaquam autem fortuito aut casu (ut quidam imaginantur, sparsam esse am oblationis gratiam in aërem, ut eam ad se rapiat qui volet). — Til 175: Ad amplitudinem huius gratiae asserimus, hanc salutis petrationem non factam esse pro omnibus et singulis hominibus, d solummodo pro electis, aeterno testamento Christo in peculium stinatis. — Coccej. (Summ. theol. V, 108): Ubi de pacto Dei et ediatoris agimus, non praetermittenda est quaestio, *pro quibus spo-nderit* et spondere debuerit. Et primo quidem illud evidens est: o quibus spopondit, illis et *impetravisse*, illis *meritum esse*, illorum ccata in ipsum iniecta fuisse et in ipso condemnata esse, *pro illis obtulisse, pro illis orasse.* Daher iſt es ganz richtig, wenn man rt, Christum non spopondisse pro omnibus sine exceptione, sive am pro illis, qui non salvantur. Wird hiergegen eingewendet, daß hriſtus als Menſch habe alle Menſchen lieben und ſich alſo auch für le Menſchen hingeben müßen, ſo iſt zu antworten (§. 109): Chriſtus tte auch wirklich alle Menſchen, auch ſeine Feinde geliebt, und z. B. it Judas ein herzliches Mitleid gehabt; wenn aber Chriſtus für Alle n Mittler ſein ſollte, ſo muſte zu dieſer Menſchenliebe Chriſti und zu m Worte ſeines Opfers, welches allerdings die Sünden Aller ſühnen nnte, notwendig noch die *voluntas Patris*, sine qua nulla sponsio cum habebat, hinzukommen. — Coccej. (V, 110): Es kann nicht ge-gt werden: quorum Christus carne et sanguine participat, ii sunt atres et filii ipsius, ſondern vielmehr: quia fratres et filii ipsi dati ἀνθρώποις carne et sanguine participant, ipse quoque similiter eadem mmunia habuit, vel oportebat ipsum per omnia fratribus assimilari.

Die Gründe für die Annahme der Particularität des Opfers Chriſti ilt Coccejus (V, 120 — 150, S. 34 — 37) mit: 1) an der Stelle Cor. 5, 15, wo Paulus ſagt, daß Chriſtus für Alle geſtorben ſei, ver-cht dieſes derſelbe de subrogatione sponsoris victimam offerentis, quae portat reputationem reorum pro mortuis; 2) auch trägt derſelbe an eſer Stelle kein Bedenken, zu ſagen, daß Alles neu geworden ſei, wäh-nd er doch kurz vorher geſagt hat: iſt Jemand in Chriſto, ſo iſt er eine ue Creatur; ebenſo heiſt es 3) V. 18: omnia esse ex deo reconci-nte; 4) die heil. Schrift gebraucht oft die Ausdrücke πᾶς, πάντες, πάντα cht als exclusiva exceptionis, ſondern als exclusiva distinctionis, B. Röm. 10, 11. 12; Gal. 3, 26 — 28; Col. 1, 20. 28; 5) auch ge-

braucht der Apostel diese Ausdrücke zur Bezeichnung entgegengesetzter Dinge, z. B. Röm. 11, 32; 6) alicubi ipsa actualis vivificatio dicitur de omnibus, z. B. 1. Cor. 15, 22, wo es heißt: in Christo werden sie Alle lebendig gemacht werden, was aber sofort erklärt wird mit: „die Christo angehören." 7) So oft von Christo gesagt wird, daß er für Alle oder für die Welt gestorben sei, bezieht sich dieses auf die Verheißung, die Abraham erhalten hatte, daß in seinem Namen, d. h. in Christo, alle Völker sollten gesegnet werden, welche Verheißung den Sinn hat, daß Gott durch den Glauben an Christum die Völker erlösen wolle. Daher spricht Coccej. (V, §. 149) den Wunsch aus, daß alle gelehrten, friedfertigen und um die Kirche verdienten Männer der ungeeigneten Redeweise: Christum pro omnibus sine exceptione mortuum esse, sich niemals bedienen, sondern jederzeit die beiden Sätze festhalten möchten: 1) Quod Christus ex consilio patris secundum aeternam sponsionem victima est factus ad impetrandam haereditatem populi peculiaris ex Iudaeis et gentibus, cui, virtute meriti sui et paternae dotionis, testamento aeternam communionem in bonis suis disposuit (Ioh. 6, 39. 37). — 2) Quod haec Christi victima est revera tanti pretii et adeo sufficiens, ut totus mundus omnesque sine exceptione homines ad eum accedentes salutem certam et perfectam in ipso reperire possint; deusque voluerit, hanc pro ecclesia oblatam victimam, mirabili quidem cum dispensatione *διαφόρων καιρῶν*, sed tamen sine discrimine tum salvandis tum perituris proposi cum mandato magnam hanc salutem non negligendi, sed arcem Dei reprehendendi (Ies. 27, 5) in vera cordis conversione ad Deum; cumque *declaratione* certissima, omnes qui ad eam accedunt, in ipso salutem inventuros esse (Ioh. 6, 40) *).

*) Daß die Genugthuung Christi zur Sühnung der Sündenschuld aller Menschen genügend sein würde, wenn der Vater sie Allen zu Gute kommen laßen wollte, wird allgemein anerkannt; vgl. z. B. Riissen (XII, 11): Quanquam *satisfactio Christi* posset dici *sufficiens pro peccatis omnium et singulorum, si Deo ita visum fuisset*, cum enim sit infiniti valoris, sufficientissima fuit ad redemptionem omnium et singulorum, si Deo visum fuisset illam ad totum mundum extendere. Et hac pertinet distinctio a patribus usurpata et a variis theologis retenta, Christum mortum esse *sufficienter pro omnibus*, sed *efficaciter tantum pro electis;* quae phrasis de mortis Christi dignitate intellecta verissima est; quanquam *minus sit accurata, si ad voluntatem et consilium Christi referatur.* Filius enim non eo consilio et ea intentione seipsum morti tradidit, ut se omnium et singulorum loco substitueret ad satisfaciendum pro illis et salutem ipsis acquirendum: sed pro *electis solis*, qui a patre illi dati sunt redimendi et quorum caput debuit esse, se ipsum tradere voluit.

Zur genaueren Bestimmung und Erläuterung der Frage bemerkt Riissen Folgendes: An Christus obedientia sua satisfecerit pro omnibus omnium et singulorum hominum peccatis? — Non autem quaeritur de *fructu et efficacia mortis Christi:* an omnes et singuli eius fiant actu principes? quod *Pucius* et *Huberus* olim volebant. Sed agitur de *destinatione Dei* mittentis filium in mundum et de *intentione Christi morientis;* an ea respexerit omnes et singulos homines, ut Christus se loco illorum substituendo pro illis satisfaceret et remissionem peccatorum ac salutem impetraret? an vero solos electos? prius affirmant; nos posterius: — 1) Quia missio Christi et eius mors restringitur subinde ad quosdam, ad populum Christi, ad oves, ad amicos, ad ecclesiam et corpus eius. — 2) *Ex connexione* satisfactionis et intercessionis Christi. Idem enim debet esse obiectum tam *ἱλασμοῦ*, quam *ἐντεύξεως*, ut a Paulo et Iohanne indissolubili vinculo connectuntur (1. Ioh. 2, 1. 2; Rom. 8, 34). At pro omnibus et singulis non intercedere, sed pro datis tantum a patre Christus ipse testatur (Ioh. 17, 9). — 3) *Ex summa dilectione Christi.* Pro quibus Christus mortuus est, eos tantopere dilexit, ut maior dilectio dari non possit; maiorem enim charitatem nemo habet, quam siquis animam ponat pro amicis

29) Heidegg. (XIX, 91): Licet ad nonnullos etiam pereuntes terne vocatos ex morte Christi et consequente eandem praedica- ne evangelii beneficia quaedam redundent, sed ἀναπολόγησιν et in- ementum damnationis potius, quam salutem eorum tendentia (Heb. 4. 5; 2. Pet. 2, 20), tamen non pro iis, sed pro solis electis Chri- is animam suam satisfactionis pretium et sacrificium posuit; pro lis iis se obtulit, solos eos sanguinis sui pretio redimit.

30) Leidener *Synopsis* (XXVI, 48): *Intercessio Christi* est fun- io, qua se in sacrario coelesti sistens Deo patri tum misericordiam sius ac remissionem peccatorum merito sacrificii sui expiatorii im- tratam, tum opem ipsius ac dona Spiritus sancti nostro nomine flagitat, quibus in dies magis ac magis ad omnia obedientiae atque χαριστίας officia parati reddamur. — Mareſ. (X, 53): Intercessio t, qua post oblationem se ipsum stitit Deo patri, efficaciam obla- nis repraesentaturus et per illam nobis impetratae redemtionis appli- tionem Spiritus sancti gratiam et precum nostrarum exauditionem. — ic unius Christi intercessione freti veri Christiani nihil petunt a tre *nisi in nomine Filii*. — α Dieſt 206: Intercessio duplex est, tera humilis in statu exinanitionis, altera gloriosa, quae est com- ritio Christi in coelo coram Patre in statu exaltationis. — Altera rs satisfactionis Christi est *intercessio inchoata in terris, perfecta coelis* (Ioh. 17, 1). Non autem concipienda est ad modum sup- icantium in genua procumbentium, manus vel oculos in coelum tol- ntium etc. et quaerenda est magis in rebus, quam in verbis per praesentationem mortis suae in coelis. Nec fit illa intercessio per odum novi meriti, sed ut quod merito mortis suae nobis acquisivit, apse et efficaciter nobis ad salutem applicetur. — Beza (quaest. 20): tercessio Christi est 1) quod integritatis et obedientiae suae per- tuo vigore patrem nobis placat; 2) quoniam nonnisi in eius nomine trem rite possumus interpellare, adeo ut semper medius conciliator ter nos et patrem interveniat, quo gratum sit patri quicquid offe- mus. — Quod autem de Christi supplicatione et ad genua patris iectione somniant, inane est commentum eorum, qui Christum in- mum a glorioso, coelestia a terrenis distinguere nesciunt. — Tur- tin (XIV, xv, 13): Intercessio ista fit — magis in rebus quam verbis, per repraesentationem mortis suae in coelis.

---

is (Ioh. 15, 13). — 4) Pro iis tantum mortuus est Christus, quibus salutem petratam applicat; nam Christi mors pro nobis destinatur a Deo ad impetrationem lutis, et finis impetrationis non alius est quam applicatio, et frustra impetraretur, od nunquam applicandum esset; unde sequitur, si impetrata est salus omnibus, nibus pariter applicari debere; at non omnibus applicatur, siquidem multi de risto nihil norunt; et Christus inanem finem sibi proposuisset de re non tantum tura, sed etiam quae dari non poterat sine suo dono; voluisset impetrare redem- nem omnibus eo fine ut omnibus applicetur, modo credant; et tamen innumeris, ibus revelatur, conditionem, sine qua fieri non potest, ut illis applicetur in acter- m. — 5) Absurdis *aliis*. Si Christus pro omnibus et singulis mortuus est, se- itur: 1) quod Christus sit mortuus pro innumeris ea lege, ut credant, quibus e Christus nec mors eius unquam innotuit, quique ideo credere non potuerunt; quod mortuus sit pro iis, qui iam torquebantur in inferno et iam actu damnati unt; 3) Christus servator eorum et redemptor dicetur, non modo qui nunquam rvantur, sed qui ne quidem servari unquam possunt; vel servator imperfectus et rtialis, qui satisfactione quidem sua autor sit impetrationis, sed non applicationis, m tamen servator vere dici possit, nisi eorum, quos facit salutis participes et i actu servantur.

Im Weſentlichen iſt alſo die intercessio Chriſti der vigor ſeines Erlöſungswerkes in der Ewigkeit, kraft der bleibenden unio personalis des Logos mit der angenommenen Menſchheit und kraft der bleibenden Gültigkeit der von ihm geleiſteten obedientia, und zwar inſofern Chriſti Mittlertum in Beziehung auf das Verhältnis des einzelnen Erwählten zum Vater betrachtet wird.

Daß Chriſtus dieſe intercessio ſchon hier auf Erden ausübte, wird (nicht bloß von Riiſſ.) ausdrücklich hervorgehoben; Burm. (V, XIV, 14): Altera sacerdotii Ch. functio est intercessio; quae preces sunt non privatae — sed publicae, *quales olim Ioh. 17* et maxime nunc in coelis fundit. — Mareſ. (X, 54): Quamvis omnes Christi preces non fuerint intercessoriae, — tales tamen pleraeque fuerunt, ac nominatim illae, quae recitantur tota Ioh. 17, in quibus suae pro ecclesia intercessionis in coelis vivam exhibuit imaginem. *Quare non coepit intercessio Christi simpliciter post illius ascentionem in coelum.* Ebenſo hebt Wolleb (S. 83) die intercessio Christi in statu humiliationis ausdrücklich hervor.

31) Heidegg. (XIX, 95): Facit ergo huc Christi pontificis coelum ingressi et coram facie patris cum sanguine suo proprio pro nobis effuso comparentis intercessio et interpellatio pro iis, pro quibus se ipsum Deo Patri ad mortem obtulit et mortuus est.

32) Alſted 528: *Regnum Christi* duplex est, *essentiale* et *personale: essentiale*, quod et *naturale* et *universale* dicitur, Christus aequali cum patre et Sp. so. gloria et maiestate obtinet; *personale*, quod etiam donativum, oeconomicum et dispensativum dicitur, Christus qua θεάνθρωπος administrat singulari modo; estque gratiae vel gloriae, illud est ecclesia militaris, hoc triumphans. — Mareſ. 143: *Regia dignitas in Christo* duplex, *naturalis*, quae ipsi competit qua Deo, altera *oeconomica*, quae est illius qua θεανθρώπου. — Ueber die Auffaßung des regnum Christi bei den älteren deutſch-reformirten Dogmatikern vgl. meine Dogmatik des deutſchen Proteſt. V. II, S. 222 bis 223.

33) Heidegg. (XIX, 99): Regia potestas Christo conferri debuit, quia morte sua consecutus est et sibi velut peculium substantiam acquisivit λαὸν περιούσιον, populum peculii (Tit. 2, 14), hoc est velut thesaurum, qui reponitur, servatur, custoditur, ut dives inde, qui possidet, censeatur et magnificentiam suam ostendere possit. — Alting 102: *Regnum Christi* est, quo tanquam *caput ecclesiae* eam *regit* verbo et Spiritu contra hostes *tuetur*. — Wolleb 72: Regium officium est, ut ecclesiam gubernet et conservet. Partes eius sunt ecclesiae gubernatio et hostium debellatio. — Riiſſen (XII, 15): Regium Christi officium est postestas applicandi omnia, quae meritus est ad salutem eorum, pro quibus meritus est, et arcendi contraria. — Burmann (V, XV, 3): Regium Christi munus ea mediatoris potestas ac auctoritas est, qua ecclesiae caput ac rex constitutus suprema potestate in coelo ac terra viget, cunctaque ad ecclesiam spectantia pleno iure gubernat, eamque et verbo ac interiore Spiritus sui potentia regit et perficit et adversus hostium quorumcunque assultus et potentiam tuetur tandemque victricem in coelo aeternum coronabit. — Es iſt daher nicht richtig, wenn geſagt wird, daß nach reformirter Lehre das Königtum Chriſti ſich auch über die außerkirchliche (Natur-) Sphäre erſtrecke. Allerdings hat Chriſtus auch über dieſe Gewalt, aber nur zum

ecke der Ausübung ſeines mittleriſchen Königtums über die
rche. Daher ſagt Burmann freilich (und ganz richtig) (V, XV, 10):
ut regnum Messiae spirituale, ita et universale est omnium saecu-
um, omniumque terrarum fideles, *quin et universae naturae potes-
m ambitu suo complexum.* — Daher *regno huic subduntur omnia,
nesque ei creaturae famulantur;* — indeſſen iſt zu beachten: non
od omnes ad regnum illud proprie pertineant, sed *quod sine infi-
a illa potestate administrari nequeat.*

34) Calv. (II, XV, 1): *Regnum Christi spiritualis est naturae,*
clesiam universam et fideles singulos amplectens. Locupletat nos
ristus rex omnibus ad salutem necessariis et munit nos virtute ac
bore contra Satanam. — Burm. (V, XV, 5): Est autem regnum
c spirituale ac coeleste, non qualia inter homines regna ac prin-
atus videmus, externa vi ac potestate subnixa, sed plane alterius
neris; cum in hominum animis eius sedes sit inque cordibus Deum
antibus. — Keckerm. 358: Sicut propheticum et sacerdotale munus
ecipue ad statum humiliationis pertinet, ita regium officium statum
altationis potissimum complectitur, etsi in statu humiliationis aliquot
giae suae dignitatis et potestatis specimina ediderit.

35) Heidegg. (XIX, 102): Regnum isthoc personale Christus
am qua Deus non praeter vel citra sed secundum voluntatem Patris
rit. Potest enim, ut Deus et mediator, quae vult, omnia. Sed nihil
lt, quin idem Deo Patri gratum et acceptum sit. Quae talia sunt,
nia vult. Deo autem gratum acceptumque est, ut Iesus Christus,
em ipse tam *μεσίτην* hominum apud se, quam suum apud homines
nstituit, non tantum populum vera doceat, legibus contineat, spiritu
nctificet, ad vitam aeternam resuscitet, sed etiam eum sibi, ut pa-
onus commendet. Hoc enim omne ad honorem Dei pertinet eique
briosum est. Non ergo Christo regnante Deus maiestatis suae solio
ssit, neque Iesu Christo ut mediatori ita regnum tradidit, ut illud
ii abrogaverit, aut semetipsum Christo subiecerit.

36) Manche Dogmatiker diſtinguiren noch genauer, z. B. Crocius
. 1003: Ad regium munus pertinent 1) *vocatio* ad participationem
gni Christi; 2) *legislatio;* 3) *collatio bonorum* in hac vita ad salu-
m necessariorum; 4) *averruncatio malorum* illis oppositorum; 5)
dicium cum annexis.

37) Heidegg. (XIX, 103): Officio hoc regio fungitur Christus
ἄνθρωπος Deus et Homo: Deus ad ecclesiae aedificationem, tutelam
glorificationem regnans *αὐτοκρατορικῶς;* homo non ut Dominus
iversi, sed ut Patris mandatarius potestate finita et dependente
ens. Sicut enim ad intercessionem sacerdotalem etiam naturae
manae viscera et commiseratio, ita ad regni huius administratio-
em eiusdem etiam cura et opera requiritur.

38) Heidegg. (XIX, 112): Ac ne in coelo quidem post finem
undi Christus regnum suum mediatorium abdicabit, vel ipse a Deo
atre regno eo exuetur. Nam regnum eius aeternum esse supra pro-
avimus. Sedebit nempe Christus ad dextram Dei *εἰς τὸ διηνεκές* (Heb.
), 12), adeoque etiam regnabit in perpetuum; quia sessio mediatoris
l dextram Dei eiusdem regni mediatorii gloriosa functio est. Et
odem in aeternum etiam fungitur. Sic etenim actio mediatoris
eritoria cesset, et cessare debuerit, quia alias imperfecta adeoque

meritoria non esset, tamen voluntas illius, qua postulat haereditatem et bonum haereditatis suae non cessabit. Profligatis universis hostibus regni illius consummata neque ulla potestate adversaria unquam turbando eius tranquillitas et gloria erit. Idem regnum erit, sed facies eius et gubernatio non turbida iterum et vicissitudinibus distincta, sed pacata, gloriosa, aequabilis et immutabilis erit.

39) Heidegg. XIX, (110—111): Sicut Iesus Christus heri, hodie et in saecula idem est: ita etiam rex perpetuus est et erit et regnum eius aeternum est. — Sed oeconomia tamen et administratio regni aeterni licet differentiam recipit. Nam in V. T. populum quidem Israelis, quasi proprium peculium, delegit ex omnibus populis, cui innotesceret, quem sub carnali disciplina haberet, et cuius electos cum paucis proselytis sanctificaret: „vos eritis mihi regnum sacerdotale et gens sancta“ (Ex. 19, 6). Sed singulari plane modo Christus regnum istud administravit. Praeterquam quod qua Deus, etiam civili imperio populo illo praefuit, atque ea in re spiritualis regni sui sub V. T. typum gessit, uti supra (Loc. 16, 7) ostendimus, etiam in ecclesiae V. T. regno singulare et privum quid obtinuit, quatenus in eo sibi associavit principes et potestatem habentes, qui subiicerent eundem populum, in quo semen Dei continebatur, elementis mundi curamque gererent, ut lex praecepti carnalis in vigore permaneret, quique eodem fine iudicia exercerent. Dein constituit sacerdotes, qui pecuinam et ἄλογον victimam pro populo offerrent, typum et umbram melioris sacrificii. Hos ad tempus induit velut vestitum. Sed non erat hoc mere et vere regnum Dei, neque dum hac facie Christus se obtulit, hominibus unius populi, et iis dominatus est, ea Dei θεοκρατία erat, quia Christus non solus rex et princeps erat, neque ei soli sine principibus servis et rebus terrestribus, servire vera libertas erat. Neque etiam ibi tanta, quanta in regno Dei eximie dicto esse poterat, laetitia, dilectio et gratiarum actio fuit, cum deessent, quae ad severitatem potius quam ad gratiam referri deberent. Haec igitur externa regni Christi facies aboleri, et principes ac potestates sociae eius exui (Col. 2, 15): Christo in carnem adventante debuerunt. Cuius rei praeco fuit Ioh. baptista, dicens resipiscite etc. Matth. 3, 2, ubi regnum Christi vocatur regnum coelorum non tantum ut (Dan. 4, 34) quia Deus habere thronum in coelo atque ad eo non est in terra, ut homo, sed multo magis, quia est regnum Dei coeleste et non terrestre.

40) Leidener *Synopsis* (XXVI, 52): Caeterum ut ecclesiae Christi duplex est *status*, unus *gratiae* in hoc seculo, alter *gloriae* in futuro, ita praesens ecclesiae gubernatio a futura est distinguenda. In hac enim vita Christus ecclesiam suam mediate regit per ecclesiasticam fidelium pastorum ac protegit per politicam piorum magistratum administrationem; in altera vita eam immediate absque eiusmodi externis adminiculis reget secundum deitatem sibi cum Patre et Spiritu sancto communem, ut cum utroque sit omnia in omnibus fidei domesticis, quos proxima iucundissimaque sui visione ac communitate in coelis beabit (1. Cor. 15, 28; Apoc. 21, 22. 23). — Rijſſen (XII, 19): *Manebit* ergo *regnum Christi in aeternum*; 1) *ratione dignitatis personae*; 2) *ratione potestatis in angelos et fideles*; 3) *honoris ab ipsis accipiendi* (Apoc. 22, 3. — 18). Inter orthodoxos sunt, qui licet, dispari mente, etiam statuunt, regnum

Christi mediatorium finem habiturum cum seculo, ut locus detur soli regno essentiali per quod Deus futurus est omnia in omnibus. Nos, *licet concedamus, regnum hoc posse mutari quoad formam et modum administrationis, substantiam tamen regni mansuram in aeternum statuimus.* — Wolleb 88: *Regnum hoc oeconomicum in aeternum administrabit.* — Alting sagt zwar (S. 102): in consummatione saeculi (1. Cor. 15, 24. 25) regnum mediatorium cessabit et sic propheticum munus (1. Cor. 13, 8) et sacerdotale etiam quod ad interpellationem (nam satisfactione semel defunctus est) ecclesia gloriosa et ab omni labe purgata (Eph. 5, 26. 27) et ab omnibus hostibus plenissime vindicata (1. Cor, 15, 25. 26); indeſſen fährt derſelbe fort: Quamvis etiam tum adhuc sit futurus agnus, (Apoc. 21, 22. 23. 27, cap. 22, 1. 3) manente in aeternum beneficii praestiti memoria et gloria.

Loc. XIX.

De Iesu Christi statu exinanitionis et exaltationis.

In der Erſcheinung und Wirkſamkeit des Menſchgewordnen Logos ſind zwei Stände deſſelben, nemlich ein Stand der Erniedrigung und ein Stand der Erhöhung zu unterſcheiden, indem der Logos im Stande der Erniedrigung Menſch geworden und aus demſelben in den Stand der Erhöhung in der Weiſe übergegangen iſt, daß er in jenem vorzugsweiſe ſein hohenprieſterliches Werk verrichtete, in dieſem vorzugsweiſe ſein königliches Amt ausübt [1]). *Status humiliationis s. exinanitionis* est is status, quo Christus quoad divinam quidem naturam se ipsum privavit usu et manifestatione gloriae sibi alias competente, et quoad humanam naturam cum extrema humilitate subiectus est legi divinae ad perferenda et agenda omnia, quae ad restitutionem peccatoris requirebantur (Maſtr. V, IX, 4). Die Erniedrigung Chriſti, — deren Subject nicht der Logos an und für ſich, und noch viel weniger die von demſelben angenommene Menſchennatur, ſondern der Menſchgewordne Logos iſt, — beſteht daher nicht in deſſen Menſchwerdung als ſolcher; denn der Sohn Gottes konnte die menſchliche Natur annehmen und in derſelben ſeine volle göttliche Majeſtät leuchten laßen. Vielmehr erniedrigte ſich Chriſtus dadurch, daß er die Knechtsgeſtalt des (im Stande des Sündenelendes lebenden) Menſchen annahm und daher ſich einerſeits ſeiner göttlichen Herrlichkeit entäußerte, indem er das göttliche Weſen ſeiner Perſon unter der angenommenen Knechtsgeſtalt der menſchlichen Natur verbarg, und andrerſeits ſich als Mittler dem Vater und dem Geſetz des Vaters unterwarf, um daſſelbe mit vollkommnem Gehorſam für uns zu erfüllen und um den Fluch des Geſetzes für uns, die wir daſſelbe übertreten hatten, zu tragen. Dabei iſt zwiſchen der exinitio (κένωσις) und der humiliatio (ταπείνωσις) im ſtrengeren Sinne des Wortes in der Weiſe

zu unterscheiden, daß jene die in der Menschwerdung angenommene Knechtsgestalt des ganzen Lebens Christi, diese dagegen (welche also die exinanitio der Person Christi voraussetzt), die Unterwerfung desselben unter die Macht des Todes bezeichnet [2]).

Die vier wesentlichsten Stufen, welche in der Erniedrigung Christi zu unterscheiden sind, sind dessen Geburt, mühseliges Leben, Tod und Höllenfahrt, wovon die beiden letzteren insbesondere zu betrachten sind. Im Tode Christi, in welchem sich das Werk der Sühnung der Sündenschuld der Erwählten vollendete, wurden Leib und Seele Christi getrennt. Der Leib Christi wurde, damit die Gewalt, welche eine Weile dem Tode über den Sohn Gottes gegeben war, vollkommen offenbar und damit seine Erniedrigung völlig werde, begraben, während seine Seele in den Hades hinabging. Aber auch in dieser Trennung der Seele vom Leibe verblieb doch die Person des Logos in ihrer unio personalis mit der angenommenen Menschheit. Denn wäre diese unio personalis aufgehoben, so wäre das Testament, so wie es der Vater beschloßen hatte, nicht aufgerichtet, und wir wären noch in unseren Sünden (Olev. de subst. foed. p. 58 — 59). Der descensus ad inferos oder die Höllenfahrt selbst (die nicht als räumlicher Vorgang zu denken ist) [3]), war nur die andere Seite dieser tiefsten Erniedrigung, in welcher Christus der Gewalt und Herrschaft des Todes vom Vater überlaßen wurde. Wie alle menschlichen Seelen, die von ihren Leibern scheiden, so muste auch Christi Seele, weil seine ganze gottmenschliche Person, damit die Sünde gesühnt und der Bund der Gnade vollendet werde, mit dem wirklichen Tode bestraft worden war, in den Hades hinabgehen. Da indessen die Gewalt, welche der Tod vorübergehend über den Sohn erhielt, schon mit der Empfindung der Todesqual am Kreuze, wo ihn der Vater verließ und dem Tode preis gab, begann, so ist die Höllenfahrt auch auf diese Höllenqual zu beziehen, die Christus am Kreuze empfand (Olev. de subst. foed. p. 60 — 61). Die Höllenfahrt Christi bezeichnet also einerseits (proprie) die Wirklichkeit des menschlichen Todes Christi und seines Begräbnisses, und andererseits (metaphorice) die Qual, welche Christus, als er das Strafgericht Gottes empfand, in seiner Seele erlitt, und überhaupt die allertiefste Erniedrigung, die dem Erlöser dadurch wiederfuhr, daß der Vater seine ganze gottmenschliche Person eine zeitlang der Gewalt des Todes überließ [4]).

Aus dem Stande der Erniedrigung ist Christus in den der Erhöhung übergegangen, und zwar so, daß die Erniedrigung, welche Christus freiwillig übernommen hatte, der Grund seiner nachfolgenden Erhöhung war [5]). *Exaltatio Christi* est ipsius status, in quo post humiliationem suam ad summam et ineffabilem gloriam est evectus, ut nos in ipso exal-

taremur (Polan. VI, 22). Wie die Erniedrigung, so gehört auch die Erhöhung der ganzen Person Christi dem Menschgewordnen Logos an. Die Gottheit Christi wurde nicht etwan durch eine ihr zu Teil gewordene wesentliche Erhöhung, sondern insofern verherrlicht, als sie (patefactione maiestatis) die angenommene Knechtsgestalt ablegte und ihre volle Majestät kund that; und die menschliche Natur wurde erhöht, indem sie (depositione infirmitatum assumptarum) nicht nur von allen Schwächen, die ihr früher eigen waren frei ward, sondern (glorificatione, susceptione donorum s. charismatum) auch an Leib und Seele die höchste Verherrlichung gewann, deren die Creatur überhaupt fähig ist. Der Leib Christi wurde unsterblich, leidensfrei und mit göttlicher Herrlichkeit angethan, und die Seele Christi erhielt Gaben der Erkenntnis und des Willens, die zwar durchaus den Charakter creatürlicher Gaben haben (so daß z. B. das Alles-Wißen der Menschheit Christi sich nur in der Form discursiven Denkens bethätigt), die aber durchaus keiner höheren Vervollkommnung mehr fähig sind [6]). Indessen gab sich diese Erhöhung an dem Leibe Christi nicht sofort sichtbar kund, sondern vollendete sich erst nach seinem Heimgange zum Vater [7]).

Die drei Stufen der Erhöhung Christi sind die Auferstehung von den Todten, die Himmelfahrt und das Sitzen zur Rechten des Vaters. Diese dreifache Erhöhung wurde Christo zu Teil, nicht damit dessen Erlösungswerk (das keiner Ergänzung bedurfte) vollendet, sondern damit es geoffenbart, verherrlicht und den Erwählten zugeeignet werde, und damit hierdurch Christus einen Namen erhalte, der über alle Namen sei, auf daß alle Lippen bekennen sollen, daß Er der Herr sei, zur Ehre Gottes des Vaters.

Die Auferstehung ist die erste Stufe der Erhöhung Christi, indem der Sohn durch seine eigne Gotteskraft seinen Leib, den er im Tode zwar nicht verlaßen, dessen er sich jedoch während er im Grabe lag, nicht bedient hatte, um durch ihn, als durch sein Organ thätig zu sein, wieder lebendig machte [8]). Durch diese erste Erhöhung Christi ist 1) die Sicherheit und Herrlichkeit der von ihm geleisteten Genugthuung bezeugt, und 2) ist sie selbst eine thatsächliche Gerechtsprechung aller Derer, welche zum Glauben an Christum erweckt werden. Denn gleichwie der Vater, indem er den Sohn in den Tod gab, thatsächlich alle unsere Sünden in Ihm verdammte, so hat der Vater auch durch die Auferweckung desselben von den Todten Christum von unserer Sündenschuld und uns in Christo freigesprochen (Olev. de subst. foed. p. 76 — 77). Sodann ist Christi Auferstehung darum unsre Gerechtigkeit, weil Gott uns fernerhin in der Vollkommenheit ansieht, in welcher Christus auferstanden ist. Denn während uns der Vater vorher in dem sterbenden Sohne als Sünder ansah,

sieht uns derselbe nun in dem wiederauferstandnen Sohne als Gerechte an; oder vielmehr: während er vorher den Sohn in unseren Sünden als Sünder ansah, sieht er ihn nun und uns in ihm als den an, welcher er ist, und welcher er nicht für sich, sondern für uns ist (Olev. S. 80). Somit ist also die Erfüllung des ersten von Christo übernommenen Gelöbnisses durch dessen Auferstehung verbürgt; und ebenso auch die des zweiten Gelöbnisses, daß Er die vollkommne gottebenbildliche Herrlichkeit und Seligkeit in uns erneuern wolle. Denn wie Christus nicht allein vom Tode, sondern auch von den Qualen des Todes auferstanden ist und dadurch bezeugt hat, daß der Tod und die von uns verdiente Strafe der Gottverlaßenheit von ihm überwunden ist, so macht derselbe auch diejenigen, deren Sünden er gesühnt hat, von dem Solde der Sünden frei, und schenkt ihnen den errungenen Sieg des Lebens und die Gaben vollkommner Gemeinschaft mit Gott (Olev. S. 87). Zugleich sind wir durch die Auferstehung Christi darüber versichert, daß wir ebenso auf unsre leibliche Auferstehung hoffen dürfen, wie wir in Christo die geistliche Auferstehung vom Tode der Sünden erhalten haben [9]).

Die zweite Stufe der Erhöhung des Erlösers ist dessen Auffahrt in den Himmel. Allerdings hat der Sohn von Ewigkeit her im Himmel gewohnt; daher ist festzuhalten, daß die Himmelfahrt nicht von dem Sohne an und für sich, sondern von dem Fleisch gewordnen Sohne auszusagen ist. Der Mensch gewordne Sohn Gottes erhob sich in der Himmelfahrt, nachdem er die Sünde und den Tod überwunden hatte, dahin, wo er als Mensch vorher noch nicht gewesen war (Olev. S. 109). Und zwar ist die Himmelfahrt im eigentlichsten Sinne des Wortes als ein räumlicher, leiblicher Vorgang, als eine Erhebung des Gottmenschen aus einer niederen in eine höhere Stätte zu denken, so daß die Menschheit Christi von der Himmelfahrt des Herrn an bis zu seiner Wiederkunft auf Erden nicht mehr gegenwärtig ist [10]). — Unter dem Himmel, in welchen Christus aufgefahren ist, ist die Stätte der höchsten und hehrsten Herrlichkeit Gottes zu verstehn, welche (über die die Erde umgebende Luftschicht, sowie über die Sphäre der himmlischen Weltkörper erhaben) die Wohnstätte der seligen Geister, der höchste (dritte) Himmel, nicht aber ein bloßer Zustand (status gloriosus, coelestis) oder das Wesen der Majestät Gottes ist, und welche daher als eine von der Stätte mangelhafterer Offenbarung der Herrlichkeit Gottes unterschiedne Räumlichkeit aufgefaßt werden muß [11]). — Auch die Himmelfahrt Christi ist eine Bestätigung des Gnadenbundes, indem Christus (als der Fleisch gewordne Logos) durch sie im Namen seiner Brüder das himmlische Erbe angetreten hat, um seinen Erwählten vom Himmel aus die Erstlinge des Geistes als sicheres Unterpfand ihres zukünftigen Erbteils zu verleihen (Olev. S. 114) [12]).

Die dritte Stufe der Verherrlichung Christi ist dessen Erhöhung zur Rechten des Vaters. *Sessio Christi ad dexteram Dei Patris* non est humanae Christi naturae exaequatio cum Patre in regnando, aequali potentia et maiestate ei realiter communicata, sed est summus gradus exaltationis Christi θεανθρώπου, dum collocatus est in coelis supra omnes angelos atque adeo supra omnes creaturas, ut iam in gloria officium propheticum, sacerdotale et regium exequatur. (Polan. VI, 26). Der bildliche Ausdruck des „Sitzens zur Rechten des Vaters" bezeichnet die Erhebung zur Teilnahme an der Majestät Gottes, d. h. die Erhebung Christi zur Teilnahme an der Herrlichkeit und Ehre und an der Macht und Gewalt des Vaters [13]). Diese Erhebung ist der göttlichen Natur Christi allerdings nur uneigentlich zu Teil geworden, indem sie dieselbe von Ewigkeit her besaß, und sie jetzt nur vollkommen manifestirte; dagegen der Menschheit Christi wurde die Majestät ganz eigentlich jetzt erst gegeben, indem sie über alle Creatur unendlich erhöht ward. Wie daher der Logos als solcher dem Vater von Ewigkeit her an Majestät und Ehre gleich war, so ist nun auch die Menschheit desselben in den realen Besitz dieser göttlichen Majestät eingetreten; und ebenso wie der Logos als solcher mit dem Vater und dem heil. Geiste von Ewigkeit her das regnum naturale ausübt, so verwaltet nun der Menschgewordne Logos mit göttlicher Majestät und Macht das regnum oeconomicum [14]). Daher bezeichnet der Ausdruck Sessio ad dextram Patris vor Allem, daß nun der Menschgewordne Logos vor dem Angesichte des Vaters als der ewige Hohepriester und König seines Reiches im Himmel und auf Erden Alles regiert (Olev. S. 122), indem er vor dem Vater unablässig als der Hohepriester der Seinen wirksam erscheint, und durch Ausgießung des Geistes aus der Höhe die Vergebung der Sünden in unsern Herzen besiegelt und uns in der Heiligung bewahrt und wachsen läßt (Olev. S. 123). Denn nur dadurch, daß Christus vor dem Angesichte des Vaters mit seiner hohenpriesterlichen Fürbitte unablässig wirksam ist, haben die Erwählten den Trost, daß das Opfer Christi für sie eine ewige Geltung und Wirksamkeit hat, und daß ihre Gebete vom Vater erhört werden [15]), während sonst auch die Erwählten mit ihren Sünden ewiger Verdammnis schuldig werden müsten; und nur dadurch, daß Christus durch seinen heil. Geist seine Kirche regiert, und daß ihm zur Handhabung dieses Regimentes im Himmel und auf Erden Alles unterthänig ist, sind sich die Gläubigen darüber gewiß, daß sie im Glauben und in der Gnade bis ans Ende bewahrt werden (Olev. S. 124 — 125) und daß Christus nicht nur die ganze Kirche mit den mannigfaltigen Gaben seines Geistes ausstattet, sondern auch jedem einzelnen Gliede so viele Gaben verleiht, als zur Verherrlichung des Hauptes der Kirche, zur Erbauung

des ganzen Leibes und zum Heile des einzelnen Gliedes selbst nötig ist (Olev. S. 139).

Zurückzuweisen sind allerlei falsche Auffaßungen der Erhöhung Christi zur Rechten des Vaters, welche dem Gläubigen den auf dieser Thatsache beruhenden Glaubenstrost wesentlich verkümmern. Vor Allem ist nicht anzunehmen, daß Christus im Himmel an die Schranken des Raumes gebunden sei. Allerdings existirt Christus im Himmel räumlich, in umschriebener Weise, da eine Leiblichkeit nicht unräumlich gedacht werden kann, wodurch derselbe jedoch nicht gehindert wird, mit seiner Gottesstraft Himmel und Erde zu füllen [16]); und außerdem ist der Raum für ihn keine Schranke, an welche er gefeßelt wäre, da er vielmehr in jedem Momente sein kann, wo er will [17]). Aber ebenso bestimmt ist die Meinung zurückzuweisen, daß durch die Erhöhung Christi zur Rechten des Vaters, die menschliche Natur desselben über den Raum schlechthin hinausgestellt und allgegenwärtig geworden sei. Denn einerseits wird durch diese Annahme die wesentliche Körperlichkeit der Menschheit Christi aufgehoben (indem ein raumloser, allgegenwärtiger, unendlicher Körper überhaupt kein Körper ist), und sodann wird die Rückkehr Christi zur Erde, welche uns verheißen ist, hierdurch zu einer nur scheinbaren Thatsache und zu einem völlig bedeutungslosen Vorgang gemacht [18]).

Belegstellen.

1) a Diest 208: *Status in assumpta carne*, in quo Christus tanquam *θεάνθρωπος* officium mediatorium exsecutus est, *est duplex* vel *exinanitionis* vel *exaltationis*. Exinanitionis, qua Christus se divinitate veluti exuit, eadem occultata atque in forma servi apparuit. 210: Status exaltationis est, quo Christus peracta redemtione in summam gloriam est evectus, humana quidem natura glorificata, divina vero gloria iterum manifestata.

2) Coccej. (Summ. theol. de Christi humiliatione et pass. cap. LX, 3): Non in eo consistit Christi humiliatio, quod homo natus est. Nam etiam in statu *ὑψώσεως* est filius hominis, atque ita habet naturam, in qua facit voluntatem Dei etiam in gloria. Quippe filio hominis subiecta sunt omnia opera Dei, ipsi quoque angeli (Ps. 8, 7; Hebr. 2, 5. 6. 7. 8. 9). — 4: Primum in humiliatione est *κένωσις*, quae non est *ἐνσάρκωσις* simpliciter, sed *ἐνσάρκωσις* talis, in qua non fuit instar Dei, vel ut par est Deum esse, sive ut Deo aequalis esse *ἐν μορφῇ* inter homines, in qua *μορφὴν δούλου* accepit *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος*, h. e. statum servi facti sub legem suscepit, dum factus est similis hominibus, ut frater (Phil. 2, 7). Unde cognosci quidem potuit pro filio Dei, sive eo, quem Pater miserat, et quidem rebus atque argumentis manifestis cognosci potuit, adeo ut ii, qui ipsum viderent, revera viderent gloriam tanquam unigeniti a Patre, sed nonnisi ab illis, qui credebant Mosi et Prophetis, ita ut verbum Dei maneret in ipsis (Ioh. 5, 38. 46), h. e. ut intelligerent mentem

dictorum Dei per Mosen et eam fide reciperent. Nam, ut argumenta, quibus gloria eius ostenderetur, essent evidentia, tamen nonnisi fidelibus erat evidens, ea esse argumenta gloriae Filii Dei unigeniti; ceteri autem poterant in ipso scandalisari. — Leidener *Synopsis* (XXVII, 3): De hoc statu humiliationis ut nunc dicamus, ordinis ratio postulat. Quo nomine in genere intelligitur tota illa oeconomia, qua Christus *accepta forma servi patri fuit obediens usque ad mortem, mortem autem* crucis (Phil. 2, 7), et lata significatione totam filii incarnati humilitatem omnesque eius gradus comprehendit; proprie vero extremum illam submissionem seu ultimum vitae actum usque ad mortem, quae vulgo etiam recepta in scripturis significatione *κατ' ἐξοχήν passio* appellatur. — Burm. (V, XVII, 1): Duplici quasi facie duplicique gradu contemplandum nobis sese obiicit status humiliationis Christi, quorum alter gradus dicitur *κένωσις* s. exinanitio et evacuatio, qui consistit in incarnatione et forma servi excepta, — alter gradus, *ταπείνωσις* dicta, exinanitae iam deitatis totiusque personae quaedam fuit depressio. (V, X, 1): *Humiliatio* Christi tum in *vita*, tum in *morte* eius spectanda est. Alteram *κενώσεως*, exinanitionis, alteram *ταπεινώσεως*, humiliationis nomine Apostolus Phil. 2 praecipue designat.

3) Alting S. 100: Nequaquam (in Script. S.) indicatur descensus localis in infernum, ut vinceret ibi diabolum, quem ibi non debuit quaerere, cum ipsum aggressus sit (Ioh. 14, 30). — Maſtr. V, XIII, 12): *Reformati omnem localem descensum negant* eo quod 1) nec secundum divinam naturam descendisset (quae per suam omnipraesentiam omnem motum localem respuit), nec secundum humanam, ut quae rursus, nec quoad corpus descendit, quod per istud triduum partim in cruce pependit, partim in sepulcro iacuit, nec quoad animam, utpote quam iamiam moriturus in manus Patris commendavit, quaeque ipsa etiam illo die in paradisum ascendit (Luc. 23, 43), quemadmodum Adamus ipso peccati die eiectus fertur e paradiso (Gen. 3, 23. 24). 2) Quia descensus ille localis prorsus est inutilis et otiosus; nec enim descendit in infernum, ut ibidem pro nobis pateretur; hoc enim in cruce dudum consummatum erat (Ioh. 19, 30), nec, ut descensu isto, pro nostris peccatis satisfacit; hoc enim dudum praestitum erat morte (Hebr. 2, 14; 9, 12; 1. Thess. 1, 10), nec ut patres V. Testamenti ex inferno educeret, quoniam nunquam in inferno fuerunt, ut patet in Enocho (Hebr. 11, 5) et Elia (2. Kön. 2, 11); nec ut de diabolis triumpharet; factum enim illud dudum erat in cruce (Hebr. 2, 14. 15; Col. 2, 14. 15) et postmodum etiam in ascensione (Eph. 4, 8 — 12). Addam 3) quod limbus pontificiorum non sit nisi otiosum figmentum, omni scriptura et ratione destitutum.

4) Das oben Mitgeteilte iſt als diejenige Auffaßung des desc. Chr. anzuſehen, welche in der reformirten Kirche allmählich die herrſchende wurde, wie aus folgenden Belegen hervorgeht: Polan. (VI, 21): Tunc autem *Christus descendit ad inferos, cum in horto luctatus est cum iudicio et ira Dei aeternaeque mortis horrore* et totus sudore sanguineo fluxit; et exsecratio factus est pro nobis in cruce. Ac proinde vivus ad inferos descendit et gehennae cruciatus gustavit, non autem mortuus. Unde *intelligitur Christum descendisse ad inferos* non secundum locum, nempe substantiâ animae in locum damnatis

destinatum ex corpore migrando, quia illâ ingressus est paradisum, illam deposuit in manus patris, sed *secundum virtutem, qua inferos eiusque dolores in se expugnavit nostro bono.* In symbolo quidem apostolico articulus de descensu Christi ad inferos post articulum de sepultura ponitur, sed id fit ideo, ut primo recitentur quae externe Christo expresse in corpore evenerunt, deinde demum, quae interne in anima. — Marck. (XXI, 15): *Adoptamus sententiam, quae ad dolores infernales articulum hunc refert* α) quod horum vere a Christo toleratorum quoque in symbolo deceat magis explicitam fieri mentionem; β) illi hac phrasi recte notentur Ps. 18, 6; 116, 3; I. Sam. 2, 6 ff.); γ) et levissima sit obiectio, petita a descensu demum post mortem et sepulturam memorato, cum dolores praecesserint; neque enim tam de ordine symboli, successive nati, quam de eius perfectione debemus esse solliciti, nec ullibi melius quam postremo loco dolores hi poni poterant, ut progressus esset a malis corporalibus ad spiritualia, a levioribus ad graviora, ab iis tandem, quae tempore se invicem exceperunt ad illa quae continuo intercurrerunt. — Coccejus (Summa theol. LX, 35): Etiamsi anima, qua vegetabatur corpus, in Scheol esse dicatur, quamdiu corpus, tamen anima Christi, quae πνεῦμα, spiritus dicitur, non fuit post mortem nisi in paradiso, ut depositum Dei commendatum; neque abivit in gehennam praedicatam improbis neque in limbum, ut inde educeret patres (nam et illi in paradiso erant) nedum ut pateretur in gehenna. Nam morte omnia consummata sunt. — Quando de Christo dicitur, eum descendisse in inferiores partes terrae, sufficit id intelligere cum *proprie* de *sepultura*, tum *allegorice* de *tristitia et agone ipsius* *).

Die Leidener *Synopsis* ſtellt (XXVII, 25 — 32) die mannigfachen, in der reformirten Kirche heimiſchen Auffaſſungen des Dogmas zuſammen und bemerkt in Betreff derſelben: Quidam volunt, hoc articulo contineri *omnium, quae de externa illa Christi humiliatione dicta sunt* ἀναχεφαλαίωσιν, qua, quae prius articulatim posita erant, velut in augustum in exitu contrahuntur, ut significetur totus humiliationis status a primo usque ad infimum gradum. Quam eandem interpretationem amplectuntur, qui *infernum* pro *morte*, et *descensum in infernum* pro *descensu ad mortem* accipiunt. — 31. Alii per inferos

*) Ebenſo Heidegg. (XVIII, 32): Die Worte descendit ad inferos haben vel *proprium* vel *analogicum sensum* maxime significantem et scripturis analogum. *Proprie* Christus *in sepultura sua vere ad inferos descendit*, cum inferi Hebrais שְׁאוֹל h. e. locus, in quo qui non videtur, quaeri debet, Graecis ἅδης significet. Attamen ex usu scripturae plus etiam descendere ad inferos significat, quam sepulturam, cum sepultura actum sepeliendi seu funerationem, descensus ad inferos statum seu perseverationem status illius sub dominio mortis, quo a morte absumptus aliquis videri potest, significet. Ita *Christus proprie ad inferos descendit, quando non tantum sepultus est, sed etiam per triduum in sepulcro perseveravit, adeo ut sui a morte vel subacti et triumphati simulacrum exhibuerit.* — (34) Neque corpus duntaxat mortem sustinuit, sed *cruciatus graviores etiam imo infernales*, utpote peccato debitos et sine quibus exantlatis liberatio nostra a potestate diaboli et inferni non constitisset, anima eius sustinuit, uti ea quae de agonibus eius in horto et cruce diximus, comprobant. — Burm. (V, XXI, 13—14): *Sensus horum verborum* idoneus statui potest vel literalis vel methaphoricus: *literalis* notat Christi descensum in sepulcrum s. triduanam perseverationem status illius sub dominio mortis; *analogice* etiam et *metaphorice* per haec verba notari possunt cruciatus et dolores Christi, tum in horto tum in cruce tolerati, per quos improprie in infernum descendit.

statum mortis et per articulum descensum intelligunt, quo *mortis statum subivit Christus*, qui propterea notant, nunquam asserere scripturam, Christum resurrexisse ex sepulcro, sed ἐκ νεκρῶν, ut significet, cum qui antea fuerat inter mortuos, in statu mortuorum, non semper mansisse, sed aliquando mortuum esse disiisse. Non longe ab eorum sensu distant, *qui ad commorationem illam triduanam articulum referunt*, quam *a sepelitione diversam* esse statuunt et *separatum beneficium contulisse*, itaque separatum in symbolo articulum commeruisse, in qua Christus corporum nostrorum ignominiam degustavit, quam *seminationem* vocat Paulus (1. Cor. 15, 43), nisi hoc discrimen statuatur, quod mortuorum status ad corpus et animam, quatenus a corpore separata est, referatur; commoratio autem in sepulcro ad corpus tantum. — 32: *Hi posteriores sensus*, si articulorum consequentia consideretur et rerum gestarum ordo prout in evangelica historia narratur, *maximam habent probabilitatem*, praesertim cum inter primas et proprias huius phraseos significationes habeatur illa de *mortis statu*, ut initio dictum est. Nec tamen, quae vulgo recepta est in publicis catechesibus interpretatio, minus vera est aut apta, qua per *descensum ad inferos* intelliguntur *inferni dolores et irae Dei gravitas ac velut desertio, quam Christus in anima expertus est*, ut supra exposuimus. *Nec inconveniens est hos duos descensus*, quod nonnulli faciunt, *coniungere*, cum uterque ad extremam Christi humiliationem pertineat et in phrasi fundamentum habeat; utriusque etiam doctrina vera sit et necessaria, ut ex dictis abunde liquet *).

5) Heidegg. (XVIII, 39): Exinanitio et humiliatio usque ad crucem praestita est altitudinis et gloriae dati nominis illius causa. Allerdings meint Wolleb 85: exaltationem hanc Christus consecutus est obedientia sua, non tanquam merito, sed tanquam via et medio. Dagegen ſagen die Meiſten, wie Burmann (II, XV, 14): Quum exaltatio haec Filio ex pacto isto debita fuerit, obedientia et subiectio eius veri et proprie dicti *meriti* rationem habuit, et ad gloriam ipsius

*) Aehnlich Maſtr. (V, XIII, 5): Quid tandem est hic descensus? Sepositis in locum suum heterodoxorum opinionibus inter orthodoxos sunt, qui 1) ad sepulturam restringunt, ut in symbolo sit exegesis articuli de sepultura; sic *Beza* noster in Act. 2, 26. 27. Quod aliis non satisfacit, propterea quod *a*) non tantum accuratissimo symboli breviloquio, tautologiam adduceret, sed etiam *b*) satis clarum per obscurius explicare niteretur: alii 2) ad passiones animae Christi restringunt, ut *Calvinus* cum plerisque reformatorum; quod aliis duplici hac ratione non placet: *a*) quia istae passiones animae ad mortem eius spectant, de qua in praecedentibus symboli actum fuerat, adeoque tautologia symbolum gravet; *b*) quod passiones animae post sepulturam ponat, eoque symboli ordinem turbet; hinc alii 3) nec sepulturam, nec dolores animi, per descensum hunc significari volunt, sed statum ac dominium mortis, sub quo fuerit, per triduum sepulturae. Sic *Sohnius* ad conf. Aug., *Perkinsius* ad symbolum, *Amesius, catechesis utraque*, maior et minor, *synodi Westmonasteriensis* aliique. Quid si conciliandis orthodoxorum, in speciem dissidentibus sententiis, sub-aut coordinata coniungamus et *triplicem Christi descensum* numeremus, *corporis in sepulcrum, animae in statum infernalem, totius Christi in potestatem et dominium mortis?* cum 1) scriptura descensus voce tria non tantum designare soleat, sed etiam Christo distincte asserat, ut per secutura clarius patebit, 2) sic descensus et humiliationis profunditas ex eo magis amplificabitur et agnoscetur; 3) et ipsum symbolum a ταπεινολογίᾳ et ab ἀμεθοδίᾳ commodius vindicabitur.

Ueber die in der älteren deutſch-reformirten Theologie gegebenen Auffaßungen des descensus vgl. meine Dogmatik des deutſchen Proteſt. Bd. II. S. 175 — 177.

non tantum *antecedenter*, ut quidam volunt, verum etiam *meritorie* praecessit.

6) Wolleb 85: Competit autem exaltatio personae Christi θεανθρώπου secundum utramque naturam. — Secundum humanam naturam exaltatus est, depositione infirmitatum, quas assumserat et impetratione donorum, quae prius non habuerat; corporis enim et animae tantam perfectionem assecutus est, quantam creatura capere potest maximam. — Secundum divinam naturam exaltatus est non dignitatis alicuius ad eam κατ' ἑαυτὸν consideratam accessione, sed maiestatis eius, quae prius sub servi forma occultata erat, patefactione. — Leibener *Synopsis* (XXVIII, 4 — 6): Infirmitates illae, quas Christus resurgendo deposuit, sunt duorum generum: tum quibus ex prima creatione in vitam hanc animalem humana natura fuit subiecta, de quibus apostolus (1. Cor. 15, 44) et alibi scriptura agit; tum quibus peculiariter tanquam sponsor noster propter peccata nostra seipsum subiecit, *similiter nobiscum per omnia tentatus excepto peccato* (Heb. 4, 15). — Negamus tamen propterea Christum vel essentiam vel essentiales proprietates naturae humanae per resurrectionem suam deposuisse, non magis quam nos eas post hanc vitam deponemus, quum corpora nostra illius corpori glorioso sint futura conformia (Phil. 3, 21), quandoquidem ipse Christus etiam post resurrectionem discipulis suis testatus est, corpus suum carne et ossibus constare, adeoque visui atque tactui esse expositum (Luc. 24, 39). — Unde vidimus, quam graviter illi errent, qui Christum post resurrectionem eiusmodi corpus resumsisse statuunt, quod omni quantitate ac dimensione careat et instar spiritus quaevis alia corpora sine eorum cessione aut apertione penetret; et quanto adhuc gravius errent illi, qui id in multis simul locise odem temporis momento (quod nequidem spiritibus concessum est) per reproductionem (ut hodierni Iesuitae loquuntur) adesse fingunt. — Polan. (VI, 22): *Exaltatio Christi quoad humanam naturam* duas habet partes: 1) est *depositio omnium infirmitatum*, quas Christus omnes una cum humana natura excepto peccato assumserat, prout postulabat ipsius officium. Cuiusmodi infirmitates sunt fames, sitis, defatigatio, dolor, ignominia, ignorantia negativa diei ultimi et rerum aliarum, patibilitas, mortalitas etc., has omnes plane deposuit ita ut iam non amplius sit illis obnoxius; 2) est *humane naturae glorificatio*, tum *quoad corpus*, tum *quoad animam. Corpus enim Christi est gloriosum redditum*, ita ut sit et maneat in aeternum *incorruptibile, impatibile, immortale*, auctum robore et agilitate, resplendens fulgore et gloria coelesti atque divina i. e. congruente corpore Dei. *Animae* vero illius *dotes* sunt *auctae et perfectae usque ad summam, quae in creatam naturam cadere potest, perfectionem*, sive intellectum spectemus, sive voluntatem. Quod ad *intellectum* attinet, scit iam Christus in gloria sua humana mente omnia, quaecunque in sua humilitate propter nos ignoravit. Scit iam momentum iudicii extremi, nihil tam arduum, nihil tam minutum in omnibus operibus Dei h. e. suis, praeteritis, praesentibus, futuris, quod non in promptu sit, quocunque momento vult et quotiescunque vult scire et cogitare intellectu suo humano, ac si obiectum esset oculis et sensibus ipsius corporalibus. Sed *haec omnia et quaecunque dici possint, scit et cogitat distinctis et successivis cogitandi actibus*, sive ideis, sive speciebus intelligibilibus

secundum creatae mentis proprietatem essentialem. Haec autem omniscientia plurimum differt ab increata Dei sapientia, qua Deus seipsum et omnia opera sua et aliena, uno aeterno et immutabili actu ex seipso intuetur. Quod *voluntatem* concernit, omnes virtutes tale incrementum in ea acceperunt, quale potest cadere in creaturam. — Breviter: Dotes tum corporis, tum animae Christi plures et maiores et perfectiores sunt, quam omnes aliae creaturae possint capere; quae tamen licet supra naturam sint, non tamen contra naturam sunt, et proprias atque essentiales naturae humanae et creatae non tollunt nec destruunt, ut caro nostra et semen Davidis in coelesti gloria aeternum regnet.

7) Bucan (XXVI, 18): Qualis resurrexit Christus? — *Totus gloriosus;* 1) divinitatis respectu, quia quae in Christo antea occultata erat, plene se manifestavit et patefacta est; 2) humanitatis, quia infirmitatibus et proprietatibus accidentalibus, cum quibus Christus natus fuerat, tum adversitatibus et miseriis omnibus, cibi, item potus, somni et similium necessitatibus depositis; novis qualitatibus sed creatis, supra et praeter naturae communem ordinem, ut in anima sapientia, laetitia etc. in corpore in corruptibilitate, subtilitate, agilitate, claritate atque fulgore vi deitatis inhabitantis ad summum usque perfectionis gradum ornata est et longe supra omnes creaturas exaltata, sed servatis proprietatibus essentialibus, sic ut ipsius corpus sit etiamnum in gloria, iuxta ordinariam oeconomiam, visibile, palpabile, organicum, finitum et circumscriptum, ut Christus ipse post resurrectionem docet (Luc. 24, 39) *).

8) Coccejus (Summ. theol. LXII): 11] Primus gradus exaltationis est resurrectio corporis, non vero descensio in gehennam ad ibi triumphandum, vel in limbum subterraneum gehennae, in quo fuerint animae patrum, ad eos educendum. — 12] Resurrexit autem secundum corpus. Nam et corpore solo fuerat mortuus et sepultus. Anima in paradiso fuit viva. — Resurgens resumsit corpus, non quod desierit id habere sibi unitum, sed, quod desierit per id agere, tanquam per organon. Nam etiam, dum corpus iacuit in sepulcro, ipse sepultus dictus est. — Resumsit autem id per potestatem (Ioh. 10, 18), imo per propriam potentiam. — 15] Nihilominus dicitur plerumque, quod Pater eum resuscitaverit, non quod potentia, qua resuscitatus est, non sit Filii, sed quia resurrectio Filii est 1) argumentum, quo ille homo mortuus demonstratus est Filius Dei esse, et iustificatus est; — 2) argumentum iudicii, quo in ipso absolvuntur redemti.

Den reformirten Dogmatikern ſchwebt der Gedanke vor, daß die Auf-

*) Heidegg. (XVIII, 47): Neque tamen gloria illa, quam Christus corpore suo per resurrectionem ex mortuis vivificato superinduit, illico in terris consummata fuit, ut eodem sensu gloriosum appellari possit, quo nunc supra coelos evectum σῶμα δόξης (Phil. 3, 21) est. Licet enim amplius mori Christus non potuerit, quippe a peccato iustificatus, semel peccato mortuus, et nunc vivens Deo (propter Dei vitam, voluntatem et gloriam) (Rom. 6, 7. 9. 10) et resuscitatus a patre ex mortuis non amplius reversurus in sepulcrum ad corruptionem (Act. 13, 34) neque amplius pro peccato offerendus (Hebr. 9, 26; 10, 18) — Tamen glorificatio illa corporis Christi, facti immortalis et incorruptibilis in resurrectione coepta, progressum in ascensione, apicem vero et coronidem demum in sessione ad dextram Dei in coelis sortita est. Quamdiu enim post resurrectionem in terris Christus agitavit et cum carissimis suis conversatus est, discipulorum eius infirmitati indulsit Deus, ut ista corporis gloria visibiliter non radiaret.

erweckung des wirklich Menſch gewordnen Logos von den Todten genau ebenſo wie die Erweckung des in Sünden erſtorbenen Menſchen zum geiſtlichen Leben zu denken ſei, weshalb ſie die erſtere auch als gemeinſames Werk der Perſonen der Trinität anerkennen. Indeſſen veranlaſte es die Polemik gegen die Socinianer und gegen deren Beſtreitung der weſentlichen Gottheit Chriſti, daß als causa resurrectionis vorzugsweiſe der allmächtige Wille des Logos, und die Auferſtehung Chriſti ſomit als Selbſtauferweckung geltend gemacht wurde. Daher lehren Alle wie Coccejus, z. B. Bucan (XXVI, 3 — 4): Qua virtute resurrexit Christus? — Non ulla precaria aut naturae creatae sed *propria sua deitatis virtute* (Ioh. 30, 18); unde ex ipsius resurrectione vera eius deitas demonstratur (Rom. 1, 4). Quia tamen opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, *resuscitatio haec active sumpta tum Christo, tum Patri et Spiritui sancto tribuitur* (Eph. 1, 20). — An humanitas Christi ad resurrectionem est cooperata? — Secundum divinam naturam Christus ipse suam efficit resurrectionem, passus est ex infirmitate carnis et vivit ex virtute Dei. Sed secundum humanam naturam proprie resurrexit, quae *Deitati resuscitanti obsecuta est* et pro eius voluntate et virtute sese movit. Unde ἀκροτέλεσμα seu effectum communae utriusque naturae exstitit, nempe absorpta mors in victoriam (1. Cor. 5, 14) et toti Christo tribuitur resurrectio, sed active secundum Spiritum sanctificationis, passive vero secundum carnem.

9) Leidener *Synopsis* (XXVIII, 8): Fines resurrectionis Christi, qui et eius effectus ac fructus dici possunt, sunt multi ac varii: 1) ut plenissime pro peccatis nostris esse satisfactum et iustitiam aeternam esse reductam, hac sua de morte victoria testaretur (Rom. 4, 25; 1. Cor. 15, 17; 17, 2), ut sicuti virtute mortis eius vetus noster homo est mortificatus, ita et virtute resurrectionis eius novus homo in nobis reviviscceret et imago Dei restauraretur (Rom. 6, 4. 3), ut ipsius resurrectio nostrae futurae resurrectionis esset certissimum pignus et causa (1. Cor. 15, 22), ac denique, ut per resurrectionem suam sibi aditum patefaceret ac reliqua munera sua pro nobis obeunda, per quae tanquam propheta, intercessor et rex noster vim mortis et sacrificii sui nobis in aeternum applicaret (Rom. 14, 9). — (XXVII, 22): Hinc de fine mortis Christi diiudicare facile est, qui duplex constituitur 1) expiatio peccatorum nostrorum per satisfactionem infinitii valoris et pretii; 2) corporis peccati mortificatio et abolitio, quae in eiusdem sepultura significata est, cuius consortes facti fideles una cum Christo peccato mortui, sepeliuntur, ut in novam vitam resurgant (Rom. 6, 4; Col. 2, 12). — Wolleb 86: Finis resurrectionis praeter generalem supra dictum est *certitudo nostrae quoque resurrectionis* cum *a morte peccati* tum *a morte corporali.*

10) Bucan (XXVII, 2 — 3): Quid per ascensionem intelligi debet? — Non mutatio sive μεταβολὴ conditionis unius in alteram aut dispositio, sed proprie φορά, i. e. *motus de loco in locum* et quidem inferiore ad superiorem: nam ascendere dicuntur, qui ex inferiore loco ad superiorem migrant. — Utrum proprie, an figurate hic usurpatur? — *Proprie* sane, quod ex diversis locutionibus, quibus ἐκτάσεως gratia usi sunt evangelistae, manifeste convincitur (Marc. 16, 19; Luc. 14, 51). — Riiſſ. (XII, 34): An ascensio Christi facta sit proprie, *per motum localem ex locis inferioribus ad coelum supremum beatorum,* an metaphorice per disparitionem? — Affirmatur prius,

posterius negatur contra Lutheranos. — Qui inter *Lutheranos* ubiquitatem corpori Christi tribuunt, ut facilius elevent argumentum petitum ab ascensione Christi ad probandam circumscriptionem corporis Christi, negant Christum vere et proprie ascendisse sed tantum figurate, quatenus subduxit praesentiam suam visibilem mundo, licet in mundo adhuc maneat invisibiliter; et coelum, in quod ascendit, pertendunt non esse coelum supremum seu tertium, sed beatitudinem et regnum Dei, quod sit ubique; itaque volunt, coelum in quod Christus ascendit, non esse locum quendam corporeum, supra coelos aspectabiles constitutum et locali distantia ab hisce terris separatum et non tam locali quodam situ, quam gaudio et gloria a Spiritu sancto definiri. Nos Christum localiter, visibiliter et corporaliter e terra in coelum tertium supra coelos aspectabiles evectum fuisse statuimus; non per praesentiae visibilis et familiaris conversationis tantum subductionem, sed per veram et localem naturae suae humanae translationem, ubi mansura sit usque ad diem iudicii, ut licet praesens semper sit nobiscum gratia sua et spiritu ac divinitate, non amplius sit tamen nobiscum praesentia corporali carnis suae. — Leidener *Synopsis* (XXVIII, 14): Modus huius adscensus fuit *verus* et *corporeus*. — Turret. (XII, 34): *Ascensio Christi* facta est *proprie per motum localem* ex inferioribus ad coelum supremum, non metaphorice per disparitionem. — Bucan (XXVII, 5): Totus ergo Christus realiter ascendit, quia idem Christus verus Deus verusque homo, sed *respectu humanitatis suo corpore proprie et localiter ascendit e terra in coelum*, sicut vere et locali motu ascenderat ante e sepulcro in terram viventium.

11) Heidegg. (XVIII, 59): Coelum igitur, in quod Christus ascendit, non inferius illud est, quod caput nostrum cingit, sed supremum, coelum coelorum, quod S. Paulo tertium (2. Cor. 12, 2) prophetis solium Domini (Ies. 66, 1) dicitur; in quo est pater noster (Matth. 6, 9). Transiit enim coelos, puta primum, in quo aër est, et secundum, in quo stellae, sol et sidera sunt (Heb. 4, 14) atque sic factus est sublimior coelis inferioribus, aspectabilibus (ibid. 7, 26). *Estque coelum illud supremum locus et mansio Christi et beatorum.* „In domo patris mei multae mansiones sunt.“ — *Coelum porro, in quod Christus ascendit, locum esse, etiam alia invincunt.* Nam ἄνω sursum est (Ioh. 11, 41; Act. 2, 19; Col. 3, 2). Unde ascensio ἀνάστασις, ἀνάληψις dicitur. Et coelum hoc Christum recipit, ut thronus regem usque ad tempus restitutionis omnium (Act. 3, 21). Altior enim coelis visibilibus factus est (Heb. 4, 14; 7, 26 et Eph. 4, 10) *).

*) Mastr. (V, XVI, 13) giebt folgende Gründe an: Quod 1) scriptura semper de coelo loquatur, tanquam definito quodam loco (Deut 26, 15; Ps. 2, 4; 23, 14; Ies. 66, 1 ff.), qui manifeste distinguitur terra aliisque locis; quod 2) coelum, in quod Christus ascendit, ut determinatus locus notetur, quem Christus occupare debuerit (Act. 3, 21), unde ascendisse dicitur, ὑπεράνω πάντων οὐρανῶν (Eph. 4, 10), item factus ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν, scil. inferiorum (Hebr. 7, 26,) item διεληλυθὼς τοὺς οὐρανούς (Hebr. 4, 14; quod 3) idem illud Christi coelum talibus synonymis designetur, quae non possunt non peculiarem quendam locum, a reliquis distinctum, denotare v. g. quod domus patris appelletur (Ioh. 14, 2), coelum supremum (Hebr. 1, 3), coelum coelorum (1. Reg. 8, 27), coelum tertium (2. Cor. 12, 2), coelestis Ierosolyma (Gal. 4, 26), paradisus (Luc. 23, 43), locus angelorum (Matth. 6, 9. 10), ex quo Christum exspectamus (Phil. 3, 20); quod 4) hypotheses, quibus adversariorum error seu superstruitur seu stabiliri vult: nim. essentialis

12) Leidener *Synopsis* (XXVIII, 20): Fructus ascensionis Christi sunt multi ac magni, eius enim ingressu coelesti nobis sacrarium apertum est (Ioh. 14, 2; Heb. 9, 8), spes futurae nobis haereditatis in capite nostro plenissime confirmatur et nos cum eo in coelis collocari (Eph. 2, 6), Spiritus sancti effusio nobis impetrata (Ioh. 16, 7), ac denique eiusdem virtute, corda et affectus nostri sursum in coelum evecti, ut non quaeramus amplius ea, quae in terris sunt, sed ea, quae in coelis sunt (Col. 3, 1. 2. 3). — Heckerm. 363: Oportebat etiam Christum idcirco in coelum ascendere, ut ecclesiam necessariis donis per Spiritum S. instrueret.

13) Leidener *Synopsis* (XXVIII, 22 — 23): Dextra Dei hoc loco proprie accipi non potest, cum Deus sit spiritus, ac proinde carnem et ossa non habeat; sed metaphorice sumitur pro *summo illo glorificationis gradu*, in quem Christus a Patre post passionem et adscensum eius in coelos est evectus. — Metaphora autem haec est sumpta a consuetudine regum ac principum, qui solio suo insidentes aut coram tribunali suo ius dicentes eos quos summo post ipsos honore afficiunt, aut quos regni sui participes faciunt, ad dextram suam collocare solent, quemadmodum hoc in omnibus principatibus consuetum. — Bucan (XXVIII, 5): Propriene an metaphorice Christus dicitur sedere ad dextram patris? — Non proprie; nam deitati ipsius nullo modo convenit, et quamvis corporeae alteri naturae possit accommodari propria significatione, non est tamen existimandum, corpus illud gloriosum in coelis vel perpetuo sedere vel moveri vel stare, quamvis vere sit circumscriptum et locale; et dextra Dei multo minus proprie accipienda est, cum Deus sit incorporeus, ut dictum est *).

---

praesentia carnis Christi in symbolis s. coenae, omnipraecentia, per idiomatum communicationem humanae naturae collata etc., alibi refutatae sint, aut refutandae: nominatim 5) quod distinctio inter omnipraesentiae κλῆσιν et χρῆσιν, qua potuerit pro suo arbitrio praesens esse et non praesens esse, absurda sit, quia hac ratione, Deus quoque pro lubitu possit esse praesens aut non praesens, quoniam eadem est Dei et Christi omnipraesentia. Addam 6) quod scriptura nullibi tradat, Christum usque ad nubes tantum visibiliter et localiter ascendisse, quin exserte contrarium testetur omnibus illis locis, quos pro secunda et tertia ratione dudum adduximus. — Piftet (VIII, XVIII, 6): Coelum in quod evectus est, non est ipse Deus, nec gloria aut beatitudo coelestis, sed est *tertium illud coelum*, sedes beatorum, sacrarium non manu factum (Hebr. 9, 24).

*) Riff. (XII, 31): *Sessio ad dextram Dei* non proprie et literaliter intelligi potest, sed figurate et metaphorice ad summam dignitatem et imperium Christi designandum; metaphora ducta a regum et magnatum consuetudine, qui ad dextram suam collocare solent, quibus proximum a se tum honoris, tum potentiae gradum in gubernatione concedunt. De *proximo honoris gradu* intelligitur haec phrasis (Reg. 2, 19). Ubi Salomon matrem suam singulari honore affecturus ad dextram suam collocat. Et Ps. 45, 10, coniux regis i. e. ecclesia dicitur stare a dextra Messiae i. e. proximo ab ipso dignitatis gradu. De *imperio* vero seu regni administratione usurpatur Matth. 10, 21, ubi mater filiorum Zebedaei petit, ut filii sedeant ad dextram et sinistram Christi in regno ipsius i. e. primaria munia obeant. Unde per sessionem ad dextram duo praecipue designantur: 1) *summa maiestas et gloria*, per quam summe exaltatus est a Deo et nomen supra omne nomen accepit (Phil. 2, 9. 10), 2) *summum imperium*, quod potenta exercet *in omnes creaturas* et quod ostendit imprimis in gubernatione et defensione ecclesiae. — Heidegg. (XVIII, 63): Sedere hic signum *honoris* et *potestatis* est; et sessio ad dextram *honorem* et *potestatem*, qua quis in ordine ad alium, vel in communione alterius gaudet, notat. — Heidegg. giebt (XVIII, 64)

14) Leidener *Synopsis* (XXVIII, 24 — 25): Significat ergo haec ssio Christi ad dextram patris non proprie gloriam illam et regnum turale, quod filii Dei cum patre ab aeterno fuit commune, (hoc enim cto etiam Spiritus sanctus ad dextram Dei sederet), sed *regnum conomicum et voluntarium*, in quo tanquam θεάνθρωπος et mediator ster ad ecclesiae suae collectionem ac defensionem a patre est nstitutus; unde Apostolus Paulus *ei omnia a patre esse subiecta* serit, *excepto tamen eo, qui ei omnia subiecit* (1. Cor. 15, 27). mplectitur ergo *sessio Christi ad dextram patris* haec duo: primo *riam illam et honorem supremum*, quo nomen supra omne nomen cepit et longe supra angelos atque alias quasvis creaturas est eve- is et illarum *haeres ac caput est factus*, quemadmodum apostolus perspicue explicat (Eph. 1, 20, 21. 22; Phil. 2, 9. 10. 11; Hebr. 7. 8) atque alibi, unde et (Hebr. 1, 3) dextra μεγαλωσύνης i. e. iestatis (Hebr. 8, 1) dextra μεγαλωσύνης τοῦ θρόνου et (Hebr. 12, 2) xtra throni Dei appellatur. — Bucan (XXVIII, 13): Sed annon mper regnavit cum patre et proinde nonne perpetuo sedit ad dex- m patris? — Regnavit quidem, sed ut Deus nudus sine carne, seu a tantum gloria indutus ante humanitatis assumptionem. At postea tempore tanquam Deus in carne vestitus post exactum exinani- nis tempus coepit *sedere ad dextram patris* i. e. *regnare in coelo in terra*. Ita accepit regnum, quod ante habuit, accepit (inquam) anifestationis respectu, sicut res tunc in scriptura dicitur fieri cum anifestatur. — Zu beachten iſt die folgende Frage und Antwort (14): ando coepit sedere ad dextram patris? — *Iure* quidem ab ipso imo unionis hypostaticae momento; *actu* vero seu *de facto* (ut quuntur) post ipsius perpesessionem, resurrectionem et ascensionem; m ita hos articulos scriptura et symbolum Apostolicum distinguit, resurrectionem et ascensionem in coelum sessio ad dextram patris nsequatur.

15) Leidener *Synopsis* (XXVIII, 33 — 34): Haec autem Christi tercessio in coelis ad dextram Dei non est unica, ut sola actio cerdotis Christi, ut impius Socinus fingit, sed actionum sacerdota- m una; qua postquam se ipsum in terris extra sacrarium coeleste stiam propitiatoriam pro peccatis nostris obtulit, in ipso coelo coram cie patris interpellat idque adversus Satanam atque eius instrumenta pro ecclesia atque eius membris, quemadmodum utriusque egre- us typus nobis proponitur (Zach. 3, 2 et sq.). — Consistit autem haec tercessio seu interpellatio Christi in hisce tribus: 1) quod Christus stiam suam propitiatoriam in ipsum sacrarium coeleste illud nobis nctificaturus intulerit et ibi compareat coram facie Dei pro nobis leb. 9, 23. 24); 2) quod voluntate ac desiderio suo ardenti, quem- modum in terris antea fecerat (Ioh. 17, 11. 15. 24 etc.), ita et in elis apud patrem mortis suae vim atque efficaciam nobis ad salu- m applicari postulet, ut Zach. 1, 12 et Ioan. 14, 16, item Act. 2, videre est. Denique, quod merito ac desiderio suo nostras pre- s in nomine eius effusas Deo patri gratas et acceptas reddat (Ioh. , 6 et 13; item 1. Ioan. 2, 1. 2).

---

gende Belegſtellen für das Sitzen Chriſti zur Rechten Gottes an: Phil. 2, 9; tth. 28, 18; Act. 2, 33; Ioh. 17, 5; Luc. 24, 26; Act. 2, 36; Phil. 2, 9; h. 1, 20 — 22.

16) Bucan (XXVII, 15): At si Christus super omnes mundanos coelos ascendit, ergo eius corpus non est amplius in loco, quia (ut probat Aristoteles in primo de coelo) supra omnes coelos nullus est locus? — Etsi non omnis locus eiusdem rationis est et qualis describitur in physicis ab Aristotele, ubi tamen est corpus aliquod, ibi spatium sit, quo contineatur corpus necesse est, iuxta celebre Augustini dictum: *tolle spatia locorum corporibus et nusquam erunt, et quia nusquam erunt, non erunt.* Hoc igitur spatium scriptura vocat locum (Ioh. 14, 2, vado vobis paraturus locum). Sed et Aristoteli Christi Iesu autoritatem opponimus. — 16. Annon pugnat ascensio Christi cum eius dicto (Matth. 28, 20) ero vobiscum usque consummationem seculi? — Non pugnat: ait enim Augustinus, *et abiit et hic est, redibit et nos non deseruit; corpus enim suum intulit coelo, maiestatem non abstulit mundo.* Christi igitur dictum respectu divinitatis intelligendum est, quae ubique semper praesens est, in nulloque certo loci spatio contineri potest, cum ipsa contineat omnia, praesertim vero de perpetua ipsius in ecclesia praesentia ἐνεργητικῇ in credentium animis, non de praesentia humanitatis, quae finita est et circumscripta loco, secundum quam dicit (Ioh. 12, 8): *pauperes semper vobiscum, me autem non semper habebitis.* Et Matth. 24, 13 praedixit, antichristos dicturos: *ecce hic est, ecce illic.* Et Paulus iubet, ut annuntiemus mortem Domini, donec veniat (1. Cor. 11, 26). — 17. Quid est igitur, quod dicit Paulus (Eph. 4, 10), Christum ascendisse supra omnes coelos, ut impleret omnia? — id est, ut donis et beneficiis suis per Spiritum sanctum effusis cumularet totam ecclesiam ex Iudaeis et gentibus constantem. Sic enim accipitur implendi verbum; et respondet haec particula illi, quod ante dixi ex Ps. 68, 19 *ascendit, et dedit dona hominibus,* sumpta similitudine a principibus, qui post partam victoriam toti populo liberalitatem suam vel epulis solennibus vel largitionibus testantur; vel sic intellige, ut Bernardus vertit, ut adimpleret omnia, quae scilicet praedicta erant et quae ad salutem nostram requirebantur.

17) Polan. (VI, 26): Sessio Christi ad dextram Dei patris non est conclusio illius in coelo et obligatio ad certum locum. Liberrime enim et volens versatur Christus in coelo et gloriose regnat nomine paterno, exaltatus super omnes creaturas, nec est tantum in certo loco vel certis locis et quasi cancellis inclusus, sed quolibet momento est ubicunque et quomodocunque illi pro sua maiestate collibitum est.

18) Heidegg. (XVIII, 70): Neque etiam errores eorum, qui *omnipraesentiam carnis Christi* propugnant et sessioni eiusdem ad dextram Dei, saltem quoad eius χρῆσιν inaedificant, dissimulandi sunt. — Neque enim idem honor, dignitas personae et naturarum Christi est quod ubiquitas, cum illa sit axioma personae et naturarum, haec proprietas essentialis Deitatis. Cumque omnipraesentia carnem destruat, adeoque etiam honorem carnis, qui non in sessione ad dextram Dei vertitur, pessumdet, ad honorem et gloriam Christi pertinere non potest. Tum si dextra deitas est et caro, quia ad dextram illam sedet, omnipraesens efficitur. Praeterea etiam Christum secundum humanitatem ad dextram Dei sedere iam confirmavimus. Non ergo dextra Dei simpliciter Deitas est, adeoque nec sedens ad dextram idcirco divinum quid, quoad naturam et proprietates eius, participat.

accedit, quod scriptura Christum non ubique, sed in coelo duntaxat ad dextram Dei sedere et huius rei gratia etiam in coelum ascendisse diserte testificatur (Eph. 1, 20; Hebr. 8, 1; Ioh. 14, 3). *).

Loc. XX.

De vocatione.

Das Verdienſt, welches ſich Chriſtus durch ſeine Erniedrigung und einen Gehorſam erworben hat, wird für die Erwählten — aber nur für dieſe — dadurch wirkſam, daß denſelben die Güter und Verheißungen des Gnadenbundes, d. h. Chriſtus und deſſen Wolthaten zugeeignet werden, und daß Gott dadurch die wirkliche Gemeinſchaft des Gnadenbundes in ihnen aufrichtet. Indeſſen iſt dieſe Zueignung nicht ſo aufzufaßen, als ob vor derſelben Chriſti Verdienſt den Erwählten durchaus fremd geweſen ſei. Vielmehr wird die objective Zueignung des Heiles an die Erwählten, welche in dem Erlöſungswerke Chriſti ſelbſt erfolgte, (indem Chriſtus daſſelbe mit der Inteniton verrichtete, ſein Verdienſt dieſen zu Gute kommen zu laßen), durch die eigentlich ſogenannte applicatio salutis nur ſubjectiv verwirklicht, ſo daß die letztere weſentlich in der erſteren beruht. Dieſe applicatio salutis erfolgt durch die Berufung der Erwählten. *Vocatio* est actio Dei, qua hominem e statu peccati per praedicationem verbi et virtutem Spiritus sancti deducit ad statum gratiae (Riiſſen XIII, 3); oder genauer: Vocatio est Dei actio, qua ex primo Adamo ad secundum, a morte tenebrisque statuque peccati ad lucem, vitam et foedus gratiae traducimur, ut Christo, capiti et radici insiti in ipso vivamus et bonos fructus proferamus (Mareſ. XI, 2). Die Berufung der Erwählten iſt daher als vocatio specialis, supranaturalis und evangelica von der vocatio universalis und naturalis wol zu unterſcheiden, indem durch dieſe Gott alle Menſchen, denen er ſich in der Natur und in ihren Gewißen bezeugt hat, als Schöpfer zu ſich und zu ſeiner Gemeinſchaft beruft, während jene die Berufung Einzelner zur Gemeinſchaft des Erlöſers und zum Genuße des Gnadenbundes iſt [1]). Ihrem eigentlichen Weſen nach iſt daher die Berufuug des Erwählten eine insitio in Chri-

*) Mareſ. 126: Nec sessio ad dextram patris ad ubiquitatem pertinet, sed per eam summa eius gloria significatur, metaphora desumta a regibus, qui ad dextram suam collocant eos, quos summo honore secundum se afficiunt. — Leib. *Synops.* (XXVIII, 30): Quod quidam inter Ubiquitarios contendunt, corpus Christi per hanc ad dextram Dei sessionem omnibus locis in coelo atque in terra praesens esse factum, praeterquam quod reliquorum, qui hanc, quam fingunt, omnipraesentiam ex unione hypostatica arcessunt, fundamenta evertit, contradicunt diversis et perspicuis sacrae scripturae locis, qui unius tantum in hunc mundum reditus Christi mentionem faciunt, quando scilicet ad finem saeculi in gloria sua apparebit.

stum oder unio cum Christo, eine reale, totale, geistige und unauflösliche Vereinigung der Person des Erwählten mit der gottmenschlichen Person des Erlösers, so daß diese nun für jene ganz dasselbe was die Seele für den Leib ist. Die Einpflanzung des Erwählten in Christum ist somit der Anfang aller Heilsaneignung, aller Gemeinschaft des Heiles (gratiae) und der Herrlichkeit (gloriae) Jesu Christi [2]).

Diese Berufung wird nur den Erwählten zu Teil, indem Gott denselben sein Wort nicht nur durch Menschen verkündigen läßt (vocatio externa), sondern dieses auch durch den heil. Geist in die Herzen derselben einführt und daselbst die lebendige Gemeinschaft mit Christo aufrichtet (vocatio interna) [3]). Dagegen die Uebrigen, welche nicht nach dem Ratschluß und Testament Gottes erwählt sind, werden auch nicht nach demselben, sondern nach dem Gericht Gottes so berufen, daß Gott ihnen nur den Ruf des von Menschen verkündeten Wortes zu Teil werden läßt, und sie in der äußeren Gemeinschaft der Erwählten duldet, ihnen auch oft eine reiche äußere Erkenntniß und vorübergehend selbst innere Erfahrung des Heiles gewährt, um ihnen hierdurch alle Entschuldbarkeit ihrer Herzenshärtigkeit zu nehmen [4]). Auch wird den Nichterwählten die äußere kirchliche Berufung nicht so zu Teil, daß Gott denselben den Glauben schenken wollte, wenn sie der Wirksamkeit des heil. Geistes nicht widerstreben würden. Denn sonst wäre ja die Möglichkeit gesetzt, daß ein Ratschluß Gottes von dem Menschen vereitelt werden könnte; und außerdem ist zu beachten, daß der Mensch dem heil. Geiste nur widerstreben kann [5]).

Freilich erweckt Gott seine Erwählten nicht immer auf eine und dieselbe Weise zum Glauben, indessen verfährt Gott doch bei Allen so, daß er die Herzen der Erwählten zum Glauben erst vorbereitet, während er den übrigen, die nicht zum Glauben erweckt werden, jeden Grund der Entschuldigung dadurch nimmt, daß er ihnen als seinen Geschöpfen ihre Verpflichtung zur Befolgung des Werkbundes und des in dem Gewissen wie auf den Gesetzestafeln bezeugten Gesetzes vorhält und sie aus ihrer Uebertretung des Gesetzes ihre gerechte Verdammnis erkennen läßt. Die Schrecken des Gewißens (horrores conscientiae), welche aus dieser Erkenntnis hervorgehen, sind für die Verworfenen ein Vorschmack des zukünftigen Gerichtes, für die Erwählten dagegen, welche sich im Hinblick auf das Gesetz und den Werkbund zunächst in gleicher Lage mit den Verworfenen sehen, sind dieselben eine Vorbereitung zum Glauben, indem Gott durch seine zuvorkommende Gnade die Erwählten dadurch aus der Finsternis ins Licht führt, daß er aus diesen Schrecken des Gewißens eine ernste Sehnsucht nach Erlösung hervorgehen läßt, ihnen sodann die Gnadenverheißung des Evangeliums vorhält, und das, was ihnen

von Außen her dargeboten wird, durch den heil. Geist in ihre Herzen hineintragen läßt (Olev. de subst. foed. p. 252).

Indem nun Gott nach seinem ewigen Ratschluß und Testament durch diese Wirksamkeit seiner Gnade nur die Erwählten zu sich zieht, ist die Berufung derselben eine absolute, erfolgt aber zugleich auch durch Mittel, welche Mittel jedoch nicht dem freien Willen des Menschen anheim gegebene Bedingungen, sondern freie Gnadengüter Gottes sind [6]). Diese Mittel sind zunächst die Offenbarung der Güte und Liebe Gottes in den Werken der Schöpfung, welche jedoch, weil sie dem schuldbewußten Herzen den Trost der Sündenvergebung nicht zu geben vermögen, und weil der durch die Sünde verblendete Mensch nur allzuleicht die natürliche Offenbarung Gottes mißversteht und mißbraucht, eine unvergängliche und lebendige Hoffnung zu Gott nicht gewähren können. Das eigentliche Mittel der Berufung (welche der Zeit nach nicht etwan mit der Taufe zusammenfällt) ist daher das Wort, durch welches Gott seinen ewigen Ratschluß und sein ewiges Testament, daß er den Sünder, den er um Christi willen begnadigt hat, durch Christum erlösen, heiligen und wieder zu sich ziehen will, verkündet [7]). Dieses Wort umfaßt dreierlei, nemlich 1) das Zeugnis oder die Verkündigung, daß Gott in Christo der Welt neues Heil und Leben gegeben hat; 2) den Befehl, daß diejenigen, welche diese Verkündigung hören, derselben mit reumütigem und bußfertigem Herzen glauben, und 3) die Verheißung, daß diejenigen, welche dieser Verkündigung mit aufrichtigem Herzen glauben, das in Christo bereitete Heil wirklich erlangen [8]). Ohne das Wort beruft Gott den Menschen nur in außerordentlicher und uns unbekannter Weise [9]).

Da das Testament Gottes in der Kirche von Menschen verkündet wird, so werden äußerlich Alle berufen, welche die Verkündigung des Evangeliums hören; aber der heil. Geist beruft innerlich und wirksam niemals promiscue, sondern immer die Einzelnen persönlich, indem er die Berufung in den einzelnen Erwählten zu der Zeit, welche Gott für jeden Einzelnen geordnet hat, verwirklicht [10]). Diese persönliche Berufung Gottes erfährt der einzelne Mensch, der mit angsterfülltem Herzen sich fragt, ob auch ihm das Heil Christi bereitet sei, in seinem Herzen durch den heil. Geist, der ihm den unvergänglichen Trost verleiht, daß auch er zur Erbschaft des ewigen Lebens wirklich berufen sei [11]). Daher ist nicht zu befürchten, daß die noch nicht zur Bekehrung gelangten Erwählten vielleicht niemals den Ruf der Gnade sich aneignen oder daß die Bekehrten in der Stunde der Versuchung aus der Gnade und dem Bewußtsein des Gnadenstandes wieder herausfallen würden. Denn die noch nicht bekehrten Erwählten werden gläubig, wenn die Stunde ihrer Berufung kommt, und die Bekehrten, welche in Versuchung geraten, gehen aus

derſelben mit neuer, auf Gottes Wort und dem eignen Gewißen beruhenden Gewißheit ihre Erwählung hervor [12]). Ebenſo kann auch nicht gefolgert werden, daß die äußere Berufung der Verworfenen, weil ſie unwirkſam ſei, darum auch von Gott nicht ernſtlich gemeint ſei. Eine wirkliche Berufung zum Heil iſt die äußere vocatio an und für ſich immer, indem jeder, der ihr folgt, hierdurch in Chriſto Gerechtigkeit und ewiges Leben gewinnt; nur iſt ſie bei den Gottloſen wegen ihrer Herzenshärtigkeit nicht wirkſam. Eben ſo iſt die Berufung von Seiten Gottes immer ernſtlich gemeint, indem Gott auch den Verworfenen unter der Bedingung des Glaubens die Gnade verheißt und ihnen den Glauben zur Pflicht macht; aber freilich unterläßt es Gott, den Verworfenen den Glauben zu ſchenken, weil er hierzu bei keinem Menſchen verpflichtet iſt [13]).

In der Berufung der Erwählten iſt daher die menſchliche Verkündigung des Wortes mit der inneren Wirkſamkeit des heil. Geiſtes weſentlich vereint. Denn ohne dieſe Wirkſamkeit des heil. Geiſtes, welche das Wort in das Herz des Menſchen einzeichnet, iſt ſelbſt Gottes Wort nur ein leerer, den Sünder tödtender und zu neuem Sündendienſte anreizender Buchſtabe [14]). Dabei iſt aber feſtzuhalten, daß das Wort, durch welches der heil. Geiſt die Berufung bewirkt, daſſelbe Wort iſt, durch welches dem Menſchen der Gnadenruf Gottes äußerlich verkündigt wird [15]). Die Berufung iſt alſo derjenige Act des heil. Geiſtes, durch welchen derſelbe aus dem alten, der Sünde dienenden Menſchen, einen neuen, in Chriſto Gott dienenden Menſchen ſchafft [16]).

Die unmittelbare Wirkung der vocatio iſt alſo die Wiedergeburt der menſchlichen Natur. ***Regeneratio*** **est actio Dei hyperphysica, qua homini electo, spiritualiter mortuo, nova ac divina vita inditur, idque ex semine incorruptibili verbi Dei, foecundati per immensum Spiritus virtutem** (Witſ. (III, VI, 4); oder: **Regeneratio est actio Dei in electis peccatoribus, per Christum redemptis, active iustificatis et vocatis, qua *realiter* eos immutat a corruptione ad novam vitam et sanctitatem, ut posthac Deo vivant** (Voet. II, 436); oder: **Regeneratio est beneficium Dei, per quod nostro corrupta *natura* ad imaginem Dei per Spir. S. ex semine incorrupto verbi Dei de novo gignitur et instauratur** (Polan. VI, 36). Durch die Wiedergeburt wird alſo die durch die Sünde verderbte Natur des Menſchen in der Weiſe umgewandelt, daß kraft des demſelben mitgeteilten neuen göttlichen Lebens die alte ſündige Art in ihm erſtirbt; und zwar geſchieht dieß in dem Moment, in welchem der heil. Geiſt durch ſeine wirkſame Berufung den Menſchen in Chriſtum einpflanzt, ſo daß die Wiedergeburt eben damit und inſofern vollendet iſt, als der Zuſtand des

wiedergebornen zu dem des natürlichen Menschen einen specifischen, durch nichts zu vermittelnden Gegensatz bildet [17]).

Die causa meritoria et exemplaris dieser Wirksamkeit des heil. Geistes ist allein Christus, der sich einerseits durch sein Verdienst die Erwählten als das Volk seines Eigentums erworben hat, und der andrerseits in seinem Thun und Leiden das Vorbild ist, nach welchem die Natur der Erwählten erneuert wird [18]). Da nun der heil. Geist hierbei so auf den Menschen einwirkt, daß er seinen Willen zur Beachtung des Wortes Gottes lenkt, daß er seinen Verstand zur Erkenntnis desselben erweckt, daß er wiederum den Willen des Menschen bestimmt, den erkannten Willen Gottes zu lieben und sich demselben hinzugeben, und daß er demgemäß auch die Affecte des Menschen regelt und leitet [19]); so erweist sie sich durch die insitio in Christum bewirkte Wiedergeburt der menschlichen Natur, welche vorzugsweise Befreiung derselben vom Sündenelend und Herstellung der wahren Gottebenbildlichkeit ist, als Bekehrung des Lebens zu Gott, und als Befreiung desselben vom Sündendienst. Die Bekehrung, conversio, ist daher schlechthin das Werk des heil. Geistes, indem der in Sünden erstorbene Mensch sich zu der Gnadenwirkung des heil. Geistes nur mere passive verhalten, und insofern er selbsttätig ist, derselben nur widerstreben kann, so daß die Gnade den natürlichen, gottwidrigen Willen des Menschen gradezu brechen muß, um ihn zu sich zu bekehren [20]). Indessen wirkt der heil. Geist hierbei so auf den Menschen ein, daß er denselben als persönliche Creatur würdigt, und ihn daher nicht wie einen Klotz oder Stein, sondern so behandelt, daß der Mensch, durch das Wort erleuchtet und von der Gnade getrieben, in der Bekehrung den Willen empfängt, sich selbst zu Gott zu bekehren und daß er sich somit in der Form der Spontaneität bekehrt. Indem jedoch in der Bekehrung durchaus jede Art von Synergie des menschlichen Willens mit dem heil. Geiste ausgeschlossen ist, ist die Wirksamkeit, welche der heil. Geist in derselben ausübt, keine eigentlich natürliche, keine bloß moralische oder mittelbare (keine bloße suasio per verbum), sondern zugleich und vor Allem eine unmittelbare, übernatürliche, in welcher der heil. Geist sich zwar des Wortes als seines Mittels bedient, aber in einer von der natürlichen Wirksamkeit des Wortes durchaus unabhängigen Weise auf das Denken, Wollen und Leben des Menschen wesentlich und (finaliter) unwiderstehlich einwirkt [21]). Darum kann auch nicht gesagt werden, daß in den Herzen der Erwählten vor ihrer Bekehrung ein Saame der Erwählung vorhanden sei, kraft dessen die Berufung in ihnen wirksam werde. Denn vor ihrer Bekehrung sind die Erwählten in derselben Beschaffenheit wie die Verworfenen, nur mit dem Unterschiede, daß sie durch Gottes Gnade vor einem völligen Untergehen im Verderben bewahrt

werden [22]). Hierdurch wird jedoch nicht ausgeschloßen, daß der heil. Geist in dem Erwählten vor der Wiedergeburt mancherlei, dieselbe allmählich vorbereitende Acte (actus praecedanei) wirkt, indem er sie z. B. dazu treibt, Sein Wort zu leſen und zu hören, Seinen Willen zu erkennen, ihr Sündenelend zu bejammern ꝛc., was Alles, wenn die Stunde der Wiedergeburt kommt, seine Frucht bringt, weshalb auch die Unterlaßung dieſer actus praecedanei, wenn der heil. Geist den Menſchen zu denſelben weckt, dieſen noch mehr ſtrafbar macht [23]). Indeſſen ſteht es doch feſt, daß in dem Menſchen vor ſeiner Wiedergeburt durchaus keine eigentliche Dispoſition zu derſelben vorhanden iſt [24]).

Indem nun in der Wiedergeburt und Bekehrung an die Stelle des alten Menſchen der neue Menſch tritt, geſchieht dieſes doch nicht ſo, daß das alte, von der Sünde beherrſchte Leben erſt aufhört, und ſodann das neue, von Gottes Willen getragene Leben ſeinen Anfang nimmt. Vielmehr wird das alte Leben durch die Kraft des neuen Lebens, welches den Menſchen erfüllt, begraben [25]). Freilich kommt die Wiedergeburt des Menſchen hier auf Erden nie zur Vollendung, indem auch nach erfolgter Wiedergeburt die Sünde, wenn auch nicht mehr als herrſchende Macht, in dem Menſchen fortwirkt, weshalb das Leben aus der Wiedergeburt oft in größeren oder geringeren Schwankungen fortſchreitet [26]), damit die Herrlichkeit der Gnade dem Menſchen in um ſo hellerem Lichte erſcheine [27]).

Die Wiedergeburt und Bekehrung erweiſt ſich in dem Erwählten als Glaube, indem derſelbe unmittelbare Wirkung der Wiedergeburt iſt [28]). Der Glaube iſt im Allgemeinen eine Ueberzeugung, welche nicht auf ſinnlicher Wahrnehmung, ſondern auf dem Zeugnis der Offenbarung Gottes beruht [29]). Denn der Glaube gründet ſich auf einen Zeugen, der abſolut untrüglich iſt, und kann ſich eben darum nur auf Gott gründen [30]), weshalb ſich die fides von der opinio, die aller inneren Sicherheit entbehrt, und von der scientia, die auf Argumentation und Demonſtration beruht, weſentlich unterſcheidet [31]). Da nun aber der Glaube nur in Beziehung auf ſein Object, nemlich auf den ſich offenbarenden Gott, zu denken iſt, ſo ergeben ſich hieraus verſchiedene Beziehungen des Begriffes der fides. Es kann der Glaube vom Geſichtspunkte ſeines Objectes aus als fides *quae* creditur, und vom Geſichtspunkte des glaubenden Subjectes aus als fides *qua* creditur unterſchieden werden. Eine weitere Unterſcheidung der fides ergiebt ſich aus dem inneren Weſen des Objectes derſelben. Der Glaube kann nemlich ein geſetzlicher und ein evangeliſcher ſein, je nachdem ſich derſelbe entweder auf die Offenbarung des göttlichen Geſetzeswillens oder auf die Gnadenoffenbarung Gottes in Chriſto bezieht. Die letztere insbeſondere betreffend, fragt es ſich nun, von welcher Art die Beziehung des Subjectes zu derſelben iſt.

Der Glaube an die Gnadenoffenbarung Gottes in Christo kann sich nemlich auf diese als bloßes Object der Erkenntnis beziehn, so daß dann der Glaube nur eine auf dem Zeugnis Gottes beruhende Ueberzeugung von der Wahrheit der Offenbarungsthatsachen ist, aber darum doch keine den Menschen erneuernde Lebendigkeit haben kann, weil derselbe die Offenbarungswahrheit als etwas für sein eigentlich persönliches Interesse Gleichgültiges betrachtet (*fides historica*, i. e. nudus assensus veritati revelatae et cognitae; Turret. 511). Es kann aber auch der Mensch die Thatsachen der Offenbarung als eine grade für ihn und für sein persönliches Seligkeitsinteresse geltende Wahrheit anerkennen, so daß dann seine Anerkennung der Wahrheit derselben mehr als bloße Ueberzeugung, nemlich persönliches Besitztum der Offenbarung wird. Aber auch hierbei ist noch zweierlei möglich. Der Glaube, welcher sich dem Trost der Offenbarung eignet, kann nemlich vergänglich und unvergänglich sein. Im ersteren Falle ist der Glaube doch nur Erleuchtung, nicht aber Erneuerung des Menschen, wurzelt nicht im tiefsten Lebensgrunde, nicht im Herzen desselben, ist nicht eine eigentliche, unmittelbare Gabe des heil. Geistes und gewährt darum auch nicht den seligen Trost wahrer Gotteskindschaft, weshalb dieser Glaube, der an und für sich die Bürgschaft der Unvergänglichkeit nicht in sich hat, wesentlich *fides temporaria* und nur ein verschwindendes Abbild der wahren unvergänglichen (und darum von jener specifisch verschiedenen) *fides salutaris* oder *salvifica* ist, von der allein hier geredet werden kann [32]). — *Fides propria* est *virtus supernaturalis* a Deo homini *infusa*, qua is Christum redemptorem et salutaria eius beneficia, prout illa verbo evangelii offeruntur et sacramentis obsignantur, non tantum certo *cognoscit*, iisque *assentitur*, sed etiam cum *fiducia apprehendit* et sibi *sigillatim* adiudicat atque *applicat* (Heidegg. XXI, 86). In diesem wahren persönlichen Glauben (fides propria), durch welchen das Evangelium das persönliche Besitztum des Erwählten ewiglich bleibt, ist dreierlei zu unterscheiden, nemlich die notitia, der assensus (welche beide dem intellectus angehören), und die fiducia (die auf der voluntas beruht). *Notitia* est eorum cognitio, quae ad salutem necessaria sunt; *assensus* est, quo firmiter creditur, vera esse, quae verbo Dei traduntur; *fiducia* von dem Apostel πεποίθησις, πληροφορία genannt (Eph. 3, 12; 1. Thess. 1, 5) est, qua quisque fidelium sibi promissiones evangelicas applicat (Wolleb, 139). Da der Glaube also vor Allem notitia ist, so kann derselbe nicht fides implicita sein (qua creditur, quod ecclesia credit, ohne Erkenntnis des Glaubensobjectes [33]). Indessen ist das eigentliche Wesen der fides die fiducia, weshalb der assensus nicht ein assensus theoreticus, sondern ein ass. practicus, fiducialis, apprehensio fiducialis ist. Denn der Glaube ist ein Vertrauen, welches so wesent-

lich auf dem Evangelium beruht, daß die Verheißung Gottes den vollen Wert des sichtbaren Besitzes der verheißenen Güter hat. Im Glauben erkennt der Gläubige das im Evangelium verkündigte Gnadenheil als eine ihm persönlich zugehörende, für ihn persönlich bestimmte Gabe Gottes, deren er sich von ganzem Herzen getröstet und freut [34]). Und zwar ist der Glaube so durchaus Vertrauen auf die Gnade, daß der Gläubige nicht einmal eine Empfindung der Gnade begehren kann, da er sich nicht an die Empfindung, sondern nur an die Verheißung hält [35]). — Mit der Liebe ist der Glaube immer verbunden; aber dennoch ist nicht die Liebe (caritas), sondern die fiducia der Charakter des Glaubens [36]).

Das Object des Glaubens ist Gott in Christo, d. h. das im Evangelium verheißene Gnadenheil, der Gnadenbund Gottes. Und zwar ist der innerste Kern des Glaubensobjectes der Tod Christi. Denn da der Gnadenbund schlechthin auf dem Tode Christi beruht, so muß, so bald das Auge den Tod Christi verliert, der Glaube notwendig zusammenbrechen; und zwar einerseits wegen der unwandelbaren Gerechtigkeit Gottes, welche nur um des Todes des Sohnes willen Sünden vergeben kann, und wegen der unwandelbaren Wahrhaftigkeit Gottes, der seine Verheißungen nur den Gläubigen gegeben hat, sowie andrerseits wegen der Beschaffenheit unserer Natur. Denn das dem Menschen anerschaffene Gesetzesbewußtsein verkündet demselben, daß Gott die Sünde straft. Diese Stimme des Gesetzes, welche sich in dem Gewißen ausspricht und den Menschen den Zorn Gottes empfinden läßt, kann nur dann beschwichtigt werden, wenn es feststeht, daß der Sohn Gottes durch seinen Tod der Gerechtigkeit des Vaters für die Sünden der Menschen vollkommen genug gethan hat. Das Fundament des Gnadenbundes ist also der Tod des Sohnes Gottes (Olevian S. 297). Indem daher der Gläubige auf Christi Tod und Verdienst sein unbedingtes Vertrauen setzt, ist er sich durch den Glauben darüber unerschütterlich gewiß, daß Gott in Christo sein Gott und Vater, sein wirklicher Besitz, daß Christus auch sein Erlöser, daß Christi Verdienst auch sein Verdienst [37]), und daß somit auch er von Gott in den Gnadenbund wirklich aufgenommen ist [38]). Darum ist die Gewißheit des Heiles und die Sicherheit des Gnadenstandes das wesentlichste Merkmal des Glaubens und die unmittelbarste Wirkung, welche derselbe im Bewußtsein des Erwählten hervorbringt. Und zwar ist diese Heilsgewißheit (welche ebenso die fleischliche Sicherheit ausschließt, als sie die kindliche Furcht einschließt), nicht eine auf Reflexion beruhende Ueberzeugung (keine certitudo coniecturalis, moralis), sondern eine unmittelbare, mit dem Glauben selbst gegebene certitudo absoluta, indem sich der Gläubige nicht nur über die Wahrheit des Glaubensobjectes, sondern auch darüber gewiß ist, daß sein subjectiver Glaube wirklicher Glaube ist.

und daß er durch denselben das Heil und den Genuß des Gnadenbundes wirklich hat [39]). Freilich treten in dem Heilsbewußtsein des Gläubigen oft auch Schwankungen ein, so daß sich derselbe wol fragen muß, ob er denn auch wirklich sich der Gnade Gottes getrösten und sich als Erwählten ansehen könne. Niemals aber sind diese Schwankungen von der Art, daß der Trost des Glaubens ganz versiege; vielmehr führen dieselben schließlich in jedem Erwählten zur seligsten Gewißheit seines Friedens mit Gott [40]).

Diese certitudo salutis, welche der seligmachende Glaube gewährt, beruht darauf, daß derselbe schlechthin eine Gabe Gottes ist. Gott gießt nemlich den Erwählten aus freier Gnade den Geist des Glaubens ein, indem er die Erkenntnis und den Willen desselben zum Glauben erweckt, weshalb der Glaube, als eigentümliches, supranaturales neues Lebensprincip des Bekehrten, nicht eigentlich als Act, sondern vielmehr als Habitus desselben zu bezeichnen ist [41]). Gott schenkt diesen Glauben den Erwählten freilich nicht in Einem Momente nach seiner ganzen Vollkommenheit, vielmehr wird derselbe den Einzelnen in verschiedenem Maße verliehen [42]): aber der Grund, weshalb Gott den Erwählten überhaupt den Glauben durch den heil. Geist schenkt, ist doch bei Allen derselbe, nemlich das Verdienst Jesu Christi [43]); und ebenso ist das Mittel, durch welches uns Gott den Glauben eingießt, bei Allen dasselbe, nemlich das Wort, welches Gott durch den heil. Geist in unsern Herzen wirksam macht [44]).

Freilich vermag Gott durch die Gnadenwirkung des heil. Geistes auch ohne das Wort den Glauben zu verleihen; aber dieses geschieht doch nur ausnahmsweise, weshalb eine solche unmittelbare Eingießung des Glaubens von Niemanden erwartet werden darf [45]). Nur in Betreff der erwählten Kinder, welche sterben, ehe sie zum Bewußtsein kommen, muß anerkannt werden, daß Gott ihnen (als Erben seines Testamentes und Genoßen seines Gnadenbundes) zwar nicht die fides actualis, aber doch das semen fidei, die inclinatio regenerationis durch den heil. Geist (nicht aber etwan durch den Taufact, durch den Exorcismus oder um der kirchlichen Fürbitte willen) mitteile [46]).

Belegstellen.

1) Maſtr. (V, 1, 4): *Redemptionis applicatio* — est Christi et beneficiorum eius appropriatio, qua omnia illa, quae Christus ut mediator passus est et egit, *actu efficacia* redduntur in *certis quibusdam hominibus*. — Leidener *Synopsis* (XXX, 2—5): Haec *specialis* hominum ad redemptorem mundi Iesum Christum vocatio ab *universali* ipsorum ad Deum creatorem suum vocatione distinguenda est. 3) Universalis vocatio est, qua omnes ac singuli homines per communia

naturae documenta ad Deum creatorem suum cognoscendum ac colendum invitantur (Act. 17, 27; Rom. 1, 20.), quae propterea *vocatio naturalis* nuncupari potest. 4) Communia illa naturae documenta sunt partim interna atque omnium hominum cordibus inscripta, partim externa rebusque a Deo creatis insculpta, quorum illa legis (Rom. 2, 14), haec sermonum gloriam Dei annuntiantium titulo insigniuntur (Psal. 19, 5—5). *Vocatio specialis* est, qua Deus aliquos ex universo genere humano ad supernaturalem Iesu Christi redemptoris nostri cognitionem ac salutarem beneficiorum ipsius participationem per ministerium evangelii ac vim Spiritus s. ex huius mundi inquinamentis evocat ideoque *vocatio supernaturalis* atque *evangelica* appellari potest. — Uebrigens ist zu beachten, daß die Heilsbereitung und Heilsaneignung nicht abstract auseinander zu halten sind, da die erstere schon in der letzteren selbst ihren Anfang hat. Denn, sagt Olevian (de subst. foed. S. 69) schon das für bestimmte Erwählte fürbittlich dargebrachte Sühnopfer selbst ist die Zueignung desselben an die Gläubigen. In uns aber erfolgt subjectiv diese Zueignung, wenn uns Christus das Wort von der Versöhnung wirksam verkünden und den Frieden Gottes in unsere Herzen hineintragen läßt.

2) Der gesammten Lehre von der Aneignung des Heiles liegt die Lehre von der insitio oder insertio in Christum, durch welche wir in Ihm leben und Er in uns, zu Grund, weshalb die Dogmatiker dieselbe mit besonderem Nachdruck erörtern. Wie Boquin, Zanchius und Olevian dieselbe darstellen, darüber s. meine Dogm. d. deutsch. Protest. B. II, S. 312—315. Alle faßen die unio cum Chr. auf, wie z. B. Witsius (III, v, 3—6): Terminus ad quem vocamur, est Christus et communio cum ipso. — *Ex communione hac resultat communio omnium bonorum Christi,* tam in gratia quam in gloria, ad quae pariter vocamur. — Quumque a Patre et Spiritu suo separari Christus nequeat, simul vocamur ad individuae Trinitatis communionem. — Porro quandoquidem omnes electi unius eiusdemque gratiae participes sunt, omnes etiam ad mutuam inter ipsos communionem vocantur. — Inwiefern diese unio cum Christo die Grundlage aller Zueignung des Heiles an die Gläubigen ist, erläutert W. (III, viii, 31): Animadvertendum est, non modo Christum pro electis iuxta aeternum Patris consilium haec omnia spopondisse et convenienter sponsioni implesse, sed et electos, *antequam* ipsis iustitia Christi ad iustificationem vitae imputetur, tam arcte cum ipso per fidem uniri, ut unum corpus (1. Cor. 12, 13) et, quod adhuc indivisibilius est, unus cum ipso Spiritus sint (1. Cor. 6, 17), nec *uniti* tantum cum ipso, sed et *Unum*, et quidem unitate tali, in qua quodammodo adumbratio aliqua est simplicissimae istius unitatis, qua personae divinae inter se unum sunt. — Mastricht giebt die Attribute dieser unio an: sie ist 1) *realis*, non imaginaria tantum aut intentionalis, nec accidentalis tantum, sed suo modo substantialis; 2) *totalis*, quatenus totus christianus unitur toti Christo, corpore et animo tenus cum divina et humana Christi natura; 3) *indissolubilis* et aeterna; 4) *spiritualis*, quatenus fit per Spiritum unum, qui est in Christo et christianis (Rom. 8, 11), in Christo quidem ut in capite, in christianis autem ut in membris; atque etiam mystica, quatenus vergit in corpus non mysticum.

3) Heidegg. (XXI, 8): Vocatio electorum et per Christum redemptorum est. Soli enim hi ita vocantur, ut etiam adducantur et novi

creentur atque generentur. Soli sunt, quorum Deus non tantum aures verbo suo per homines praedicato ferit, sed etiam corda aggreditur, ea aperit, legem suam eis inscribit, illa mutat et ad amorem sui inflammat.

4) Heidegg. (XXI, 9): Alius plane generis est vocatio eorum, qui non electi reliquntur et reiiciuntur. — Nam vocati non electi *non vocantur secundum propositum et testamentum Dei,* ut in eo scripti haeredes, sed secundum iudicium et dispensationem Dei, qua eos in externa communione tolerat per verbum de sua bonitate, ipsorum vero malitia convincit, atque non venientibus ad nuptias Filii Regis excusationem praecidit. Vocantur etiam non tam immediate a Deo, cor afficiente, mutante et regenerante, quam mediate per homines, qui aures ferire possunt; atque sic vocantur verbo ab hominibus praedicato, ut tamen non adducantur per Spiritum Dei ad communionem Dei *).

5) Heidegg. (XXI, 10): Neque omnino Deus reprobos quosdam sic vocat, ut decreverit vel velit iis aeque atque electis dare fidem et resipiscentiam, dummodo Spiritui S. vocanti non resistant, quae nonnullorum λεπτολογία est. *Nulla enim dantur decreta Dei, quae homines vel creatura ulla frustrari possint;* sed efficacia omnino sunt certissimumque eventum habent. Quibus ergo decrevit dare fidem et resipiscentiam, iis eandem in tempore per verbum et Spiritum S. confert. *Tum omnes homines per se et natura sua Spiritui S. repugnant.*

6) Heidegg. (XXI, 12): Electi secus longe quam reprobi sic ad salutem vocantur, ut vocati, etiam afficiantur, trahantur et adducantur, idque iuxta aeternum propositum et testamentum et *absolute,* licet *non sine mediis,* quae tamen eorum respectu *non sunt conditiones in eorum arbitrio positae,* sed *beneficia Dei libera.*

7) Heidegg. (XXI, 13): Sicut omnes promiscue homines, ita etiam electi *per opera Dei eiusque longanimitatem et beneficentiam* quodammodo ad Deum eiusque communionem quaerendam vocantur. *Neque enim natura ipsa muta est,* sed multis modis inclamat homini ut in rebus terrenis non acquiescat, sed per hanc quasi scalam ad meliora, coelestia et aeterna ascendat. Quid enim *opera Dei* in natura se proferentia aliud quam figurae quaedam et *symbola verum coelestium* sunt! — 14: Ceterum haec per naturam vocatio conscientiam licet ad cogitandum, Deum posse iustificare hominem impium et ad quaerendum eum et cognitionem voluntatis eius excitat, tamen *spem veram,* vivam et nunquam pudefacientem *non suppeditat,* quia nec eius indicio iustitia Dei et iustificatio impii innotescit, neque ob coecitatem et stultitiam suam homo a Deo desertus non potest tolerantia Dei abuti. — 15: Alio ergo potentiore medio electi vocantur, verbo scilic. Dei, non quovis illo, sed eo per quod Deus homini peccatori amabilis fit. Hoc verbum est *notificatio testamenti s. propositi aeterni Dei,* quod is in Christo peccatorem redimere — decreverit.

*) Zwiſchen der vocatio externa und interna iſt alſo wol zu unterſcheiden; Riſſ. (XIII, 4): Vocatio est vel *externa,* vel *interna.* Illa, quae fit tantum ministerio verbi et sacramentorum, quae sunt externa media applicationis. *Ista* vero insuper virtute interna et omnipotente Sp. s., *Illa,* quae aures corporis duntaxat pulsat; *ista,* quae cor etiam aperit. *Illa* obiective tantum se exerit; *ista* etiam effective operatur. *Illa* suadet moraliter; *ista* etiam efficaciter persuadet et trahit.

8) Heidegg. (XXI, 16): Tria in verbo hoc, quo electi vocantur, insunt: *testimonium*, *mandatum* et *promissio*. *Testimonium* est *de salute in Christo data*. — Hoc testimonium vocatur evangelium, quod antecedit promissio salutis per Christum parandae. — *Mandatum* est *resipiscendi et credendi evangelio; quod mandatum*, praesupposito testimonio Dei de salute electis in Christo data, *pars legis est*, iubentis credere omni Dei testimonio et omnem voluntatem eius revelatam implere; *quae etiam lex* ei, qui vocatur, praedicata non tantum *in agnitionem peccati ducit* (Rom. 3, 20; 7, 7) et defectus pravitatemque naturae multiplicemque in actionibus ἀνομίαν ostendit, sed etiam *maledictionem comminatur*, et *utroque illo actu* ad gratiam evangelii peccatoribus laborantibus et oneratis — destinatam praeparat. Denique *promissio de salute omni credenti donanda* eodem verbo praedicatur. — Wolleb 90: Forma vocationis huius partim in oblatione beneficii redemptionis, partim in praecepto de eius acceptione consistit. — Wolleb 136: *Tempus vocationis baptismo non est adstrictum:* alios enim ante baptismum, alios in baptismo, alios post baptismum Deus vocat. — Sicut Abraham etiam ante circumcisionem vocatus et iustificatus erat. (Rom. 4).

9) Leidener *Synopsis* (XXX, 33—38): Non semper Deus utrumque vocationis (nemlich voc. externae und internae) modum ad hominum conversionem sibi possibilem adhibet, sed quosdam interno tantum Spiritus Sancti lumine ac numine absque externo verbi sui ministerio ad se vocat. Qui vocationis modus per se quidem est ad salutem sufficiens, sed rarus admodum, extraordinarius, nobisque incognitus.

10) Heidegg. (XXI, 19): Tametsi vero externa vocatio aliena quadam vi ad reprobos etiam dirigitur, tamen *ad omnes promiscue nunquam directa est*, nunquam dirigitur. Cum enim verbum Dei propter solorum electorum vocationem praedicetur, satis constat, non quovis tempore omnibus in locis mundi electos exstitisse vel existere. Ideo vocatio per auditum habet ἰδίους καιρούς (1. Tim. 2, 6) et certum μέτρον κανόνος (2. Cor. 10, 13. 15) missionis suae, adeo ut nec uno tempore ad omnes et singulos pervenerit, nec diversis temporibus hucusque ad omnes pervenerit, certo indicio, quod et vocatio et salus nonnisi ex testamento, cuius notificatio ipsa vocatio est, detur.

11) Coccej. Summ. de foedere (VI, §. 180). Wenn gefragt wird, ob durchaus Allen befohlen werde, zu glauben, daß Chriſtus für ſie geſtorben ſei, ſo iſt zu antworten: hanc ipsam esse *consolationem*, quae est fructus iustitiae, et non pertinere nisi *ad conscientias contritas et animas esurientes et sitientes iustitiae*. Quae consolatio est *fidelis affirmatio alloquii Dei ad nostram animam*, quo ille se testatur esse Deum et salutem nostram (Ps. 35, 3) et *testimonii Spiritus sancti ad corda nostra*, quod simus filii Dei, ut Deo respondeamus: Abba, Pater.

12) Heidegg. (XXI, 18): Neque sic periculum est, ne vel nondum conversi promissionem evangelicam sibi non applicare, vel conversi, sed tentati iidem ex tentationum gurgite non satis eluctari valeant, quem metum nobis vocationem per verbum evangelii ad solos electos restringentibus nonnulli incutere conantur. Nam *nondum conversi* vel *electi* vel *reprobi* sunt. Illi per gratiam vocationis certo sibi promissionem evangelii, quando hora illorum vocationis adest, applicant. — Quoad *conversos tentatos*, illi ex tentationum fluctibus —

electionis ex certissimis criteriis in Dei verbo et conscientiae sensu patefactis confirmatae praesidio liberari debent.

13) Polan. (VI, 32). *Vocatio inefficax* est reproborum. — Dicitur inefficax non per se sed per accidens, *non respectu Dei vocantis, sed respectu hominum surdas cordis aures habentium.* Vocatio semper in se efficax est, quamvis non sit in iis, qui pereunt, quemadmodum sol est luce sua in se efficax, quamvis caecos minime illustret. — Hieraus folgt, daß auch die Berufung der Gottloſen vonſeiten Gottes sincera et seria iſt (Heidegg. (XXI, 11): Sive enim *serium* opponatur *iocoso*, Deus in negotio vocationis neutiquam ludit; sive *simulato*, aeque non simulat, quia non aliud foris verbo profitetur, intus aliud animo tegit, sed planam, apertam et constantem voluntatem suam vocatione hominibus declarat. Cumque vocationis partes sint mandata et promissiones, quotquot vocat, iis serio resipiscentiam et fidem mandat et imperat. Vult enim, ut resipiscant et credant, *voluntate praecipiente* et approbante, *licet non velit voluntate decernente* et ad donandam fidem et resipiscentiam efficaci. *Iure suo utramque imperat.* — Sed et vocatio *promittit* salutem, at non promiscue cuivis vel sine conditione, sed credenti et resipiscenti. — Ebenſo Wolleb 91.

14) Coccej. (Summ. theol. XLII, 13): Ea vocatio fit per *verbum auditum* (Rom. 10, 14). — Heidegg. (XXI, 21): Vocatio externa electorum per verbum ab hominibus praedicatum cum interna Spiritus sancti compellatione coniunctissima est. Absque hac enim si esset, illa nihil prodesset. Nam verbum ab hominibus praedicatum ferit aures hominis naturalis et in peccatis mortui. — *Omne verbum, quantumvis divinum*, verissimum, sapientissimum, per se suavissimum et maxime amabile ad peccatorem, in peccato adhuc mortuum factum et *a Spiritu S. cordi non inscriptum*, manet *litera*, peccatorem occidit, eumque ad peccandum irritat (2. Cor. 3, 6. Rom. 5, 20; 7, 8).

15) Heidegg. (XXI, 22): Idem verbum est, quod et homo praedicat et Spiritus S. cordi inscribit: una proprie vocatio, sed cuius causa et medium duplex, organicum, homo verbum extus praedicans, principale, Spiritus s. intus illud cordi inscribens.

16) Heidegg. (XXI, 23): Haec igitur consummata vocatio est, mensuram omnem et emphasin nominis illius implens, qua spiritu intus renovante, illuminante, flectente, trahente, fundante, solidante, confirmante, obsignante homo in regno gratiae *nova creatura* fit. — Burmann (VI, III, 1): Vocationis primus effectus est regeneratio. — Heidegg. (XXI, 62): Vocationis divinae opus est *ἀναγέννησις*, regeneratio sive *δευτερογέννησις*.

17) Witſius (III, VI, 7—8): Per regenerationem *nova electis vita* inditur, *resultans ex gratiosa unione cum Deo* illiusque Spiritu. *Quod enim corpori anima, id animae Deus est.* — Dubitandum non est, quin *regeneratio fiat in momento.* Transitus enim a morte ad vitam moras non patitur. Quamdiu quis in statu mortis spiritualis est, tamdiu nondum est regenitus. Eo autem momento, quo incipit vivere, regignitur. Idcirco nullus status intermedius inter regenitos et irregenitos vel cogitatione fingi potest, si regenerationem in actu primo sumamus. — Burm. (VI, III, 8): *Omnis regeneratio unico in momento absolvitur.* — Voet. (II, 449): Regeneratio est instantanea seu *fit in instanti.* Quod autem successiva a nonnullis dicitur, id de toto complexo s. collectione termini in primo et secundo momento intelli-

gendum est; nos autem agimus hic de termino regenerationis in primo momento *).

18) Voet. (II, 440): Christus 1) est causa directe et physice efficiens regenerationem — ex iure summo et potestate prima, quae illi communis est cum Patre et Sp. S.; 2) est causa efficiens eandem gratiâ, — ex iure s. potestate inferiori dependente, subordinata, in tempore orta s. producta illique concessa, quatenus est Filius hominis et mediator; 3) est causa subordinata meritoria, oeconomica; 4) est causa exemplaris. — Witſius (III, VI, 23): Christus *theologice* consideratus una cum Patre et Spiritu princeps est causa regenerationis nostrae; sed in *consideratione oeconomica* eiusdem regenerationis causa est *meritoria* et *exemplaris*.

19) Wolleb 135: Forma in gratiosa hominis inprimis autem mentis et cordis immutatione consistit, qua non solum mens illuminatur sed et corda nostra lapidea carnea redduntur seu ad obedientiam flectuntur. — Heidegg. (XXI, 27): Deus verbo et spiritu suo vocans, trahens, ducens et convertens tum *voluntatem* movet, ut ad verbi annuntiati argumentum, veritatem et bonitatem attendat; tum *intellectum* collustrat, ut veritatis ac salubritatis evangelii, ad quam sic attendit, convincatur eique assentiatur; tum denique *voluntatem eandem* flectit et determinat, ut sermonem verum bonumque, cui attendimus et consentimus, diligamus.

20) Lud. Crocius (S. 918): 1) Respectu initii ad bonum s. primi actus reparationis conversionisque liberum arbitrium pro suâ naturâ (quantum ad spirituali revera corruptâ, imo et mortuâ, sed tamen a Deo excitandâ et corrigendâ) non cooperatur Deo, sed habet sese respectu Dei agentis — *passive*. 2) Non tamen hîc homo sese habet libero suo arbitrio instar trunci ac lapidis. Nam *Deus agit in subiecto homine per verbum suum, ut praedito intelligendi ac volendi facultate*. 3) Neque ita se habet, quasi homo naturalis ipse sinat Deum agere. Nam et hic bonae voluntatis actus est. Et cum Deus exterius utitur verbo suo, promissione et comminatione aliisque persuasionibus, *naturâ resistit Deo*. 4) Habet autem se ut is, qui totus mala qualitate et habitu affectus et devinctus est. 5) Agit autem hîc Deus divino modo et quidem tanta gratia, potentia et efficacia tali, ut cum effectu pravitatem a voluntate amoliatur et rectitudinem inserat, et ita *ex servo liberum, et nolente volentem, ex reluctante obedientem reddat*. — Keckerm. 264 — 265: *In conversione hominis nullae concurrunt vires liberi arbitrii, sed in primo momento eius homo et voluntas eius sese habent mere passive*. — Loquimur hic de primo impetu et momento conversionis; sive de primo principio motus istius, quo homo agnitis peccatis suis sese ad Deum convertit. Atque hoc primum principium negamus pendere a naturalibus voluntatis viribus, sed esse solius gratiae principium asserimus,

*) Die Mehrzal der Dogmatiker behandelt die Lehrſätze von vocatio, regeneratio, conversio, fides, iustificatio und sanctificatio in der hier angegebenen Aufeinanderfolge, was z. B. Maſtr. (VI, VIII, 7) mit folgenden Worten andeutet: Reformati existimant, electis 1) vitam spiritualem restitui *regeneratione;* hanc 2) excitari et *promoveri in actum* eatenus, ut Deum et Mediatorem apprehendat vera *fide* et propositum serium concipiat deserendi peccata ac studendi bonis operibus, idque fieri *conversione;* tandem 3) *homini converso eiusque voluntati habitus bonos s. virtutes infundi* et hos porro ad quaevis bona opera promoveri *sanctificatione*.

secundum expressa sacrarum literarum testimonia ad Col. 2, v. 13, ubi dicitur, quod *homines mortui sint in peccatis. — Eodem tamen momento, quo conversionis gratiam in nobis operatur Deus, etiam voluntatem hominis inclinat, ut gratiam illam desideret atque expetat, atque ita tum in progressu conversionis voluntas gratiae divinae cooperatur.* — Riiſſ. (XIII, 18): *An ergo homo in prima regeneratione se habeat mere passive? Affirmatur* contra Synergistas. — Bucan (XVIII, 10): *Quomodo voluntas hominis habet se in conversione, active an mere passive? — Respectu gratiae extrinsecus advenientis* et praevenientis, voluntas, quatenus nondum coepit renasci, habet se *mere passive.* Sed *respectu temporis*, quo ſit ipsa conversio voluntas *non habet se ut truncus*, sed dum sanatur a spiritu sancto, habet se etiam active, id est, voluntas in conversionis actu non est otiosa, neque sine ullo motu aut sensu (ut statua) sed sequitur trahentem Spiritum sanctum. Nam *eodem momento efficit Deus, ut per gratiam velimus*, et reipsa velimus, id est, movet et flectit voluntatem, et efficit ut velimus reipsa: sic tamen ut penes Spiritum Dei tota sit et maneat actionis efficacia.

In dieſem Sinne ſprechen ſich alle reformirten Dogmatiker über die Bekehrung aus, mit Ausnahme der älteren, aus Melanchthons Schule hervorgegangenen deutſchreformirten Lehrer, Hemming, Sohn, Urſin, Pezel u. A., welche ebenſo wie das Anhalter und Naſſauer reformirte Bekenntnis die Melanchthoniſche Lehre von der Bekehrung, anfangs in ihrer ganzen Eigentümlichkeit, ſpäterhin jedoch weſentlich modificirt, vertraten. Vgl. darüber meine Dogm. d. deuſchen Proteſt. B. II, S. 363 bis 370.

21) Maſtr. (VI, IV, 8—9): *Actus convertendi* s. conversio duplex, *moralis* alter, alter *physicus. Moralis conversio* peragitur mediante verbo (Ies. 59, 21; Rom. 1, 16; 10, 17; Ps. 19, 8) lecto, audito, considerato, quod in vocatione quidem sese habet ut semen sparsum, in generatione ut semen vivificatum, in conversione ut instrumentum, per quod convertendis officium Deus designat et ad praestandum allicit. — Dum tamen verbum *instrumentum* dicitur, satis intelligitur, illud ad conversionem *non* agere *in virtute propria,* sed causae principis (Ies. 59, 21). — Alter *conversionis actus physicus* est, quo convertendum potenter trahit, et ei cor aperit, cor novum ei creat, in eo efficit velle et perficere, et sic convertit ut convertatur. — Walaus 815: Demonstravimus, in conversione et regeneratione hominis non tantum adhiberi a Deo moralem aliquam aut lenem suasionem per verbum externum legis et evangelii, sed esse praeterea opus *alia operatione Spir. Sancti,* coniunctam quidem cum verbo, sed tamen *distinctam a verbo, per quam ipsa regeneratio et conversio efficiatur.* — Riiſſen (XIII, 18): „An tota Dei actio in conversione hominis non sit nisi *moralis* sc. illuminatio et *suasio per verbum?* Negatur. An vero Deus *actione spirituali physica* nova vitam infundat? Affirmatur contra Remonstrantes et Socinianos. Orthodoxorum circa hanc quaestionem mens est: gratiae efficacis motionem nec physicam nec ethicam proprie dicendam esse, sed supernaturalem et divinam, quae utramque illam σχέσιν quadantenus includit. Non est simpliciter *physica,* quia agitur de facultate morali, quae congruenter naturae suae moveri debet; nec simpliciter *ethica,* quasi Deus obiective solum ageret et leni suasione uteretur, quod pertendebant Pe-

lagiani; sed *supernaturalis* est et divina, quae transscendit omnia haec genera. Interim aliquid de ethico et physico participat; ad modum *physicum* pertinet, quod Deus Spiritu suo nos creat, regenerat, cor carneum dat etc. Ad *moralem*, quod verbo docet, inclinat, suadet etc. Quaestio ergo est: An praeter gratiam obiectivam et mediatam, qua Spiritus per verbum quacunque opportunitate praedicatum et quibuscunque circumstantiis et adminiculis stipatum agit in mentes, requiratur alia *gratia subiectiva et immediata, qua immediate in ipsas facultates operetur,* ad eos ad salutarem verbi receptionem disponendas, et *cuius efficacia conversio necessarie et infallibiliter* producatur? *Quod asserimus.* — Turret. erläutert (XV, VI, 7), in welchem Sinne hier die Irreſiſtibilität der Gnade aufzufaßen iſt: Quaestio eo redit, an modus operationis gratiae efficacis sit semper resistibilis? i. e. an positis omnibus operationibus gratiae, quibus ad conversionem in nobis efficiendam Deus utitur, maneat tamen ipsa conversio ita in potestate hominis, ut possit obicem ponere vel non ponere i. e. eam recipere vel reiicere atque ita se convertere vel non convertere? quod volunt adversarii, *nos vero negamus*, imo pertendimus, gratiam efficacem ita in homine operari, ut *licet non possit non resistere ab initio*, nunquam tamen eatenus resistat, ut eam finaliter superet et opus conversionis impediat.

22) Calv. (III, XXIV, 10): Antequam electi ad summum illum pastorem colligantur, in communi deserto dissipati aberrant, nec ab aliis quicquam differunt, nisi quod singulari Dei misericordia proteguntur, ne in ultimum mortis praecipitium ruant. In ipsos ergo si respicias, videbis Adae progeniem, quae communem massae corruptionem redoleat. Quod non in extremam et desperatam usque impietatem feruntur, id non fit aliqua illis ingenita bonitate, sed quia in ipsorum salutem excubat Dei oculus et manus extenta est. Nam qui ab ipsa nativitate insitum esse eorum cordibus semen nescio quod electionis somniant, cuius virtute semper ad pietatem timoremque Dei sint inclinati, nec Scripturae auctoritate adiuvantur et ipsa redarguuntur experientia. — Ebenſo Heidegg. (XXI, 28).

23) Lud. Crocius 919: Quapropter ad hanc gratiam nemo quicquam confert, ac ne vel bono gratiae universalis lucisque naturalis vel gratiae specialioris, legis scilc. (quae gratiae nomine improprie et per catachresin censetur,) sese ad eam praeparare, disponere et applicare potest, non magis quam ad generationem et vivificationem suam quisquam quicquam conferre potest: concedimus tamen, Deum *antecedaneis quibusdam*, utpote tum natura tum lege hic uti, quibus peccator ad sui desperationem adductus, ad consolationem evangelii et spem in Deo manuducatur. — Heidegg. (XXI, 70): Licet in iis, quos Deus regenerare vult, in antecessum Deus quaedam, quae *actus praecedanei* vocari solent, operetur multis modis, velut quod verbum Dei audiunt, voluntatem Dei cognoscunt, miseriam suam cum dolore quodam agnoscunt etc. — quae dein, cum hora salutis eorum adest, in eo qui regeneratur, non in vanum recipiuntur (2. Cor. 6, 1), sed utilia plane et fructuosa fiunt, tamen nulla vel dispositio, vel praeparatio, vel congruentia, vel gratia sufficiens, non efficax in eo, qui necdum regenitus est, agnosci potest. — Leibener *Synopsis* (XXXII, 8): Interim vero et hoc asserimus, eos qui documentis naturae vel legis et evangelii ad resipiscentiam vocantibus

resistunt, vel ea in iniustitia detinent, *per hoc factum suum novum sibi reatum et condemnationis gradum arcessere*, ac sic in Dei iudicio magis ac magis inexcusabiles fieri, ut idem apostolus docet (Rom. 1, 20 et 2, 1; item Ioh. 15, 22). — Längere Zeit hindurch wurde allerdings von einzelnen, namentlich engliſchen Kirchenlehrern der Satz verteidigt, daß dem Menſchen eine eigentliche praeparatio ad conversionem möglich ſei. Witſius (III, VI, 11) berichtet hierüber: Ex nostris quoque nonnulli fuere, qui de praeparationibus ad regenerationem vel conversionem locuti sunt, sed longe alio quam Pelagianizantes sensu. Constituerunt in regenerandis 1) fractionem naturalis contumaciae et flexilitatem voluntatis, 2) seriam legis considerationem, 3) considerationem propriorum peccatorum et offensarum Dei. 4) Legalem metum poenarum ac formidinem inferni atque ita desperationem suae salutis respectu ullius rei in se ipsis existentis. Hoc enim ordine praeparationes eas recenset *Perkins* casibus conscientiae cap. 5. quaest. 1. sect. 1. neque abludit *Amesius* cas. consc. lib. 2 cap. 4. In eundem ferme sensum Britanni theologi se explicuere in Synodo Dordracena p. 139. Edit. Dordrac. A. 1620 in folio *). Indeſſen fährt Witſius fort: Verum enim vero accuratius nos eos philosophari opinamur, qui haec et similia in electis non praeparationes ad regenerationem sed *primae regenerationis fructus et effecta statuunt, praeparationes tamen ad ulteriores et perfectiores generosioris Spiritus operationes.* — Daher wurde ſpäter ſtatt des früher üblich geweſenen Ausdrucks actus *praeparatorius* ausſchließlich der Ausdruck actus *praecedaneus* gebraucht.

24) Voet. (II, 443): An in omnibus aut aliquibus convertendis sint dispositiones praeparatoriae, quae aliqua causalitate sua concurrant ad regenerationem? — Nos absolute negamus.

25) Heidegg. (XXI, 63): In regeneratione hac tum vetus homo — deponitur, — tum novus homo — induitur, — non quoad depositio vetustatis assumptionem novitatis praecedat; nam vetus homo nonnisi per calorem, odium nonnisi per amorem pellitur. Neque enim medius status datur.

26) Heidegg. (XXI) 72): *Neque regeneratio in hac vita perfecta, neque regeniti perfecti sunt.* Quamdiu enim in mortali hac carne peregrinantur, cum veteris Adami reliquiis nec prima nec progrediente huius vitae regeneratione penitus exstinctis luctantur, et ipsa regeneratio frequentissimas vicissitudines experitur, sicut nunc maior nunc minor eius progredientis operatio sit.

27) Heidegg. (XXI, 75): Neque sine gravi causa generatio in hac vita imperfecta relinquitur et homini lucta cum peccato et Adamo vetere reliquo severe indicitur. Interest enim gloriae Dei non tantum ut eius ceu *αὐτοκράτορος* dominium et libertas in lucta homini pro arbitrio eius decernenda manifestetur, sed etiam ut potentia gratiae eius in infirmitate nostra consummetur. — Quamobrem etiam sanctissimos lapsibus praeoccupari (Gal. 6, 1) sinit, tum ne efferan-

*) Auch Urſin hatte (Loci, p. 650) anerkannt, daß es gewiße opera *praeparatoria* gebe, wenn man darunter ſolche Werke verſtehe, quae sunt occasio poenitentiae, seu quibus Deus utitur ad efficiendam in nobis resipiscentiam, qualia sunt externa honesta disciplina et vita secundum legem, auditio, lectio, meditatio verbi, saepe etiam crux et res adversae.

tur, sed ut se coram oculis Dei humilient, tum ne minino in pretio, cum honoris Dei detrimento, ab aliis habeantur, tum ut alii exemplo eorum territi timeant et Deo cum timore serviant et cum tremore exultent. — Denique progrediens illa exterioris hominis corruptio et interioris renovatio post se tum contemptum mundi et eorum, quae videntur, tum desiderium domicilii illius coelestis et divini atque non ἐνδύσεως duntaxat iustitiae Christi, sed etiam ὑπερενδύσεως coelestis gloriae, tum fiduciam in Deo Patre, gaudium spirituale ex renovationis profectu et ardorem placendi Deo trahit, quae S. Paulus (2. Cor. 4, 16 sqq. 5, 1 — 2) amplissime confirmat.

28) Burmann (VI, vi, 1): Primus regenerationis actus primusque novi hominis motus est *fides* *). — Witſius (III, vi, 1): Vitae spiritualis, quae per regenerationem electis indicitur, princeps actus et sequentium vitalium operationum scaturigo vera in Deum per Christum fides est. — Die fides iſt alſo nicht die causa, ſondern der unmittelbare effectus regenerationis; Voet. (II, 442): An fides sit causa regenerationis seu instrumentum eius internum? Negatur, quia fides est eius terminus et effectum. — Wyttenb. (II, 871): Fides producitur per vocationem efficacem vel regenerationem, aut, quod idem est, dici potest, in vocatione efficaci vel regeneratione hominis produci in ipso fidem. Dieſes erläutert W. ſo: Vocatio efficax a parte Dei s. active sumpta est actus, quo Deus homini conatum illum (nemlich fidei) imprimit, a parte hominis s. passive sumpta est mutatio in homine facta, et initium quidem tantum huius mutationis in melius, quae si continuetur, constituit fidem, adeoque *fides* est *continuatio mutationis per vocationem Dei in homine factae, vocatio* autem hominis *initium fidei.*

29) Heidegg. (XXI, 82): In universum ergo fides est πεισμονή (Gal. 5, 8) s. persuasio de veritate a sensibus remota per testimonium Dei revelantis.

30) Heidegg. (XXI, 83): Fides respicit testem eiusque veracitatem, scientiam infallibilem et testimonium, qui non alius esse nisi Deus potest, utpote solus ἀληθής (Rom. 3, 4), σοφός (1. Tim. 1, 17), ἀψευδής (Tit. 1, 2) est et testimonio alio non indiget (Ioh. 5, 34).

31) Bucan (XXIX, 2): Quid differt fides ab opinione et scientia? — *Opinio* dicitur, quae in alteram partem propendet non sine metu aut dubitatione veritatis ex altera parte. Scientia autem firmum assensum generat, sed adhibitis demonstrationibus, quia demonstratio est syllogismus faciens scire. At *fides* autoritate nititur et prout ad rem nostram facit ex afflatu Spiritus sancti, verbo Dei assensum firmum praebet ipsiusque Dei autoritate nititur.

32) Wolleb 137: Fidei vox quinque in scriptura significata habet. Aut enim fides metonymice pro sana doctrina accipitur, quae

*) Nicht alle reformirten Dogmatiker ſtellen die Begriffe der vocatio, regeneratio, conversio und fides in dem hier vorgeführten Verhältnis zu einander dar; gebrauchen doch Viele dieſe Ausdrücke, wie z. B. Wyttenb. II. 858 bemerkt, geradezu als ſynonyme Bezeichnungen. Für die hier gelieferte Darſtellung war einerſeits die Auctorität der angeſehenſten Kirchenlehrer aus der Blütenzeit kirchlicher Orthodoxie und andrerſeits die Conſequenz des reformirten Lehrprincips maßgebend.

non est *fides, qua credimus*, sed *quam credimus* (1. Tim. 1, 9), aut *fides historica* (Iac. 2, 19), aut *temporaria*, aut *fides miraculorum* (Matth. 17, 20), aut *fides salvifica* intelligitur (Matth. 10, 8.) — Heidegg. (XXI, 84—85): *Fides legalis* vel *evangelica* est. *Illa* persuasio de veritate cuiusvis testimonii divinitus revelati, *haec* de veritate testimonii particularis de Christo salvatore credentis, non in lege sed in solo evangelio patefacti est. Indeſſen haben die fides legalis und evangelica auch ihr Gemeinſames. Nam *evangelica* supposita iam revelatione Christi salvatoris credentium *vi ipsius legis* quamlibet revelationem testimonii divini *credere iubentis obligat*. Die fides evangelica iſt entweder communis oder propria. *Communis* etiam in reprobos et nondum regenitos; *propria* in solos electos cadit. — Alſted 638: *Fides historica* posita est in assensu, qui praebetur verbo Dei. Haec etiam daemonibus inest. — Wyttenb. (II, 890): Si veritatibus cognitu necessariis assensum quis praebeat tantum *ut rebus, quas non magnopere ad se pertinere desiderat, et quae sua non multum intersint*, adeoque sine affectibus, dicitur *fides historica*. 891: Quando veritatibus evangelicis assensus praebetur tanquam ad se spectantibus ac desiderabilibus, verum non aliter et alio respectu nisi quia commodum temporale afferunt aut pulchritudine praecellentiaque se commendant, audit *fides temporaria*. Fides temporaria itaque inde venit, quod veritates evangelicas quis non amplectatur ob praecipuum finem, quo tendunt, liberationem nimirum e miseria. — Turret. (XV, xv, 1): An *fides temporaria* differat tantum gradu et duratione, an etiam specie a *fide iustificante?* Prius negatur, posterius affirmatur contra Remonstrantes. Der Hauptgrund liegt in dem principium internum und im modus radicationis. Nam fidei salvificae *principium* est Spiritus regenerationis et adoptionis (Ioan. 3, 5. Rom. 8, 15), sed fidei temporariae Spiritus illuminationis (Hebr. 6, 4). *Modus radicationis* est profundus in illa et superficialis in ista. Fides iustificans radicata est intime in corde, utpote quae consistit in profunda, penitissima vitali et amica ac efficaci impressione, per quam verbum fit ἔμφυτον et fide contemperatum (Iac. 1, 21; Hebr. 4, 2). Et fideles sunt ἐῤῥιζωμένοι ἐν ἀγάπῃ (Eph. 3, 18), radicati in Christo et confirmati in fide (Col. 2, 7). At fides πρόσκαιρος radicem non habet (Matth. 13, 21) i. e. in superficie extima animae haeret, scilicet in intellectu, non ad cor ipsum penetrat. — Die fides temp. unterſcheidet ſich alſo von der fid. iustif. weſentlich dadurch, daß ſie 1) nicht Wiedergeburt des ganzen Menſchen, ſondern nur Erleuchtung des intellectus iſt, und daß ſie 2) die Gewißheit der Gotteskindſchaft nicht gewährt. Calv. (III, II, 1): Scio quibusdam durum videri, ubi fides reprobis tribuitur, quum electionis sit fructus. Qui tamen nodus facile solvitur, quia etsi in fidem non illuminantur nec evangelii efficaciam vere sentiunt nisi qui praeordinati sunt ad salutem, experientia tamen ostendit, reprobos interdum simili fere sensu atque electos affici, — quia dominus, ut magis convictos et inexcusabiles reddat, *se insinuat in eorum mentes*, quatenus sine adoptionis spiritu gustari potest eius bonitas. — *Fide caduca ad tempus donantur*, sed *in solis electis viget illa fiducia adoptionis*, ut pleno ore clament: Abba pater. Ergo solos electos semine incorruptibili Deus in perpetuum regenerat. Sed hoc minime obstat, quin illa inferior spiritus operatio cursum suum habeat etiam in reprobis. Sensum gratiae nunquam nisi confusum percipiunt, umbram potuis quam solidum corpus. — Neque tamen

fallax est spiritus, quia semen, quod iacet in eorum cordibus, non vivificat sicuti in electis *).

33) Alting 252: Fides est *certa cognitio cum firmo assensu*, tum *fiducialis apprehensio Christi ac beneficiorum eius.* — Bucan (XXIX, 7): *Fides* est notitia, assensus, expetitio promissae in verbo gratiae adeoque salutis propter Christum obtinendae firma fiducia et apprehensio; vel, fides est divinae erga nos benevolentiae firma certaque cognitio, quae gratuita in Christo promissione fundata, per Spir. s. revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur; vel, fides est ex mentis notitia et approbatione iudicioque speciali, voluntatis sive cordis desiderium et apprehensio, qua Christum crucifixum cum beneficiis suis in verbo et Sacramentis oblatum singuli κατ' ἰδίαν nobis ipsis applicamus; vel, fides est organum, instrumentum et medium illud, quo homo peccator Christum totum cum omnibus beneficiis eius apprehendit, sibi applicat et Christo unitur ac vivit. — Bucan wirft hierauf die Frage auf, ob nicht dieſe Definition des Glaubens mit Hebr. 11, 1 in Widerſpruch ſtehe, auf welche Frage er antwortet: Non, quando in ea mentio fit accurata tum formae fidei, quae declaratur τῆς ὑποστάσεως καὶ ἐλέγχου vocabulis, tum obiectorum nimirum rerum sperandarum et invisibilium. Nam per ὑπόστασιν non personam ut in articulo Trinitatis sed *basim* et *quasi fulcrum* intelligit, *cui mens innititur et incumbit* ad significandum fidem certam qandam esse ac securam possessionem eorum, quae nobis a Deo promissa sunt. — Leidener *Synopsis* (XXXI, 14): Proprium et speciale subiectum fidei iustificantis in homine est non solum *intellectus*, sed etiam *voluntas. Notitia* enim et *assensus* ad *intellectum* pertinent; *fiducia* autem ad *voluntatem.* Nec ad iustificationem sufficit ut intellectus comprehendat, quae Dei sunt, nisi voluntas eadem apprehendat et amplectatur. — Hieraus folgt (Wolleb 139): Implicita igitur fides, qua coeco assensu creditur, quod romana ecclesia credit, nulla est. Fides sine notitia esse nequit 1) quia est ex auditu; auditus autem per verbum Dei (Rom. 10, 17); 2) quia sapientia est, qua Deus cognoscitur (Es. 51, 11; Ier. 31, 14; Ioh. 6, 69; 17, 3; 1. Cor. 1, 21). — Nec melior quam historica fides est, quae cum firma fiducia non est coniuncta. — Coccejus (Summ. th. XLVI, 33): Quum fides *assensum* dicere noscatur, quomodo fidelis verbo Dei, et quibus veritatibus assentiatur, ut notis? quaeritur. Pontificii obtrudunt hic nobis *fidem* quandam *implicitam* et *carbonarii*, qua quis inducit animum credere, quod credit ecclesia, quae nihil aliud est, quam voluntaria animi sui deditio in obsequium Papae sine ullo examine eorum, quae is praecipit, ad normam Scripturae: imo, ut clarius loquar, nihil est, nisi eligere, loqui et facere, quae Papa cum sibi obedienti multitudine loquitur et facit. — 36: Die Offenbarung enthält einen Kern, qui sine damno ignorari non potest. In Betreff deſſen, was zu dieſer innerſten Subſtanz der Offenbarungswahrheit nicht gehört, kann freilich der Menſch, ohne an ſeinem Seelenheil Schaden zu nehmen, in Unkunde oder auch in Irrtum ſein; 39: Qui regulam et fundamentum tenent, possunt quaedam ignorare, quae ad exornationem fundamenti faciunt, et in scri-

*) Die Dogmatiker erörtern auch noch eine *fides miraculosa*, d. h. (Heidegg. XXI, 85): persuasio cordis de edendo miraculo, ex singulari et occulta revelatione divina procedens. Zu derſelben genügt nicht verbum Dei generale, ſondern specialis revelatio et promissio requiritur, qualem Gedeoni Deus fecit.

ptura continentur; possunt etiam in quibusdam errare sive falsum sine divina auctoritate opinari, non attendentes ad regulam et ad dolos Satanae, quemadmodum videmus discipulos Christi in multis aberrasse a veritate. — Qui igitur alioqui paratus est credere verbo Dei et non statim ad omnem cognitionem perduci potest, vel ab omnibus opinationibus non statim deduci potest, non propterea confestim damnandus est et vitandus.

34) In der Auffaßung des Begriffes der fides tritt in der ſpäteren reformirten Dogmatik eine Differenz hervor, welche zu beachten iſt. Anfangs war es nemlich allgemein üblich, das Weſen der fides als fiducia oder assensus fiducialis zu bezeichnen. Dieſes geſchieht insbeſondere auch in der *Conf. Helvet.* (II, 16: Fides non est *opinio* ac *humana* persuasio sed *firmissima fiducia* et constans animi assensus, denique apprehensio veritatis Dei et praecipue promissionis div. in Christo) und im Heidelb. Katech. (Fr. 21). Späterhin dagegen wurde dieſe Auffaßung von Vielen zurückgewieſen, indem man annahm, daß der Glaube, als eine von Gott dem Menſchen eingegoßene Lebenskraft an und für ſich noch nicht fiducia ſei, ſondern zur fiducia erſt führe, und daß daher der Glaube auch ohne fiducia im Menſchen vorhanden ſein könne. Schon Piscator (Aphor. p. 71) ſagt: Ex hac fide continua *nascitur* fiducia; Marck. bezeichnet die Streitfrage ſo (XXII, 33): Non diffitendum, de hac ipsa *fiduciali applicatione* diversum sentire quoque nostros, dum 1) *antiquiores* iuxta Catechesin nostram faciunt hunc actum fidei essentialem, ad iustificationem et salutem necessarium, sed non absque antecedenti amplexu et connexa resipiscentia concipiendum; 2) *recentiores* vero plures volunt potius esse eam fidei ipsius et iustificationis *consequens, quod abesse possit fide et salute manente.* — Nach dieſer Auffaßung, welche Marck. als die allgemeinere bezeichnet, iſt der Glaube ein Act, durch welchen der Menſch Gott und Chriſtum in ſich aufnimmt. Am klarſten ſpricht ſich für dieſe Anſicht Maſtricht (II, III) aus. Derſelbe definirt die fides salvifica als einen *actus* totius animae rationalis, quo *Deum accipit* qua *summum finem* et *Christum* qua unicum mediatorem, ad hoc ut cum eo uniamur et uniti communionem consequamur omnium eius beneficiorum. Die fides iſt alſo ein actus, und zwar ein actus animae rationalis, welcher in *accipiendo* Deum et mediatorem und zwar in accipiendo Deum ut *summum* finem et Christum ut *unicum* mediatorem beſteht. Dieſer actus der Seele erfordert in intellectu 1) *notitiam* promissionum evangelicarum, und 2) *assensum* explicitum; in voluntate *consensum* cum Deo et mediatore; 3) in affectibus *a*) amorem versus Deum et mediatorem, *b*) desiderium eorundem, *c*) gaudium, *d*) odium et detestationem eorum, quae ipsis sunt adversa. — Der finis et fructus fidei iſt die unio cum Christo und die communio bonorum eius. Hiernach gehört alſo das perſönliche Vertrauen, durch welches ſich der Menſch auf Chriſti Verdienſt als auf ſein eignes Verdienſt verläßt — was Maſtricht persuasio nennt, — nicht zum Weſen des Glaubens, ſondern iſt eine Wirkung des Glaubensactes. — Indeſſen hält doch die Mehrzal der Dogmatiker an dem Satze feſt: assensum fiducialem esse formam fidei *).

*) Die Stellung der verſchiedenen kirchlichen Kreiſe zu der hierauf bezüglichen Controverſe betr. berichtet M. (VI, VI, 27), daß allerdings die Lutheraner in Gemäßheit ihrer Lehre von der Allgemeinheit der Gnade annehmen, *si modo quis credat*, Christum pro se mortuum esse et sibi acquisivisse remissionem peccatorum, *eum hoc*

35) Olevian (subst. foed. grat. p. 302 — 304): Tantum abest, ut promissiones evangelii a Christo sint separandae aut Christus a promissionibus, — ut contra cum Dominus res promissas in nobis tantisper dum in terra vivimus, nolit esse completas, haec summa sit obedientiae fidei probatio, et Dominus in hac mediatione continenter se exercere velit fideles, *ut fides eorum non pendeat a fruitione et sensu rerum promissarum, sed nudis promissionibus sit contenta,* etiamsi revera nudae non sint, *sed sensum suorum beneficiorum nobis videatur subducere.* Tum enim vere Dei formae veraci atque ita eius maiestati qui debetur honor defertur, cum tanti apud nos est eius promissio vel unico verbo prolata, ut de complemento non dubitemus. Peccatum in nobis sentimus; Christum peccatum pro nobis esse factum iubemur credere, et nos iustitiam Dei in eo (Rom. 7 et 8; 2. Cor. 5). Hoc verbo contentos nos esse decet, nec de iustitia nostra Christo dubitare, *quidquid etiam nobis dictet peccati sensus aut fruitionis gratiae tenuitas.* — Videmus nos circumseptos multis periculis, nulla propter eorum multitudinem metuenda desertio. Certa est enim promissio: „Non deseram te, neque derelinquam te," Iosuae (1. Heb. 13, 5). Ideo hoc verbo contenti simus, quod Deus nunquam seu ullo momento nobis deerit, *quantumvis contrarium videatur caro sentire et experiri.* Nam ne tum quidem nobis deest, cum videmur praesentis ipsius opis sensu destitui. *Non enim in sensum, sed in promissionem recumbit fides.*

36) Urſin (Loc. p. 458): Fides semper est coniuncta cum caritate, per quam est efficax. — Burm. (VI, IV, 14): Comitatur fiduciam hanc semper caritas.

37) Burm. (VI, IV, 11—12): Ac primum quidem *Deum ipsum* ac *Christum* hic fidei actus quaerit ac intuetur, atque animam longis erroribus lassam in eius sinum tandem componit suaviterque recum-

---

ipso iustificatum esse. Unter den Reformirten unterſcheidet Maſtr.: Reformatorum, saltem *Germanorum* plerique, quibus accedunt *nonnulli Anglorum* et *Gallorum* aliorumque non quidem statuunt, Christum pro omnibus ac singulis mortuum esse, sed tamen existimant, *pro omnibus illis mortuum esse, qui persuasionem illam habeant,* Christum pro se mortuum esse, adeoque *in ista persuasione collocant naturam fidei salvificae.* In Betreff der übrigen Reformirten bemerkt Maſtr.: *Reformatorum,* saltem recentiorum *plerique* agnoscunt lubenter, certam istam persuasionem obtineri quidem posse ordinariis mediis, quin ad istam enitendum esse cuiquam vere fideli (2. Petr. 1, 10; Gal. 11, 20), — sed tamen *negant, ipsam fidei salvificae essentiam consistere in ista persuasione, aut ad eam pertinere adeo ut fidem salvificam non habeat qui ista persuasione destituatur.*

Im entgegengeſetzten Sinne ſpricht ſich Walãus (S. 759) aus: Quaestio est, in qua dissensus est inter quosdam orthodoxos scriptores: an *fiducia* illa de Dei misericordia sit *pars fidei* aut *forma,* an vero eius *consequens* et *effectus?* Quidam enim existimant, inter quos etiam *Beza* et *Zanchius, fiduciam* hanc esse potius *spem* et fidei consequens aut effectum, quam ipsius fidei formam aut partem eius. Nos tamen salvo illorum virorum iudicio cum plerisque ecclesiae reformatae scriptoribus, et inter illos *Calvino* ac *Luthero,* cum omnibus Lutheri discipulis sentimus, *fiduciam esse ipsam fidei, qua iustificans est, formam* et nobilissimam eius partem, aut saltem in ipsa fide iustificante includi. — Die Mehrzahl der Dogmatiker erklärt ſich in derſelben Weiſe, z. B. Heidegg. (XXIV, 82): Fides iustificans *fiduciam involvit* eamque triplicem: assensus practici, apprehensionis Christi ceu salvatoris nostri et confidentiae s. acquiescentiae et consolationis ex animae ad Christum *καταφυγῇ* oriundae. — Mareſ. (XI, 42): Quare formalis ratio fidei iustificantis consistere debet in firmo certo et fiduciali assensu apprehendente et sibi applicante Christi meritum et gratuitae salutis promissiones per ipsum.

bere ac quiescere facit. — Hinc fiducia haec in *rem promissam* quoque fertur eique ut praecipuo suo peculio indivulse inhaeret. — Turret. (XV, XI, 1): An fidei iustificantis obiectum proprium sive specificum sit promissio specialis misericordiae in Christo? Affirmatur contra pontificios. — Wolleb 138: Materia quae obiecti (fidei) rationem habet, communiter quidem Dei verbum est, proprie vero gratuitae promissiones in Christo fundatae.

38) Wyttenb. (II, 908): Per fidem foedus gratiae erigitur s. homo, ubi fide gaudet salvifica, foederi gratiae adstipulatur.

39) Turret. (XV, XVII, 6): Sententia orthodoxorum est, fideles non modo certos esse posse de fide sua eiusque veritate et sinceritate, certitudine non humana et fallibili, sed divina et infallibili, quae tamen sit maior vel minor, prout ipsa fides firmior aut languidior deprehenditur, sed et posse et debere de gratia Dei et remissione peccatorum certos esse, quatenus in seria contritione de peccatis vera fide apprehendunt promissionem gratuitae misericordiae in Christo, in ea fiducialiter acquiescunt et ita corda sua secura reddunt. Quae tamen securitas nec confidentiam carnalem inducit nec timorem filialem et piam sollicitudinem excludit, nec extra tentationis aleam vel contrarii formidinem semper est posita. Cuius fundamentum est partim promissio infallibilis evangelii (Ioh. 3, 14. 15. 16; 1. Tim. 1, 15), partim testimonium infallibile Spiritus sancti in uniuscuiusque conscientia (Rom. 8, 16) *).

40) Calv. (III, II, 17): Nos certe, dum fidem docemus esse debere certam ac securam, non certitudinem aliquam imaginamur, quae nulla tangatur dubitatione, nec securitatem quae nulla sollicitudine impetatur; quin potius dicimus, perpetuum esse fidelibus certamen cum sua ipsorum diffidentia, tantum abest, ut eorum conscientias in placida aliqua quiete collocemus, quae nullis omnino turbis interpelletur. Rursum tamen, qualemcunque in modum afflictentur, decidere ac desciscere negamus a certe illa, quam de misericordia conceperunt, fiducia. — Wolleb. 139: Fiduciae tamen firmitatem non eam docemus quae nullis cum dubitationibus luctetur sed quae dubitationibus *non finaliter succumbat*. — Bucan. (XXIX, 25): An fides illa deficere non potest? — Sicut fides accipit incrementum illud iuxta „Adauge nobis fidem“ (Luc. 17, 5), sic etiam accipere potest decrementum et veluti deliquium pati, ut nonnunquam variarum tentationum procellis concutiatur, obscuretur, obruatur, languida fiat; imo etiam in sanctis haud aliter quam in ebriis et infantibus ratio sopiatur et sepeliatur, sicut in Davide, cum admisit adulterium, et in Petro, cum ter negavit Christum; sed tamen *nunquam penitus excutitur seu exstinguitur*. — Annon tamen aliquando desitura est fides? Respectu obiecti nempe Christi, quatenus offertur in verbo et sacramentis fides evanescet, quo tempore Christum praesentem habebimus in caelis, dicente apostolo (1. Cor. 13, 8. 10): sed et prophetiae abole-

*) Maresius (XI, 38): Haec cum ita sint, debet homo vere fidelis esse certus, sibi remissa esse sua peccata et salutem conferendam per Christum, idque *certitudine* non *morali* tantum aut *coniecturali* — sed *absoluta* et fidei div. h. e. citra revelationem specialem *ex ipsius fidei intrinseca natura*. Etenim fides importat non tantum certitudinem obiectivam sed etiam *subiectivam in ipso credente*, qui non modo persuasum habet, certa esse et indubitata, quae credit, sed etiam illam *suam fidem, quâ* haec credit, veram et certam esse.

buntur et notitia et quod ex parte est, abolebitur. Nullus enim fidei usus erit praestitis et reipsa plenissime exhibitis quae nobis donanda credimus in hac vita et speramus. At vero si de Christo absolute loquamur, sine involucris verbi et sacramentorum, tum fides in eum vel, si mavis, res ipsa eo nomine vocata, hoc est *notitia et apprehensio Christi, nullo unquam tempore cessatura est*, sed in caelis ex aspectu et contemplatione Christi, non autem amplius ex ministerio verbi perfectissima futura; scientia (inquam) ipsa non abolebitur, imo perficietur, sed modus sciendi cedet Dei ipsius contemplationi. Hoc enim illud est, quod vocat apostolus perfectum (1. Cor. 13, 10), postquam advenerit, quod perfectum est.

41) Wolleb 138: *Gratuitum donum* est fides, non tantum quod illam non promeriti simus, sed quod *infundatur* quoque nobis per Spiritum S. — Leibener *Synopsis* (XXXI, 9): Huius fidei causa efficiens princeps est Deus Pater in Filio per Spiritum sanctum, qui mentem illuminat, et voluntatem alioquin a Deo aversam movet et flectit; idque non tantum metaphorico causandi modo, et actione, quam moralem vocant Scholastici, per modum finis, ut loquuntur, proposita obiecti bonitate et convenientia; per intellectum illuminatum et practicum suum iudicium ultimum proponentem, quod voluntas necessario sequatur, sed etiam per actionem suam *immediate* voluntatem afficientem et in motum eiusdem et actum influentem, dum (ut Aug. verbis utar, lib. de grat. Christi cap. 14). „Interna atque occulta mirabili atque ineffabili potestate operatur in cordibus hominum, non solum veras revelationes sed etiam bonas voluntates.“ Quae certe verba realem et propriam efficientiam indicant. Hinc peculiari ratione fides dicitur donum Dei et eius autor Spiritus, Spiritus fidei (1. Cor. 12, 9 et 2. Corint. 4, 13.; Act. 16, 14.; Philipp. 1, 29.; Col. 2, 12.; Hebr. 12, 2). — Heidegger (XXI, 88—89): Fidem hanc iustificantem non tam *actum*, quam *habitum*, eumque *supernaturalem* et *a Deo infusum* definimus. — Esse autem fidem *habitum non acquisitum*, qualis etiam, difficulter licet, amitti sicut acquiri potest, *sed infusum*, qualis perpetim manet, scriptura testatur. Nam in universum *de omnibus gratiae salutaris donis* docet, quod *in nos effusa* sint et quod *per illa in nos effusa* ceu *principia actionum operamur*. — Wyttenb. (II, 895): Est autem fides salvifica *non tam actus* quam *habitus animae a Deo infusus;* namque est continuatio regenerationis, proinde non aliquid transiens, verum permanens.

42) Bucan (XXIX, 12): *Anne fidem plenam et perfectam uno momento creat Deus in cordibus nostris? Minime*, sed per incrementa certosque gradus quaque mensura et quando libuit iisque mediis, quibus eam plantat in cordibus nostris (sicut philosophi dicunt, nos ex iisdem esse et nutriri et sicut infans eodem sanguine unde natus est in lac converso alitur et provehitur) eandem fovet et confirmat, frequenti scilicet auditione verbi Dei. — 13. *Anne fides eadem mensura omnibus credentibus datur? Non, sed aliis maior aliis minor;* nemini tamen minor datur, quam ad salutem sufficiat.

43) Heidegg. (XXI, 91): Deus Pater fidem infundit et donat propter Filium per Spiritum S. Nam et Filium fidem morte sua promeruisse non semel ostendimus; et eidem auctori fidem sancti acceptam referunt.

44) Wolleb 138: Causa instrumentalis, qua nobis fides datur,

in adultis ordinarie est *Dei verbum*. — Non igitur sola evangelii praedicatio est causa fidei, sed quatenus coniuncta est cum efficacia Spiritus Sancti.

45) Urſin (Loci p. 139): Fides iustif. datur omnibus et solis electis, etiam infantibus *inclinatione*. — Bucan (XXIX, 9): *Annon potest Deus absque praedicatione Verbi aut ministerio ecclesiae interno afflatu fidem in suis creare?* — Potest, ut olim in Paulo, sed extra ordinem et rarissime nec a nobis hoc expetendum est, aut temere admittendum. Fidei autem dignoscendae, an vere a Deo sit, perpetua haec ratio est, quod eam semper cum verbo prophetico et apostolico scripto consentire oporteat.

46) Calvin (IV, XVI, 17): Quomodo, inquiunt, regenerantur infantes, nec boni nec mali cognitione praediti? Nos autem respondemus, opus Dei, etiamsi captui nostro non subiaceat, non tamen esse nullum. Porro infantes qui servandi sint (ut certe ex ea aetate omnino aliqui servantur), ante a Dominore generari, minime obscurum est. — Polan. (VI, 37): Regeneratio spiritualis non est omnium hominum sed tantum electorum ad vitam aeternam; estque non tantum hominum adultorum sed etiam infantium. — *Infantes* enim, *qui servandi sunt*, — maxime si in infantia vel in uteris maternis moriuntur, *regenerari et sanctificari necesse est* 1) quia nemo electorum ad vitam aeternam e praesenti vita evocatur, qui non prius sanctificetur et regeneretur Dei spiritu; — 2) quia ideo a prima infantia sanctificatus fuit Christus, ut ex aetate qualibet sine discrimine electos suos in se ipso sanctificaret; — 3) quia Ieremias propheta et Iohannes baptista in materno utero sanctificati sunt.

Allerdings wird dieſe Anſicht von einzelnen Dogmatikern beſtritten, z. B. von Marck. (XX, 12); indeſſen lehrt die überwiegende Mehrzal der Dogmatiker wie Riiſſen (XIII, 29 — 31): 29. Quaeritur, an infantes habeant fidem? — Respondeo: Peccatur hoc loco *in defectu ab Anabaptistis*, qui omnem fidem infantibus denegant et sub hoc praetextu eos a baptismo excludunt; *in excessu* a Lutheranis, qui, ut se opponerent Anabaptistis, in aliud extremum sunt delapsi, statuentes infantes in baptismo regenerari et fide actuali donari. *Orthodoxi* medium tenent, ut ex sequentibus patebit. — 30. *In infantes non cadit fides actualis*. Nam 1) non sunt capaces actuum fidei, nec notitiae, quia non datur sine actione intellectus; unde dicuntur non cognoscere bonum aut malum, nec discernere posse inter dextram et sinistram (Deut. 1, 39; Ies. 7, 16; Ion. 4, 11); nec assensus, qui debet ferri in obiectum cognitum; nec fiduciae, quae versatur in speciali applicatione promissionis gratiae. — 2) Non sunt capaces auditionis verbi, ex quo fides concipitur; fides enim est ex auditu (Rom. 10, 17). — 31. *Licet in infantes non cadat fides actualis, non potest ipsis denegari semen seu radix fidei i. e. principia regenerationis et sanctae inclinationes*, quae a Spiritu S. ipsis a teneris modo nobis ineffabili ingenerentur et suo tempore exeant in actum accedente foris institutione humana et intus maiore efficacia Spiritus S. Nam 1) promissio foederis etiam liberis est facta Act. 2, 39 et beneficia foederis, remissio peccatorum et sanctificatio. 2) Ad infantes pertinet regnum coelorum (Matth. 19, 14) et regeneratio, sine qua non datur ad illud introitus (Ioh. 3, 3. 5. 3). Exempla dantur variorum infantium, qui sanctificati fuerunt ab utero, ut constat ex Ieremia, qui sanctificatus

dicitur ab utero (Ier. 1, 5), et Iohanne, qui exiluit in utero materno (Luc. 15, 80. 4). Ut ante rationis usum homines rationales bene dicuntur, quia habent principium rationis in anima rationali, ita nihil obstat fideles dici ante fidem actualem, quia semen quod datur ipsis, est principium fidei, ex quo recte denominantur, quomodo peccatores recte dicuntur, licet peccati actus nondum exerere possint. — Ebenſo viele Andere, z. B. Pictet (IX, III, 18).

Entſchieden zurückgewieſen wird die Meinung, daß in den Kindern durch den Exorcismus oder durch den Taufact oder durch kirchliche Fürbitte Glaube erweckt werden könne; vgl. z. B. Braun (I, III, 8, 22): Haec tamen fides non potest dici in infantibus producta per *exorcismum* aut *per ecclesiae preces* in baptismo, ut volunt Lutherani; nec quod actu credant fide susceptorum, aut ecclesiae, aut quod ipsis in baptismo infundatur habitus fidei, ut docent pontificii. — Voet (II, 412): Opinio huius auctoris mihi hactenus placet, quod statuit in infantibus electis et foederatis locum habere Spiritus sancti *regenerationem initialem*, per quam principium et semen actualis conversionis seu renovationis suo tempore secuturae imprimitur. Quod autem regenerationem hanc postponit baptismo, eique tamquam causae sine qua non, aut instrumento morali ad quem sequatur alligat, id ex theologis reformatis modo citatis non probatur. Nota est enim sententia eorum de efficacia baptismi non in producenda regeneratione sed in iam producta obsignanda; ita omnis et tota eius efficacia, exhibitio et collatio fit per modum signi et sigilli.

Loc. XXI.

De iustificatione.

Das Verhältnis des Menſchen zu Gott betreffend iſt die unmittelbare Wirkung der Berufung des Erwählten die Rechtfertigung deſſelben vor Gott, indem Diejenigen, welche Gott in Chriſtum eingepflanzt hat, von dem Vater ſo angeſehen werden, als hätten ſie Alles das, was Chriſtus gethan und gelitten hat, ſelbſt gelitten und gethan [1]), weshalb mit der Lehre von der Rechtfertigung, als dem innerſten Kern der Lehre von der Erlöſung, die geſammte evangeliſche Heilslehre ſteht und fällt [2]).

Unter der Rechtfertigung des Menſchen (welche ſich zur Gerechtigkeit, wie die applicatio formae [iustitiae] ad aliquem zur forma [iustitiae] ſelbſt verhält; Urſin, Loci 140) verſteht die heil. Schrift nicht eine Eingießung der Gerechtigkeit Gottes in denſelben (d. h. nicht einen actus physicus), ſondern einen richterlichen, declaratoriſchen Act (actus forensis), durch welchen Gott den Menſchen für gerecht, d. h. für einen Gegenſtand ſeines Wolgefallens erklärt, weshalb die Rechtfertigung eine mutatio hominis exterior nicht aber interior iſt [3]). Zu unterſcheiden iſt zwiſchen der Rechtfertigung des Sünders und des Gerechten [4]) *Iusti-*

ficatio peccatoris est actus iudicialis, quo Deus iudex hominem peccati convictum et aeternae mortis reum, sed ab aeterno tamen electum et in tempore vocatum propter Christi sponsoris vadimonium in tempore obeuntis et a debito, quod in se libens volensque suscepit, in Dei etiam iudicio perfecte absoluti et iustificati obedientiam et iustitiam gratis homini donatam et imputatam, atque sola fide in eundem apprehensam et applicatam iustum declarat, a peccato eiusque condemnatione absolvit et aeternae vitae compotem reddit, ad gloriam iustitiae et misericordiae eius et salutem aeternam hominis (Heidegg. XXII, 7). Indem daher der zu rechtfertigende Menſch der erwählte, erlöſte, und berufene Sünder iſt, iſt in demſelben ein status internus und ein status externus zu unterſcheiden. Rückſichtlich jenes iſt der zu rechtfertigende Menſch ein ſeiner Gottloſigkeit, ein ſeiner Schuld überführter und der ewigen Verdammnis ſchuldiger Sünder; rückſichtlich dieſes iſt derſelbe von Ewigkeit erwählt und wird in der Zeit berufen [5]). — Die innere Urſache, aus welcher Gott den erwählten und berufenen Sünder rechtfertigt, iſt nur und allein deſſen freie Gnade, durch welche derſelbe die Erlöſung der Erwählten will [6]), weshalb die iustificatio weſentlich gratuita, gratis data iſt. Zu dieſer inneren Urſache muß jedoch auch ein äußerer Beweggrund kommen, um deſſen willen Gott die Rechtfertigung vollzieht, d. h. da der heilige und unwandelbare Gott ſein eignes Geſetz nicht außer Kraft ſetzen und alſo in Gemäßheit des Geſetzes nur Denjenigen für gerecht erklären kann, der dem Geſetz genügt hat, ſo muß der erwählte und berufene Sünder eine ihm gehörende Gerechtigkeit eines Andern, d. h. ein ihm ſelbſt zugehöriges Werk aufzuweiſen haben, durch welches das Geſetz erfüllt und ſeine Schuld geſühnt iſt, ſo daß ihn dann Gott um dieſes Werkes willen für gerecht zu erklären vermag [7]). Dieſes Werk und dieſe Gerechtigkeit iſt das Erlöſungswerk Jeſu Chriſti, welches derſelbe für die Erwählten vollbracht hat, und welches daher kraft ſeines objectiven Wertes causa iustificationis meritoria et materialis iſt, indem Gott den Berufenen lediglich um dieſes Werkes willen, welches er dieſem ſelbſt zueignet und anrechnet, von ſeinen Sünden freiſpricht und zum Erben des ewigen Lebens einſetzt [8]). Die evangeliſche Rechtfertigung unterſcheidet ſich daher von der geſetzlichen nicht quoad *essentiam*, ſondern allein quoad *circumstantias*, indem an die Stelle des Sünders Chriſtus eintritt [9]). Chriſti Gerechtigkeit wird unſre Gerechtigkeit (und nur als unſre Gerechtigkeit kann ſie uns nützen), indem das Geſetz, das von Chriſto als unſerem Bürgen erfüllt iſt, uns freiſpricht und der Vater uns die Gerechtigkeit Chriſti ſo anrechnet, daß dieſelbe Gerechtigkeit, welche inhaesive Chriſto angehört, imputative in uns iſt [10]). Denn daß uns die Gerechtigkeit Chriſti durch Zurechnung geſchenkt und ſo unſre Ge-

rechtigkeit werde, wird von der heil. Schrift ausdrücklich bezeugt [11]). Diese Gerechtigkeit ist aber nicht die wesentliche Gerechtigkeit Gottes, welche mit Gottes Wesen identisch ist und dem Menschen daher nicht mitgeteilt werden kann, sondern die Gesetzesgerechtigkeit, auf welche hin Gott seinen ersten Bund mit dem Menschen geschloßen hatte, und welche sich Christus als Mensch durch seinen activen und passiven Gehorsam erworben hat [12]).

Die Frucht dieser göttlichen Zurechnung der Gerchtigkeit Jesu Christi ist nicht die Austilgung der Sünde (des peccatum inhaerens) im Herzen des Menschen [13]), sondern 1) die Vergebung der Sünden oder die Entfernung der Sündenschuld, und 2) die Zusicherung des ewigen Lebens. Auch die letztere gehört zum Wesen der Rechtfertigung, indem das Gesetz selbst unter der von Christo erfüllten Bedingung, daß es vollständig erfüllt werde, das ewige Leben zusagt [14]). Auch sind die Sünden, welche Gott dem Menschen in der Rechtfertigung vergiebt, nicht bloß die vergangenen Sünden, sondern die Sünden desselben überhaupt, indem Gott den Sünder durch die Rechtfertigung für einen Solchen erklärt, der auf das Erbe des ewigen Lebens ein Recht habe [15]). Indem daher Gott durch die Rechtfertigung zu dem Sünder in das Verhältnis eines Vaters tritt, ist die in derselben gewährte Zusicherung des ewigen Lebens als Adoption des Sünders zu faßen, (*Adoptio est sententia Dei gratiosa, qua per fidem iustificati et Deo reconciliati per et propter Christum insuper quoque in filios et haeredes, cohaeredes autem Christi assumuntur*; Heidegg. XXII, 86) [16]), deren sich der Gerechtfertigte durch das in dem Glauben selbst gegebene Siegel des heil. Geistes gewiß wird [17]), und durch welche derselbe die christliche Freiheit, oder die Freiheit der Kinder Gottes, d. h. die Freiheit von der Knechtschaft der Sünde und des Gesetzes gewinnt [18]).

Die Bedingung, an welche die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi geknüpft ist, ist nicht die Leistung eines Werkes (denn durch Werke kann sich der gefallene Mensch nichts verdienen und Gott in keiner Weise genugthun), sondern allein der Glaube an Christum und dessen Erlösungswerk. Dieser Glaube wirkt jedoch die Rechtfertigung nicht als verdienstliches Werk oder als die Wurzel guter Werke, sondern lediglich als causa instrumentalis, ja nicht einmal als eine von dem Menschen zu erfüllende Bedingung, — denn eine „Bedingung" der iustificatio kann nur von dem Gesetz, nicht aber von der freien Gnade gestellt werden, und die einzige wirkliche Bedingung der iustif. ist der vollkommne Gehorsam gegen das Gesetz [19]). Der Glaube rechtfertigt daher lediglich indem der Sünder durch den Glauben die ihm von Außen her im Evangelium dargebotene Gerechtigkeit Christi so ergreift, daß von dem Glauben das prädizirt werden kann, was das Verdienst Christi, des Glaubensobjectes, selbst ist. Denn

in Wahrheit ist nicht der Glaube, sondern die Gerechtigkeit Christi das δικαίωμα, welches den Sünder rechtfertigt, weshalb auch die Rechtfertigung des Erwählten nicht nach dem immer unvollkommenen Glauben desselben, sondern nach der absolut vollkommenen Gerechtigkeit Christi von Gott bestimmt wird. Indem daher der Glaube nur im uneigentlichen Sinne als instrumentum iustificationis bezeichnet werden kann, ist genauer zu sagen, daß das Glauben selbst das Gerechtfertigt-werden des Menschen ist [20]). Denn der Mensch rechtfertigt sich nicht dadurch, daß er um die Rechtfertigung zu erlangen das Mittel des Glaubens an Christum gebraucht, sondern Gott rechtfertigt den Menschen, indem er ihm die Gerechtigkeit Christi in der Form des Glaubens an Christum schenkt. Daher wird zwischen der activen und passiven Rechtfertigung unterschieden. Die iustif. activa ist nicht mit dem ewigen Gnadenratschluß Gottes zu verwechseln (denn etwas anderes ist das decretum iustificationis und die iustificatio selbst); vielmehr erfolgt dieselbe in der Zeit, einerseits in der Person Christi, seitdem Christus das Sühnwerk auf Erden vollbracht hat und nun als Vertreter der Erwählten bei dem Vater wirksam ist; andrerseits in der Person des einzelnen Erwählten, sobald Gott durch den heil. Geist denselben wirksam beruft und durch Eingießung des Glaubens ihm seine Gnade wirklich mitteilt. Die iustif. passiva ist die subjective Empfindung der Gnade im Bewußtsein des Gerechtfertigten durch den Glauben. In jener Hinsicht erfolgt die Rechtfertigung des Erwählten als actus individuus et simul totus (Keckerm. 415) vollständig und ein für allemal in dem Moment, in welchem in dem Herzen desselben der Glaube erwacht, weshalb die Rechtfertigung des Sünders nur eine einmalige, jede Wiederholung ausschließende ist; in dieser Hinsicht dagegen, inwiefern die Rechtfertigung das selige Bewußtsein des Gnadenstandes oder die absolut tröstliche Empfindung der Gnade Gottes im eignen Herzen des Menschen ist, sind Schwankungen der Rechtfertigung möglich, indem diese iustif. passiva hier auf Erden jederzeit so unvollkommen bleibt, daß der Gläubige Gott täglich um Vergebung seiner vergangenen und seiner zukünftigen Sünden anrufen muß [21]). Hierbei treten, was die subjective Seite der Rechtfertigung betrifft, drei verschiedene Acte des Glaubens hervor, nemlich *a*) ein actus dispositivus s. praeparatorius, d. h. die Erkenntnis der in Christo den Gläubigen bereiteten Gerechtigkeit und die Sehnsucht nach derselben; *b*) ein actus iustificatorius, d. h. das Bewußtsein der empfangenen Gemeinschaft mit Christo und der empfangenen Gerechtigkeit desselben, und *c*) das Bewußtsein des dadurch bleibend gewonnenen seligen Friedens mit Gott [22]).

Daß in diesem Sinne der Glaube die Rechtfertigung des Menschen sei, wird von der heil. Schrift bezeugt, welche durchweg dem Glauben

mit Ausschluß jedweder Verdienstlichkeit der Werke den Trost der Rechtfertigung, der Gemeinschaft mit Christo und des ewigen Lebens sicher zusagt [23]). Wennschon sich daher das Wörtlein „sola“ (fide) in der Schrift da, wo dieselbe von dem rechtfertigenden Glauben redet, nicht gebraucht findet, und wennschon die fides bezüglich der guten Werke niemals solitaria, sondern immer per caritatem efficax und wesentlich fides viva ist, so wird doch der Sinn der Schriftlehre auf das Genaueste mit den Worten dargestellt, daß der Mensch *sola* fide gerechtfertigt werde [24]).

Diese Gerechtigkeit wird nur den Erwählten, aber, — trotz aller Schwankungen und Abstufungen des Glaubens, — Jedem derselben, vollkommen, und — trotz der Verschiedenheit der Oeconomieen des Gnadenbundes vor der Erscheinung Christi — zu allen Zeiten in derselben Weise zu Teil. Denn die iustificatio peccatoris ist ihrem Wesen nach una et unica, aequalis, absoluta, perfecta und inamissibilis [25]).

Die *iustificatio iusti*, von welcher außerdem noch zu reden ist, ist die Gewißheit, welche der Gerechtfertigte über die Aufrichtigkeit seines Glaubens und über die Wirklichkeit seines Gnadenstandes durch das Zeugnis seines Wandels und seiner Werke erhält [26]). Die richterliche Stimme, welche dem Gläubigen hierbei die Aufrichtigkeit seines Glaubens verbürgt, ist das Gewissen desselben, d. h. die Stimme Gottes im eignen Herzen. Denn durch sein Gewißen erfährt der Gläubige, daß Christi Gerechtigkeit ihm nicht bloß zugerechnet ist (iustitia imputata), sondern daß sie ihm durch den heil. Geist auch wirklich einwohnt (iustitia inhaerens), und daß er somit in der Gerechtigkeit (d. h. in der iustificatio iusti, nicht peccatoris) wächst. Aber wennschon die iustif. iusti aus den Werken desselben erkannt wird, so beruht sie doch nicht weniger wie die iustif. peccatoris allein auf der Gnade Christi, weil die Werke des Wiedergeborenen nicht Werke des Gesetzes sondern der erlösenden Gnade und des Geistes Christi und eben nur darum — trotz ihrer Mangelhaftigkeit — gottwolgefällig sind [27]).

Somit ist es dem Christen möglich, sich seines Glaubens und der Aufrichtigkeit desselben und dadurch seines Gnadenstandes gewiß zu werden; und eben darum ist es des Christen Pflicht, sich selbst fortwährend zu prüfen, und zu forschen, ob er wirklich im Glauben lebe, und ob er wirklich die Gerechtigkeit habe, die vor Gott gilt [28]).

Der Hauptzweck der Rechtfertigung ist die Verherrlichung Gottes, d. h. vor Allem die Manifestirung der absoluten Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes, woran sich in untergeordneter Weise der Zweck der Beseligung der Erwählten in Zeit und Ewigkeit anschließt [29]).

Belegſtellen.

1) Heidegg. (XXII, 1): Cum gratia vocationis gratia iustificationis proxime cohaeret. Nam quos Deus vocat, eos Christo donat, eoque vult venire ad Christum, imo ad eum trahit et ducit (Ioh. 6, 37). Qui sic vocati, tracti et ducti ad Christum veniunt, cum eodem iunguntur et uniuntur, eum in finem, ut cum eo communionem habeant (1. Cor. 1, 9). Quae communio iustitiae illius, quam sanguine suo Ch. acquisivit, — participes reddit. — Maſtr. (VI, VI, 3): *Uniti ergo per fidem cum Christo*, in eius sanguine s. iustitia reconciliatoria *iusti a Deo censentur* ad remissionem peccatorum et consequenter ad possessionem vitae aeternae. Hinc *illis qui in Christo sunt, Christus a Deo factus dicitur* δικαιοσύνη (1. Cor. 1, 30). — Boquin hebt hervor, daß durch die unitio des Gläubigen mit Chriſto das ewige pactum salutis des Vaters und des Sohnes gewißermaßen in dem Gläubigen verlegt und dieſer dadurch gerechtfertigt werde.

2) Leidener *Synopsis* (XXXIII, 1): Locus de iustific. in theologia facile primarius nobisque maxime salutaris est; quo obscurato, adulterato vel everso fieri nequit, ut puritas doctrinae in aliis locis retineatur aut vera ecclesia consistat. — Walaus S. 746: Hic vero articulus tanti momenti est, ut ipse Lutherus, Chemnitius et omnes reformatae ecclesiae scriptores semper iudicarint, esse eum totius reformationis fundamentum ac omnis verae consolationis nostrae ac gratitudinis erga Deum fontem.

3) Riiſſ. (XIII, 3): 1) *Iustificatio* est *actus forensis Dei*, non ut creditoris et personae privatae sed ut rectoris et iudicis pro tribunali sententiam de nobis ferentis. 2) Actus est non iudicis subalterni, qui ad legis formulam adstringitur, sed supremi magistratus et principis, ad quem solum pertinet pro iure suo αὐτοκρατικῷ gratiam facere reis et relaxare de rigore legum positarum. 3) Deus autem hic non sedet in throno iustitiae, ut agat κατὰ τὸ ἀκριβοδίκαιον νόμου, sed in throno gratiae, ut agat iuxta ἐκτείκειαν evangelicam. 4) Ita agit ex misericordia, ut hoc fiat tamen illaesa iustitia, quae cum non possit pati leges suas impune violari, requirit necessario λύτρον aliquod, quo ipsi satisfiat. 5) Unde sequitur: Deum nemini gratiam facere posse nec quemquam iustificare sine perfecta iustitia. Cum enim iudicium Dei sit secundum veritatem, non potest quemquam iustum pronuntiare, qui re vera talis non sit. Cum vero nullus mortalium post peccatum talem iustitiam in se ipso habeat, imo per peccatum filius irae factus sit et mortis reus, quaerenda fuit extra nos in alio, cuius interventu homo peccator iustificetur sine iustitia propria. — Maſtr. (VI, VI, 19): Protestantes iustificationem nunquam interiorem hominis mutationem denotare existimant, sed semper exteriorem per declarationem.

4) Heidegg. (XXII, 6): Duplex iustificatio evangelica, de qua in praesentiarum agimus, est, una *peccatoris* altera *iusti*.

5) Maſtr. (VI, VI, 8): Obiectum actionis iustificantis sunt homines 1) electi, 2) peccatores, 3) redempti, 4) vocati, 5) regereniti, et vivificati, illuminati mente, renovati corde s. voluntate, 6) conversi, ut per vires regeneratione acceptas fide Deum et mediatorem actu recipiant et a peccatis ad iustitiam se convertant, 7) uniti cum Christo

ut nonnisi in Christo potiantur non sua sed Christi iustitia quae est per fidem.

6) Leidener *Synopsis* (XXXIII, 11): ***Causa impulsiva interna***, qua Deus pater a se motus fuit ad nostri iustificationem, est peculiaris Dei gratia, misericordia, *φιλανθρωπία*, caritas seu dilectio Dei, tum qua Redemptorem dedit (Ioh. 3, 16; Rom. 5, 8. 9; Tit. 2, 11 et 3, 4) et in mortem ad iustitiam et iustificationem nostram tradidit (Rom. 4, 25); *tum*, qua illam Filii sui obedientiam extra nos quidem, sed pro nobis praestitam, ratam et gratam habuit (Eph. 5, 2), quo utroque respectu nos reconciliasse sibi in Christo dicitur (2. Cor. 5, 18); *tum denique*, qua eam secundum aeternum suum decretum destinavit et per Spiritum suum fide applicat electis suis (Rom. 8, 30).

7) Heidegg. (XXII, 15): Extra Deum in iudicio hoc requiritur causa per et propter quam Deus peccatorem absolvat et iure coelestis vitae donet, quae *δικαίωμα* aliquod s. *opus perfectum*, quod lex Dei ab eo, qui iustus declarari debet, exigit, esse debet, et sine quo nec homo integer nec peccator iustificari potest. Quia enim iuris petendi vitam non aliam causam ipse praescripsit quam *τὸ* facere id, quod lex praecipit, et non facienti mortem et condemnationem comminatus est, non ita ceu iustus, sanctus et verax causam illam s. postulatum *τοῦ δικαιώματος* in iudicio ad iustificandum peccatorem amittere potest, ut quenquam sine ea iustificet. Secus enim non ferret iudicium rectum, imo ipse, quod cogitare blasphemum est, tenebras pro luce, amarum pro dulci prensaret et delicta praemio compensaret. — Maſtr. (VI, VI, 10): Causa *extrinsece* movens ad iustificandum est iustitia aliqua, propter quam iustificando iustos pronuntiat. Cum enim iustus sit iudex et verax, cuius proinde iudicia et iusta sunt et vera, ***non potest iustum declarare, qui nullam iustitiam habet.***

8) Bucan (XXXI, 11): ***Materialis causa iustificationis nostrae***, id est, propter quod iustificamur, non est fides, non opera non merita nostra vel Sanctorum, non passiones non sacramenta, sed Christus cum sua iustitia; nec principaliter tantum cuiusque opera seu merita minus principaliter sed *solus Christus* in solidum et quidem quatenus fide apprehenditur (Rom. 3, 24; 1. Petr. 1, 18; Ezech. 20, 18). — Heidegg. (XXII, 16): Hanc iustificationis *causam extra Deum* alii iustificationis causam *meritoriam*, alii *materialem* appellant sensu eodem: meritoriam quia est illud ipsum, quo nobis proprie loquendo iustificationem promeruit; materialem, quia illa res est, quae in iudicio Dei nobis ad iustitiam imputatur.

9) Leidener *Synopsis* (XXXIII, 5): Iustificatio duplex est, *legalis* et *evangelica:* illa lege et eius operibus, haec ex fide (Act. 13, 38. 39; Rom. 3, 20. 21. 28; Gal. 3, 11. 12), illa inhaerens, haec ex imputatione iustitiae alienae (Rom. 4, 4. 5. 6 et 10, 3. 5. 6); illa post lapsum nemo iustificatur, hac vero omnis vera in Christum fide praeditus (Rom. 3, 20. 26. 30). — 20: Attamen lex seu *iustitia legalis* operumque iustitiae Dei in Christo seu Christi ***non simpliciter adversatur.*** Non enim iustificamur contra legem, ut quam Christus implevit, tum patiendo poenas peccatis nostris debitas, quo culpam delevit, tum praestando omnem iustitiam ac legis obedientiam, quo conditionem vitae aeternae posuit, sed *certo respectu* quoad plenam illius a filio Dei pro nobis, non a nobis, quod requirebat insuper

lex praestationem (Rom. 8, 3. 4; Gal. 3, 13 et 4, 4. 5). — Heidegg. (XXII, 15): Et hactenus *iustificatio legalis* esse non desinit, utpote quae ab evangelica non quoad *essentiam*, quae in respectu causae s. δικαιώματος consistit, sed quoad *solas circumstantias*, *substituto in peccatoris locum Christo*, legis δικαίωμα implente.

10) Maſtr. (VI, VI, 12): Non sufficit qualis et quantacunque iustitia, si illa *plane a nobis sit aliena*. Hinc qui absque Christo sunt abalienati a republica Israelis, extranei a pactis promissionis — pronunciantur. Et si nulla omnino exigeretur appropriatio, (cum iustitia Christi *infiniti* sit valoris), omnes sane et singuli iustificarentur. Pendet . utem haec *appropriatio* partim extra nos 1) a donatione divina, 2) ab imputatione divina, — partim intra nos — a fide. — Heidegg. (XXII, 31): Iustitia Dei, Christi merito acquisita, quodammodo nostra esse debet neque non-nostra in Dei iudicio ad iustificationem nostram quicquam valet. — *Sponsoris iustitia* licet aliena sit qualitate, quia Christo inhaeret et ab eodem acquisita solo est, tamen *nostra* est *lege propter iustitiam a vade praestitam absolvente*, et *iudicio Dei*, quod non imputatur nobis peccatum sed imputatur nobis atque sic donatur iustitia Christi *).

11) Coccej. Summ. theol. (XLVIII, 28): Atqui, inquiunt, nuspiam legitur, Christi iustitiam nobis imputari. Resp.: Legitur, quod plus est, eam nobis donari (Rom. 5, 15, 16, 17) ut nos fiamus iustitia Dei in Christo (2. Cor. 5, 21), qui factus est nobis iustitia (1. Cor. 1, 30), nos aspergi sanguine Christi (1. Petr. 1, 2), in eo lavari (1. Cor. 6, 11), purificari (Apoc. 7, 14; Hebr. 1, 3; 1. Ioh. 1, 7).

12) Olevian (subst. foed. 85): *Non ergo essentialis iustitia* Iehovae seu filii qui est Iehovae nobis imputatur, sed quod tota persona (est enim mediator secundum utramque naturam) submisit se nempe non tantum, qua homo est, sed etiam qua ex aeterno filius est — ut semel praestita submissio tum in morte plena sit satisfactio tum in vita in quam resurrexit, perpetuo vigeat et ut membris conti-

*) Burm. (VI, 59): *Iustitia*, quae in hac iustificatione valet, non alia est, quam iustitia Christi nobis imputata. Quod facile patet. Cum enim duplex tantum detur iustitia, vel nostra, vel aliena ac iuxta eam duplex iustificationis ratio (Rom. 4, 4. 5), Scriptura 1) nostram iustitiam aperte removet, dum de homine peccatore ac reo sese agere profitetur (Rom. 3, 23; 4, 5); et 2) alteram illam iustitiam perpetuo urget et docet, ac Dei et Christi eam iustitiam appellat et gratiae unice tribuit, (Phil. 3, 9; Esai. 46, 13, Ier. 23, 6; 1. Cor. 1, 30); 3) cumque ea nostra nisi imputatione fieri non possit, neque alius eius adipiscendae modus sit, eam denique imputari nobis manifesto dicit, voce λογίζεσθαι adhibita, quae e mercatorum tabulis desumta ab Apostolo frequenter in hac materia usurpatur Rom. 4 — 5, 15; 2. Cor. 5, 21. — Wolleb 142: Forma iustificationis active intellectae est totius satisfactionis Christi imputatio, qua tota quoque nostra est, non secus ac si ipsi eam praestitissemus. Iustitia quae credenti imputatur, *inhaesive* est in Christo, *imputative* in nobis. — Waldus 791: Per *imputationem* intelligimus non insitionem, aut infusionem, ut quidam Papistae ex usu rurestri huius vocis male colligunt, sed acceptationem iustitiae Christi pro nostra, ut ex vi vocis λογίζεσθαι, quae a rationariis sumta est, patet. Est autem fundamentum imputationis vel dignitas personae, cui aliquid imputatur, vel sola gratia et misericordia imputantis, ut ex Rom. 4, 4 liquet. Posteriori modo imputatur nobis Christi meritum; imputatur enim nobis iustitia, quam in nobis non habemus (Rom. 4, 11) et non imputatur nobis peccatum, quod in nobis habemus cf. Matth. 15, 28; Philem. 18; Rom. 2, 26). — Leibener *Synopsis* (XXXIII, 22): *Imputatio* autem haec non est figmentum, sed in aequitate et iure civili locum habet, ut quae statuit, ut creditor idem ius habeat in sponsorem atque debitorem.

nenter a capite imputetur. — Heidegg. (XXII, 45): *Iustitia Christi, quae iustificandis imputatur*, non essentialis s. aeterna et infinita Deitatis Christi iustitia est. — Haec enim cum per essentiae divinae simplicitatem sit Deitas ipsa, venire in rationes iustitiae illius, quae homini imputatur, citra monstrosam eius deificationem non potest. *Legalis* igitur est ceu exacta ad amussim legis illius, sub cuius conditione Deus foedus operum cum homine integro pepigit. — Witſius III, VII, 37): Res illa, propter quam iustificamur, quam nonnulli *materiam iustificationis nostrae* vocant, est sola perfecta Christi iustitia. Maſtr. (VI, VI, 11): Sola iustitia Christi *parta τὸ δικαίωμα* praestat, ob quod a Deo iustificamur. — Heidegg. (XXII, 45): Cum eam (scil. legem) homo transgressus fuerit et transgressione sua ita mortem commeruerit, ut tamen ceu creatura Dei manens a debito obediendi et implendi legem absolutus minime fuerit, — manifestum fit, Christum, qui in foedere gratiae locum peccatoris subiit, — *non tantum pro nobis mortem subire* et execrationem fieri, *sed etiam iustitiam omnem implere* debuisse.

13) Wendelin (Collat. 205): Proprie per iustificationem non peccata nobis inhaerentia auferuntur, ita ut plane simus repurgati a peccatis, sed reatus seu obligatio ad poenam, quando inhaerentia nobis peccata ad damnationem amplius non imputantur, sed condonantur adeoque per iustificationem imputatur nobis iustitia Christi, quae nobis non inhaeret, et non imputantur nobis peccata nostra, quae adhuc inhaerent. — Riiſſ. (XIV, 11): Nos statuimus, remissionem peccati non consistere in maculae s. qualitatis vitiosae abolitione, sed in culpae et reatus ex ea orientis gratuita condonatione.

14) Burmann (VI, V, 18): Consistit autem illa iustitiae Christi imputatio duabus partibus 1) in peccatorum remissione, 2) in vitae aeternae adiudicatione. Non enim mera hic tantum venia locum habet. — Leidener *Synopsis* (XXXIII, 8): Partes iustificationis duae sunt imputatio iustitiae passivae seu *absolutio* a peccatis et iustitiae activae *imputatio*. Quarum illa a reatu et condemnatione liberamur, morteque aeterna eximimur; hac etiam praemio digni censemur ac ius vitae aeternae accipimus, eaque nobis adiudicatur (Rom. 5, 17. 18 et 8, 3. 4).

15) Heidegg. (XXII, 49): Cum apostolus Rom. 4, 5 dixerit, fidem imputari ad iustitiam, ea fides non est tantum, qua creditur remissio peccatorum *praeteritorum*, sed etiam qua creditur, Deum *iustificare impium*. *Iustificare* autem est *habere pro eo, qui praemium vitae aeternae iure petere et exspectare potest*.

16) Heidegg. (XXII, 62): Altera iustificationis pars vitae s. haereditatis adiudicatio est. Nam propter Christi iustitiam et obedientiam non tantum peccata homini condonantur, sed etiam ius petendi vitam coelestem et aeternam eidem addicitur. — Quae iuris vitae concessio realiter cum *adoptione* convenit, neque aliter ab hac distinguitur, quam quod vita aeterna in iustificatione ut *debitum*, in adoptione vero ut *haereditas* spectatur, et Deus ibi *iudicis*, hic *patris* personam sustinet.

17) Burmann (VI, VI, 1): Iustificationis consequens est *adoptio*, quae sublimis illa fidelium dignitas est, qua propter Christum in familiam Dei accipiuntur domusque eius partem faciunt ac coelestis denique haereditatis participes evadunt. — 5: Gratiosi istius nominis

signaculum et *arrhabo* est *Spir. Sanctus*, qui *spiritus adoptionis* appellatur (Rom. 8; Gal. 4), quod interiori isto commercio atque affatu animam nostram permulceat et cum fiducia Deum ut Patrem adire faciat. Ut cum iam appellemus „Pater," qua veluti ipsius naturae voce ac sono, Patrem olim quaerebant, quia alienae familiae accessuri erant. Unde et Christus illa usus apud Patrem suum legitur (Marc. 14, 36). — 6: Quod testimonium tamen non in singulari aliquo alloquio interno, ac peculiari veluti numinis responso et ad animam oraculo ponendum atque a fide aliisque christianae animae affectibus scrupulose nimis distinguendum est, quasi postquam credidimus, alio Spiritus actu atque immediato eius affatu nobis insinuetur; quomodo illum adoptionis Spiritum criminari adversarii et cum inani ac fallaci quadam Echo comparare solent. Simulac enim credimus, et *eo ipso quod credimus, obsignamur;* haecque ipsa Spiritus nota et character et fides unicum eius signaculum est. — Treffend bezeichnet Hyperius (S. 409) die Adoption als die Gleichſtellung des Gläubigen als eines filius adoptionis mit dem *filius naturalis Dei* vor dem Vater.

18) Riiſſ. (XIV, 11): Ex hac adoptione oritur *libertas christiana,* quae non est immunitas ab omnibus legibus, ut placet Libertinis, non exemptio a magistratuum iurisdictione, qualem Anabaptistae sectantur et quam sibi vindicat clerus romanus. Sed est spiritualis manumissio sanguine Christi nobis pacta, qua a spirituali servitute legis, peccati, mundi et Satanae in filiorum Dei libertatem asserimur. — Burm. (VI, VI, 9): Fructus adoptionis sunt 1) libertas a peccati ac legis servitute, quae ecclesiae perpetua fuit, tum sub Vet. tum sub Nov. Test. (Rom. 6, 22; Joh. 8, 36), quamvis maior eius gradus sub Nov. Test. enituerit; 2) haereditas fidelium ac dominium in omnes creaturas, quae nobis nunc permissae ac purae (1. Cor. 3, 21. 22; Tit. 1, 15).

19) Maſtr. (VI, VI, 14): Operae pretium est inquirere, quomodo fides influat in iustificationem: 1) non influit sane ut causa eius *meritoria,* — nec 2) *propter* fidem, — sed *per* fidem iustificamur. — Witſius (III, VIII, 52): Nec illud mihi accurate dictum videtur, fidem esse *conditionem*, quam evangelium a nobis exigit, ut apud Deum iusti et insontes habeamur. Conditio iustificationis, proprie loquendo, non est nisi perfecta obedientia. Hanc lex egit, neque evangelium substituit aliam, sed docet, legi satisfactum esse per sponsorem nostrum Christum; fidei porro officium esse, satisfactionem illam sibi oblatam acceptare et acceptando suam facere. — Crocius 1223: Opera igitur ab actu iustificationis non tantum illa excluduntur, quae ante fidem et conversionem ab homine eduntur, verum *etiam ea, quae ex fide proficiscuntur.* — Burmann (VI, V, 25): Imo adeo operibus adversatur hac in causa fides, *ut se ipsam quoque excludat, si ut opus consideretur.* Quanquam enim in se spectata opus sit, non tamen in iustificatione ad istum modum, sed *ut opus mere instrumentale consideratur.* — Bucan (XXXI, 36): Quo sensu *fide iustificari* dicimur? Non intrinseca sua dignitate aut merito, non qua opus vel nova qualitas in nobis intelligitur, non vi aut efficacia iustificandi a caritate desumpta; nec propterea quod caritatem sibi adiunctam habeat, aut per eam operetur; non quia fides Spiritum Christi participat, quo iustus credens reddatur, quia non in nobis, sed in Christo iubemur iustitiam quaerere, sed *quod oblatam in evangelio iustitiam recipit et*

amplectitur (Rom. 1, 16. 17). Nam *quoad iustificationem, res est* [illegible] *passiva fides*, nihil adferens nostrum ad conciliandam Dei gra[illegible] sed a Christo recipiens quod nobis deest.

20) Walaus S. 782: Hactenus errores *de modo, quo* [illegible] *iustificat*, refutati sunt; sequitur, ut veram sententiam aperia[illegible] quae est ecclesiae reformatae universae; — nempe eo fidem iu[illegible]ficare, aut nos per fidem iustificari, quia apprehendit Christi iustiti[illegible] quae nobis in evangelio offertur, seu quatenus relate considera[illegible] et cum respectu ad Christi meritum. — Wolleb 141: Phrasis [illegible] „*fide iustificamur*“ metonymica est et aequipollet huic: „*merit[illegible] Christi fide apprehenso iustificamur*“. — Calvin (III, XI, 5): Fi[illegible] non ex se ipsa iustificat, sed quatenus Christum recipit, fides e[illegible] semper imperfecta non perfecte iustificare potest. *Deus iustifi[illegible] non fides.*

Die reformirten Dogmatiker heben daher gewöhnlich hervor, daß wir [illegible] eigentlich per fidem gerechtfertigt werden, da wir nur per Christum [illegible] rechtfertigt werden können, und wollen daher oft auch die fides nur [illegible] Vorbehalt als instrumentum iustificationis bezeichnet wißen. Das I[illegible]teresse, von welchem die Dogmatiker hierbei geleitet werden, bezeich[illegible] Maſtr. (VI, VI, 2): ut illa fides nostra 1) nequaquam sit *[illegible]* nostrum, aut pars eius, nec 2) a viribus nostris pendeat. Allerdings iſt es richtig, was Witsius (III, VIII, 56) ſagt: Genuina Reformato[illegible]rum sententia haec est: fidem iustificare, quatenus est vinculum arctissimae unionis nostrae cum Christo, per quam omnia, quae Christi sunt, nostra quoque fiant, sive, quod eodem sensu dicitur, quatenus est doni oblati acceptatio, faciens donationem ratam et irrevocabilem. Dabei aber kommen die Dogmatiker immer wieder auf den Gedanken zurück, daß wir nicht *per* fidem gerechtfertigt werden, ſondern daß die fides, das Glauben ſchon an und für ſich die Rechtfertigung iſt. Denn credere in Christum iſt weſentlich = apprehendere Christum, und darum weſentlich und unmittelbar = iustificari. Schon Urſin vertritt dieſen Gedanken. (Vgl. meine Dogmatik des deutſchen Protest. B. II. S. 310).

21) Die Diſtinction der iustif. act. und pass. ſteht in der reformirten Dogmatik feſt, und der letzteren wird in derſelben darum eine beſondere Bedeutung beigelegt, weil die Erwählten, von Ewigkeit her in Chriſtum eingepflanzt, das geſammte Erlöſungswerk in Chriſto eigentlich ſchon mit erlebt haben, ſo daß die geſammte applicatio salutis in dieſer Beziehung nur darin beſtehen kann, daß das, was den Erwählten objectiv ſchon angehört, auch ſubjectiv in denſelben lebendig wird. Indeſſen wird die Diſtinction der iustif. act. und pass. doch nicht von allen Dogmatikern vollkommen klar und genau dargelegt. — Heidegg. ſagt (XXII, 78) ſo: Iustificatio, licet in se actus indivisus, tamen ratione *sensus* acceptionis remissionis peccatorum divisus et imperfectus est. Nam iustificatio duobus modis consideratur, tum quatenus est amor et iudicium Dei de iis, quos per fidem in Christo existentes invenit (Phil. 3, 9) a peccato absolvit et iure petendi vitam donat; tum quatenus est amoris et iudicii divini illius declaratio et sententia, qua ad animam et velut cor credentis pronuntiata ipsi cognoscunt et apud se sentiunt quod a Deo in Christo mediatore ut iusti amentur et haeredes vitae scribantur. Priori modo *iustificatio activa*, posteriori *passiva* appellari solet. — (79). *Activa iustificatio* omnium fidelium iustificatorum

aequalis et plane indivisa, perfecta et velut ἐν ἀτόμῳ posita indivisibili est, nullamque omnino ante et post Christum iustificatorum differentiam recipit. Neque illa proprie ab aeterno peragitur; quia Deus decretum iustificandi aeternum non ante fidem exequitur, sed in tempore *partim in coelo* post absolutas in cruce passiones Christi, quando Christus, advocatus noster — causam nostram agit et Pater nos absolvit; *partim in conscientia nostra*, simulatque credimus in Christum et sententia absolutionis velut ad fidem nostram pronuntiatur. — *Passiva* inaequalis, imperfecta, divisa, varia et differens est, tum respectu iustificatorum veteris et novi testamenti, — tum respectu iustificatorum singulorum. Consistit enim in *sententiae pronuntiatae sensu, gustu et ob acceptam absolutionem gaudio, atque praecipue actu fidei consequente et consolatorio.* — Licet enim iustificatio activa et passiva quoad actum formaliter iustificatorium tempore simul existant, tamen quoad animae sensum et consolationem, praecipue autem actum fidei reflexum et ultimum necnon penetrabilem illam animae dulcedinem ex iustificatione ortam posterior priorem longo saepe intervallo demum subsequitur et haud raro inciditur atque interrumpitur. In peccatis enim gravioribus contra conscientiam, in tentationibus item difficilioribus aliquando non sentitur gratia Dei propitii, quae tamen vincente Spiritu redit et innovatur. — Atque eandem ob causam etiam *imperfecta* est. — Unde credentes fide iam iustificati peccatorum suorum tum praeteritorum tum futurorum remissionem quotidie petere iubentur. — Ebenſo Burmann (VI, v, 28 – 29). — Anders dagegen Riiſſ. (XIV, 5): Distinguitur iustificatio sano sensu in *activam* et *passivam*. *Activa* est sententia Dei generalis, qua omnes fideles propter Christum simul absolvit. Idque 1) in Paradiso et promissione (Gen. 3, 15); 2) in capite Christo (2. Cor. 5, 19); 3) in verbo suo (Rom. 8, 1). *Passiva* autem est particularis uniuscuiusque fidelis 1) in persona eius, dum ei datur Christus; 2) in conscientia post actum fidei (Rom. 5, 1), quae etiam saepe repetitur. Iustificatio *activa* fidem et sanctificationem nostram praecedit; *passiva* sequitur, adeoque voluntas non puniendi peccata v. g. Pauli est in Deo ante ipsius fidem; ille tamen quod ad personam eius attinet, manet sub reatu, donec fide Christum recepit *). — Wiederum anders Mareſ.

*) Daß die iustiv. act. nicht mit dem ewigen decretum Dei zu verwechſeln ſei, beweiſt Riiſſ. (XIV, 13): Quaeritur: *An iustificatio facta sit ab aeterno?* Resp. Sunt qui volunt, iustificationem factam fuisse ab aeterno, qui concipiunt eam ut actum immanentem in Deo. Ut vero nihil de novo accedere potest Deo in tempore, iam in ipso ab aeterno factam fuisse censent et fidei tribui *tantum quoad notitiam et sensum*, qui nos in eius notitiam ducit et de illa certos nos reddit. Sed licet decreta iam fuerit ab aeterno iustificatio nostra, non putamus accurate loquendo iustificationem ipsam posse dici aeternam. Nam 1) aliud est decretum iustificationis, aliud ipsa iustificatio. 2) Si hoc esset, Paulus in catena salutis non potuisset vocationem praeponere iustificationi, Rom. 8, 30; nec possemus dici per fidem et fide iustificari, quae fides est aliquid ad iustificationem praerequisitum. 3) Cum iustificatio seu remissio peccatorum importet necessario liberationem ab obligatione ad poenam, hanc vero nemo posset consequi, nisi posita fide et poenitentia, liquet talem iustificationem non potuisse fieri ab aeterno, sed tantum in tempore, quum homo actu credit et poenitentiam agit. 4) Cum iustificatio sit Dei beneficium, beneficium autem non possit ad nos transire nobisque actu conferri nisi in tempore, patet non esse concipiendam ad modum actus immanentis et interni in Deo. — 15: Mediam nos amplectimur sententiam, quae statuit, iustificationem fieri in hac vita, in momento vocationis efficacis, per quam homo peccator transfertur a statu peccati ad statum gratiae et unitur Christo capiti suo per fidem. Hinc enim fit, ut iustitia

(XI, 58): *Iustificatio nostra potest considerari* 1) *active* et *a parte Dei* non solum in suo consilio ac ubi actu praestita fuit, admittentis Christi satisfactionem pro peccatis nostris et constituentis apud se nobis illa non imputare ad poenam, sed plane et plene condonare, verum etiam in illius propositi executionem actualem illud suum decretum et consilium per Spiritum sanctum nobis intimantis ac re vera sententiam iustificatoriam et absolutoriam iudicialiter ex *throno gratiae*, uti dicitur Heb. 4, 16, super et ad nos pronuntiantis, his fere verbis: *Confide fili, remissa sunt tibi peccata tua* (Matth. 9, 2). — 2) *Passive* et *a parte nostri*, quatenus hoc Dei decretum et consilium *in foro conscientiae per Spiritum sanctum* intimatum, illamque ex Christi obedientia et satisfactione pro nobis apud Deum admissa absolutoriam sententiam, *cum fide, gaudio et gratitudinis protestatione* admittimus et suscipimus. Priori sensu iustificatio est *quadantenus prior fide*, etiam quoad actum suum iustificatorium saltem *natura*; cum obiectum sit prius operatione, quae circa illud versatur; *tempore vix prior* est, *cum parum interstitii possit concipi inter sententiae iustificatoriae pronuntiationem ac promulgationem per Spiritum adoptionis et eius cum firma fiducia apprehensionem et admissionem*; tantum abest, ut activa nostra iustificatio natales nostros praecedat, ut nonnulli somniant, aut vocatione nostra prior sit, cui tam expresse succenturiatur Rom. 8, 30: *Quos vocavit, eos etiam iustificavit.* Posteriori fides videtur posse dici prior natura iustificatione, prout recipiens est prius receptione et organum sensatione; atque etiam sic exigitur fides ab homine peccatore, ut peccatorum remissionem passive consideratam consequatur: sed *re vera sunt simul tempore*, quia illa ipsa actualis promulgatio et intimatio nostrae absolutionis apud Deum et reconciliationis per Christum et ipsam et illuminatio ad fidem formaliter iustificatoriam, a qua nonnisi ratione ac pro nostro concipiendi modo distinguitur, et ad quam quoad primum instans nos habemus mere passive, sic tamen ut postea ex illo ipso fidei lumine iam affuso mentibus nostris, varios actus fidei eliciamus subinde, ad nostram consolationem et iudiciariae illius absolutionis ac iustificationis determinationem, applicationem et extensionem ad quotidiana nostra peccata reflectendo versus meritum Christi et reconciliationem nobis in eo partam et oblatam.

Spätere Dogmatiker, wie Wyttenbach (II, 339) u. A. nennen die iustif. act. und *pass.* — *iustificatio prima* und *secunda* und identifiziren dieſelbe mit der iustif. peccatoris und iusti.

22) Mareſ. (XI, 57): *Triplex fidei actus* venit in iustificatione considerandus et distinguendus: 1) *Dispositivus*, quo credo, Christum suis meritum esse remissionem peccatorum iuxta doctrinam evangelii, adeoque et mihi remissum iri mea peccata, si resipuero et vera fiducia acquievero in merito Christi. Quare ut fides quoad hunc actum praecedit actualem remissionem peccatorum in foro coeli et conscientiae, ita etiam praeexigitur in verbo ad illam obtinendam. 2) *Iustificatorius* formaliter, quo ubi per Spiritum adoptionis ipsa iustificatoria et absolutoria sententia mihi pronuntiatur et intimatur:

Christi illi imputetur a Deo, cuius merito per fidem apprehenso absolvitur a peccatis *suis* et ius ad vitam consequitur, quam sententiam absolutoriam Spiritus in corde *pronunciat*, quum ait: Confide fili, remissa sunt tibi peccata tua.

credo in praesens mihi de peccatis dolenti et serium emendationis studium deinceps pollicenti Deo, per Christum esse remissa omnia mea peccata, tum ea quae hactenus commisi, tum ea in quae possum labi deinceps per infirmitatem, et Deum numquam illa mihi imputaturum ad condemnationem, sed ex imputata Servatoris mei iustitia me pro innocente habiturum et certo donaturum vita aeterna; atque hic actus simul est tempore cum actuali iustificatione et remissione peccatorum. 3) *Consolatorius*, quo in praeterito credo fuisse iam mihi remissa omnia mea peccata et me *nulli* amplius subesse *condemnationi*, ut loquitur Paulus Rom. 8, 1, atque confido illam sententiam absolutoriam, mihi antea intimatam, extensum et applicatum iri Dei misericordia ad peccata quotidianae incursionis, quorum etiam quotidie eo sensu remissionem peto in oratione dominica, et hic fidei actus iustificationem ac remissionem peccatorum subsequitur. Unde liquet, quo sensu et quousque fides sit conditio ad illam praerequisita; nam priori respectu fides se habet ad iustificationem *antecedenter*, secundo *simultanee*, tertio *consequenter*. — Ebenſo Burmann (VI, v, 26).

23) Heidegg. (Medull. XXII, 37: Hoc igitur sensu fidem solam iustificare testatissima in Scriptura veritas est. Nam 1) ubique Scriptura fidei iustificationem, vitam et communionem cum Christo tribuit (Rom. 1, 17; 3, 26. 28; Gal. 2, 16. 20; 3, 11; Hab. 2, 4; Eph. 3, 17). — Tum 2) opera ceu causae a iustificatione, vita et communione cum Christo excluduntur et fidei opponuntur (Rom. 3, 28; 4, 4 — 5 etc.). — Leidener *Synopsis* (XXXIII, 25): A parte ergo nostra *fide* (Rom. 5, 2; Act. 26, 18) et *ex fide* et *per fidem* (Rom. 3, 30) iustificamur et iustificat nos Deus; fide, inquam, in Deum et in Iesum Christum Dominum nostrum (Act. 26, 18), *ex fide in fidem* (Rom. 1, 17), et quidem *fide sine operibus* exclusive; *fide*, et non *operibus legis*, opposite; et *nonnisi ex fide*, ac *tantum fide* i. e. *sola fide* (Rom. 3, 28. 30; Gal. 2, 16; Luc. 8, 5). Unde etiam vocatur iustitia haec *iustitia fidei* (Rom. 4, 11. 13).

24) Crocius S. 1222: *Fides etiamsi nunquam sola est*, sed bonis operibus tanquam fructibus suis stipatur, *sola tamen* apprehendit Christi meritum, atque ideo sola etiam sine operum concursu et auxilio iustificat. — Walaus S. 776: Quando dicimus, nos *per solam fidem* iustificari, non intelligimus hoc de fide operibus vacua, — sed agimus de *fide viva* et *per caritatem efficace*, etsi a caritate vim iustificandi non mutuetur. — Rijſſ. (XIV, 13): Non autem quaeritur, an *fides solitaria* i. e. separata a ceteris virtutibus iustificet, quod fieri non posse facile concedimus, cum ne quidem sit vera et viva fides; sed an *sola* concurrat ad actum iustificationis, quod asserimus, ut oculus solus videt, sed non revulsus a corpore. Ita particula *sola* non determinat subiectum sed praedicatum i. e. *sola* fides non iustificat, sed fides *iustificat* sola; non negatur *coexistentia* caritatis cum fide in eo qui iustificatur, sed *coefficientia* vel cooperatio in iustificatione. Nec quaeritur, an fides, quae iustificat, sit operosa per caritatem, quia alias non esset viva sed mortua, sed an qua iustificat, seu in actu ipso iustificationis sub tali σχέσει spectanda sit? Quod *negamus*.

25) Mareſ. (XI, 60 — 62): Ut fides salvifica et tantum electorum, ita *soli electi, sed omnes* et *toti* — apud Deum iustificantur. —

Eius vero iustificationis variae sunt *proprietates* observandae: 1) Est *unica*, quae fit ex parte Dei unico actu et semel, mox a vocatione salutari. — 2) Est *perfecta*, expers quoad se incrementi et decrementi, licet quoad eius apprehensionem et certitudinem ita gradatim provehatur fides nostra, ut etiam suos labores, instar lunae, interdum patiatur. — 3) Tandem, ut absoluta est remissio in semel iustificatis, ita ipsa iustificatio *absoluta*, nec ex incerta ac potestativa conditione (licet fidem et resipiscentiam exigat evangelium, sed quas Deus in suis certo operetur), suspensa est. — Wolleb 146: 20. *Iustitia* nobis imputata *perfecta* et *aequalis* est in omnibus credentibus (Non obstat fidei imperfectio; ut enim eandem gemmam manus firma et infirma apprehendit, ita eandem iustitiam Christi firmi et infirmi obtinent). 21. Eadem *inamissibilis* existit (Sunt enim dona vocationis divinae ἀμεταμέλητα Rom. 2, 29). 22. *Unica* quoque est (Cum igitur sancti iam iustificati peccata sibi condonari petunt, non tam iustificationis actum, quam fructum, confirmationem et certificationem eius respiciunt).

26) Heidegg. (XXII, 80): Fuit *iustificatio peccatoris*. Est et alterius generis *iustificatio*, *eius* videl. *qui per fidem iam iustus et iustificatus est*. Est autem iustificatio illa *iusti demonstratio* seu *declaratio iustitiae fidei acceptae*, qua homo per fidem iustificatus eandem iustitiae fidei acceptam adeoque ipsam fidei sinceritatem *per opera demonstrans* coram Deo, in conscientia et coram hominibus vere per fidem iustificatus, vere fidelis, non hypocrita, sed *integer et coram Deo ambulans declaratur et pronuntiatur* (Rom. 4, 2; Iac. 2, 21 — 24; Apoc. 22, 11). — Burmann (VI, v. 34 — 36): Superest tandem perlustrandus *tertius* hominis status, ut de peccatore regenitus factus est, ac pro illo eius statu diversa quaedam iustificationis ratio ac facies consideranda est; *iustificatio* nimirum non peccatoris sed *iusti*, quae non tantum fide verum etiam per opera fit, quam Apostolus (Rom. 8, 3) insinuat, dum omne legis δικαίωμα in nobis impleri debere contendit, quod nondum ad plenum fit, quamdiu ea in peccatorem corruptum dominatur et ut δύναμις ἁμαρτίας peccatum potius provocat et incitat; ut illum non solum Christi capitis iustitia indui ac veste illa tegi sed propria quoque sanctitate decorum et legi conformem esse atque ea denique assentiente iustum et inculpatum esse oporteat. — Sicut enim duplex est hominis *accusatio*, aut de reatu aut de hypocrisi, et duplex *iustitia*, una *imputata*, quae priori accusationi occurrit, altera *inhaerens*, per quam de hypocrisi purgatur; ita *duplex quoque est hominis iustificatio* atque ita recte appellari potest. Nihil enim attinet verbi superstitione laborare. Illa *prima iustificatio*, haec *secunda* dici potest; illa iustitia Christi *imputata*, haec *inhaerente* hominis sanctitate nititur; illa est *impii*, haec *iusti;* illa consistit in *peccatorum remissione*, haec in *iustitiae inhaerentis non quidem perfectae attamen sincerae agnitione;* illa *perfecta*, haec *imperfecta* est; illa denique *fide* peragitur, haec ex *operibus* fluit. Utraque autem gratiâ Christi nititur, cum opera regenitorum non a lege sed a gratia et Spiritu Christi proficiscantur atque inde quoque habeant, quod imperfecta licet, tamen apud Deum laudem habeant. Atque hoc sensu intelligi rectissime videntur, quaecunque de iustificatione nostri ex operibus gratiae fidei vel evangelii deque eorum ad iustificationem necessitate et concursu passim in

scripturis praecipue N. T. occurrunt. — Aehnlich Cocceius (Summ. theol. XLVIII, 37). — Wendelin (Coll. 189): Vera iustificatio non est sine sanctitate inhaerente. — In diesem Sinne reden die reformirten Dogmatiker auch von einem Wachstum der iustificatio, z. B. Piscator (Aphor. p. 74): Non solum *initium iustificationis* sed et *progressum* mere gratuitum esse.

27) Heidegg. (XXII, 81): *Conscientia* igitur *hominis* fidei suae in Christum experimentum capiens, non aliunde quam *ex operibus fidem demonstrantibus se ipso iudice stat et cadit*, adeoque vel δόκιμος vel ἀδόκιμος habetur, vel iustificatur et absolvitur vel condemnatur. Cumque conscientia non aliud sit, quam Deus ipse in corde loquens, absolvens vel convincens, hinc adeo tribunal hoc divinum itidem, sed privatim et in cordis peretralibus hospitans censetur. — Haec sic explicata plenissimum *S. Paulum* et *S. Iacobum* inter de iustificatione consensum pandunt. — Simplicissima et verissima conciliatio est, quod S. Paulus de *iustificatione peccatoris* et a priori sive causis, S. Iacobus de *iustificatione iusti* a posteriori et signis s. effectibus h. e. de iustitiae per fidem acceptae eiusdem signis, testimoniis et effectibus demonstratione et declaratione agat. — Coccej. hebt (Summ. th. XLVIII, 39) hervor, daß Jacobus an der Stelle Cap. 2, 24 die Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben nicht läugne, aber er läugne, daß dem, welcher erkläre, er habe den Glauben, aber keine Werke, gesagt werden könne: Ἡ πίστις σου σέσωκέ σε. Auch verstehe Jacobus unter den Werken nicht die Werke des Gesetzes, sondern die guten Werke, auf welche hin wir in Christo gegründet wären (Epheſ. 2, 10). Jacobus schreibe diesen Werken nicht τὸ σώζειν ἡμᾶς zu, wie der Glaube und die Gnade den Menschen selig mache, er lehre aber, fidem, si opera non habeat, mortuam esse, h. e. non esse illam fidem, quae salvat.

28) Wyttenb. (II, 995): Sequitur inde, quod scire quis possit, num fide gaudeat necne, seu quod conscientia fidei proprie sit possibilis. — 996: Ideo, quia conscientia haecce possibilis est, homo iubetur se explorare quoad fidem suam (2. Cor. 13, 5.)

29) Heidegg. (XXII, 75): *Finis iustificationis* supremus est ἔπαινος δόξης *gratiae* (Eph. 1, 6) s. *gloria et agnitio Dei et virtutum eius*, cuiusmodi imprimis *misericordia et iustitia sunt*. — Post summum hunc finem subordinatus *salus electorum et eorundem firmissima* in vita et morte *consolatio* est.

Loc. XXII.

De sanctificatione.

Indem der erwählte und berufene Sünder gerechtfertigt wird, beginnt eben damit in ihm die Heiligung. *Sanctificatio* est gratuita Dei actio, qua fideles per fidem Christo insitos et iustificatos per Spiritum S. magis magisque a nativa vitiositate liberat et ad imaginem suam instaurat, ut ad eum *bonis operibus* glorificandum idonei reddantur

(Wolleb 144). Dieselbe ist nicht bloß eine moralische, sondern eine physische Wirkung des heil. Geistes, durch welche Gott dem Menschen den Geist der Heiligkeit, d. h. den Abscheu vor dem was Gott mißfällt und das Streben nach dem, was Gott wolgefällt eingießt, und demgemäß den Menschen zu gottwolgefälligen Handlungen antreibt [1]). Allerdings hängt die Heiligung mit der Rechtfertigung insofern innerlich zusammen, als diese der wirkliche und wesentliche Anfang der Heiligung ist; aber dennoch ist die Heiligung von der Rechtfertigung ebenso zu unterscheiden wie von der Berufung, denn die Berufung ist der Anfang der Wiedergeburt, die Heiligung dagegen ist der Fortschritt derselben zur allmählichen Vollendung, und die Rechtfertigung ist ein außerhalb des Menschen erfolgender Act Gottes, durch welchen Gott demselben eine fremde Gerechtigkeit zurechnet, während die Heiligung eine Wirkung Gottes im Innern des Menschen ist. Jene beruht unmittelbar auf dem Opfertode und Verdienste Christi, diese dagegen ist eine Wirkung, welche der Tod und das Leben Christi mittelbar in dem Berufenen hervorbringt, jene ist ein einmaliger, Allen in gleicher Weise zu Teil werdender Act Gottes, diese dagegen ist ein allmählicher, und nach dem verschiedenen Maße des Geistes, welches der Einzelne empfängt in verschiedner Weise sich vollziehender Verlauf; in jener verhält sich der Mensch schlechthin passiv, in dieser wirkt er mit der ihn heiligenden Gnade zusammen [2]). Der Mensch bedarf dieser Heiligung ebenso wie der Rechtfertigung. Denn die Erwählten werden nicht nur zur Erlösung vom Fluche der Sünden, sondern auch zu dem ernsten Vorsatze der Heiligung ihrer Herzen berufen, indem diejenigen, die in Christo die Sühnung ihrer Sündenschuld gefunden haben, mit Christo auch zu einem neuen, heiligen Leben auferstehen sollen, weshalb Niemand sich der Vergebung seiner Sünden getrösten kann, der sich nicht der Heiligung befleißigt [3]). In keiner Weise wird hierdurch der Gläubige dem Joche des Gesetzes aufs Neue unterworfen, indem der Gläubige vielmehr grade darum gottwolgefällig lebt, weil er nicht mehr unter dem Gesetze, sondern in der Gnade lebt, welche ihm durch den heil. Geist das Gesetz in das Herz eingezeichnet hat, und ihn zur wahren Gottebenbildlichkeit erneuert [4]).

Gott schenkt die Kraft der Heiligung nur denen, die zur Gemeinschaft des Gnadenbundes erwählt, in Christum eingepflanzt, berufen und gerechtfertigt sind, — diese aber werden (da die Heiligung mehr als Besserung der menschlichen Handlungen, nemlich Besserung des ganzen Menschen ist) von ihm an ihrem ganzen Menschen, an Leib, Seele und Geist geheiligt, weil Leib, Seele und Geist einerseits durch die Sünde verderbt und andrerseits drei unterschiedliche Träger der menschlichen Handlungen sind [5]). Und zwar bewirkt Gott die Heiligung des Menschen so, daß er zunächst den Verstand desselben mit dem Lichte Seiner Wahrheit erfüllt,

von hier aus den Willen und die Neigung des Menschen heiligt, sodann das leibliche Leben des Menschen ergreift, und dasselbe der Macht Seines Geistes dienstbar macht, und den so in allen seinen Organen durch unmittelbare Einwirkung des heil. Geistes geheiligten Menschen auch zu einem heiligen Thun treibt [6]).

Die Norm der Heiligung des Menschen ist das Wort Gottes, und zwar sowol das Gesetz als das Evangelium, wobei jedoch die Verschiedenheit der Wirksamkeit beider in Betracht kommt. Denn das Gesetz fordert Gehorsam, das Evangelium erweckt den Menschen zum Gehorsam; das Gesetz verlangt Gehorsam gegen Gott als Schöpfer, das Evangelium treibt zu demselben Gehorsam gegen Gott als Erlöser; das Gesetz kennt nur eine Heiligung, welche die Bedingung der Teilnahme am ewigen Leben ist, das Evangelium will, daß in der Heiligung sich des Menschen Dankbarkeit für das ihm geschenkte Heilsleben bethätige [7]).

Subjectiv betrachtet ist das Wesen der Heiligung das durch das ganze Leben des Menschen andauernde Streben desselben, im Denken, Reden und Thun nur nach Gottes Wolgefallen und zu Gottes Ehre zu leben [8]), d. h. sie ist einerseits Resipiszenz oder Besserung, andrerseits neuer Gehorsam [9]). ***Resipiscentia*** est mentis mutatio profecta a spiritu sancto a naturali pravitate ad serium et filialem timorem Dei, quae oritur partim ex agnitione et sensu iusti iudicii divini adversus peccata eiusque sanctitatis, partim ex gustu iuratae aeternae misericordiae in Christo (Olev. subst. foed. p. 268). Indem also die Resipiszenz eine nur den Erwählten verliehene Gnadenkraft ist, durch welche sie das Sündenleben ablegen und sich der Gerechtigkeit befleißigen [10]), umfaßt dieselbe zweierlei, nemlich die mortificato und die vivificatio des Menschen. ***Mortificatio*** veteris hominis est, quâ corruptio naturae ex peccato paullatim in ipsis minuitur atque ***aboletur***. — ***Vivificatio*** novi hominis est, quâ eadem natura corrupta ad Dei imaginem in Christo magis magisque instauratur (Hotting. 472). Beide, die mortif. und die vivif. folgen jedoch nicht als zwei verschiedenene Vorgänge aufeinander, sondern sind in der Weise in- und miteinander, daß 1) die vivif. nur die andere Seite der mortif. ist, und daß 2) durch jene der alte Mensch nicht etwan zurückgedrängt, sondern allmählich grabezu ertödtet wird [11]). Darum kann die vivif. auch nur da wahrhaft vorhanden sein, wo die wahre gottwolgefällige mortif. in dem Herzen des Menschen wirklich vorhanden ist. Diese ist aber nicht eine tristitia s. dolor mundi, ein weltlicher, selbstsüchtiger Schmerz über die Folgen der Sünde, der nur noch tiefer in den ewigen Tod hineinführt, sondern ein dolor secundum Dominum, ein geistlicher Schmerz, den der Mensch darüber empfindet, daß er in der Sünde Gott beleidigt, Gott verlaßen hat, weshalb mit diesem

wahren Bußſchmerze auch immer ein ernſter Abſcheu vor der Sünde, Freude am Geſetze des Herrn, Vertrauen zu Ihm und ſeinen Gnadenverheißungen und der ernſtliche Vorſatz eines neuen Gehorſams gegen ihn verbunden iſt [12]).

Der Glaube iſt mit der Reſipiszenz immer verbunden, iſt aber doch nicht ein Teil derſelben. Denn der Glaube iſt zunächſt eine Beziehung des Menſchen zu Chriſtus, die Reſipiszenz dagegen iſt eine auf dem Glauben an Chriſtum beruhende Beziehung des Menſchen zu Gott und zum Willen Gottes. Die Reſipiszenz kann alſo nur da eintreten, wo der Glaube, als deren Vorausſetzung, ſchon vorhanden iſt [13]).

So lange das irdiſche Leben des Menſchen dauert, ſoll derſelbe auch an der Beßerung ſeiner ſelbſt arbeiten, insbeſondere, wenn er in ſchwere Sünden gefallen iſt, oder wenn ihn Gott mit Trübſalen heimſucht [14]). Denn das ganze Leben des Wiedergeborenen iſt ein fortdauernder Kampf des Geiſtes gegen das Fleiſch, des neuen gegen den alten Menſchen, während im Nicht-wiedergeborenen nur die eine Luſt mit der andern und die böſe Concupiszenz überhaupt gegen das Gewißen und gegen die Stimme Gottes im Gewißen kämpft [15]). Daher iſt auch die Reſipiszenz des Wiedergeborenen niemals vollkommen; vielmehr muß dieſelbe ſtufenweiſe und allmählich wachſen [16]), weshalb die Reſipiscenz auch im letzten Moment des Lebens, wenn ſie nur aufrichtig und ernſtlich iſt, nicht verſpätet eintritt; aber in keiner Weiſe darf hieraus gefolgert werden, daß der Menſch ſeine Reſipiszenz verſchieben dürfe [17]).

Die Frucht der Reſipiszenz iſt das chriſtliche Leben des Wiedergeborenen, welches von dem natürlichen Leben ſeinem ganzen Charakter nach ſpecifiſch verſchieden iſt. ***Vita christiana*** **est, qua sanctificati, imitantes Christum, per eum Deo novam obedientiam praestare student, praecipue abnegando se ipsos, tolerando crucem suam, et quae vocationis propria sunt, operando** (Heidegg. XXIII, 75). Das Auszeichnende des chriſtlichen Lebens iſt vor Allem der neue Gehorſam gegen Gott [18]), in welchem grade der ſpecifiſche Unterſchied des chriſtlichen von dem natürlichen Leben hervortritt und der ſich vor Allem durch gute Werke erweiſt. — ***Bona opera*** **sunt regeneratorum actiones, quae fiunt iuxta legis divinae praescriptum ex fide per caritatem efficaci, ad electionis et vocationis nostrae confirmationem proximique aedificationem ac Dei gloriam** (Leidener *Synopsis* XXXIV, 2). — Gute Werke ſind im Allgemeinen ſolche Werke, welche 1) von Gott geboten ſind, welche 2) mit wahrem Glauben gethan werden, ſo daß um dieſes Glaubens an Chriſtum willen die Perſon und deren Werk Gott wolgefällt, und welche 3) zur Verherrlichung Gottes gethan werden [19]). Darum ſind alle Werke, welche Heiden und überhaupt Unwiedergeborene thun,

Sünden, nicht an und für sich, nicht materialiter, sondern inwiefern sie aus unreinem Sinne hervorgehn [20]). Und eben darum sind auch die Werke der Wiedergeborenen, wenn sie vor dem Richtstuhl der Gerechtigkeit Gottes geprüft werden, böse, nicht an und für sich, sondern hinsichtlich des Mangels, der in ihnen vorhanden ist [21]), weshalb kein Werk des Wiedergeborenen für denselben einen Anspruch auf Verdienst begründet [22]). Und dennoch ist für den Wiedergeborenen die Leistung guter Werke Pflicht [23]), weil derselbe Werke thun kann, welche zwar nicht bonitate graduum, d. h. vollkommen gut, aber doch bonitate essentiali, d. h. wesentlich gut sind. Denn wie der aufrichtige Glaube, mag er auch noch so schwach sein, doch wirklicher Glaube ist, so sind die Werke, die der Christ mit gläubigem Herzen thut, mögen sie auch noch so mangelhaft sein, doch wirklich Werke des Glaubens und sind darum wesentlich gut und gottwolgefällig [24]). Die Zwecke der guten Werke sind folgende: durch dieselben soll der Christ vor Allem Gott verherrlichen, dessen Gnadengeist die guten Werke in ihm wirkt; er soll sodann mit denselben Gott seinen Dank für die empfangene Gnade darbringen, vor der Welt seinen Glauben bezeugen, sich selbst seines Gnadenstandes durch dieselben vergewißern und die Erbauung des Nächsten fördern. Ja selbst zur Erlangung des ewigen Lebens ist die Leistung guter Werke notwendig [25]). Freilich kann sich Niemand durch Werke die Gerechtigkeit und die Anwartschaft auf das ewige Leben verdienen, weshalb gute Werke nicht etwan necessitate meriti oder causae efficientis zur Erlangung des Heiles notwendig sind [26]). Wol aber sind gute Werke darum nötig, weil sie der von Gott geordnete Weg sind, auf welchem wir durch die Gnade in den Besitz des ewigen Lebens gelangen sollen, — was aber natürlich nicht für diejenigen Erwählten, die in der Zeit der Unmündigkeit oder im Anfange ihrer Wiedergeburt sterben, sondern nur für Diejenigen gelten kann, die Zeit und Gelegenheit haben gute Werke zu thun [27]).

Belegstellen.

1) Coccej. (foed. XV, 539): Reconciliatio et regeneratio et iustificatio non possunt esse sine beneficio sanctificationis. Intelligo autem hic non, ut alias late usurpatur haec vox, ipsam regenerationem et iustificationem, sed ἀνακαίνωσιν, renovationem sive *continuatam a vitiis repurgationem et virtutum instaurationem.* — Mastr. (VI, VIII, 7): Per *sanctificationem* illam *Dei* intelligimus *operationem physicam*, qua *sanctitatem* suis *infundit* eiusque *exercitium procurat.* Daher ist zweierlei zu unterscheiden, 1) was die sanctitas, und 2) von welcher Art die operatio sanctificans ist. Die *sanctitas* ist ea *cordis dispositio*, qua proclive est *aversari, quae Deo sunt adversa*, et *expetere, quae ei sunt accepta.* Die operatio sanctificans ist keine bloß moralische, *sondern auch* eine operatio physica, oder eine intrinseca

sanctificandi *mutatio*, durch welche Gott 1) dispositionem Deo convenientem cordi infundit, und 2) infusam promovet in exercitium, in actiones. — Braun 453: Die sanctif. iſt eine mutatio hominis, deren terminus a quo die corruptio imaginis Dei, der term. ad quem, die restitutio illius imaginis iſt.

2) Urſin (Loc. 650): Iustificatio nunquam datur electis sine sanctificatione. — Turret. (XVII, I, 15): Quamvis vero distinguenda censeamus et numquam confundenda duo ista beneficia, tamen connexa sunt ex Dei ordine et rei natura, ut numquam sint divellenda. — Riiſſ. (XV, 2): Sanctificatio a iustificatione differt: 1) iustificatio est actus forensis, sanctificatio physica et realis; 2) iustificatio magna parte extra hominem in verbo Dei et Christo ſit, sanctificatio vero in homine; 3) iustificatio nonnisi mutationem moralem et status infert, sanctificatio realem et novam creaturam; 4) iustificatio simul et semel perfecte fit, sanctificatio per gradus. — Wolleb 149: Differt sanctificatio a iustificatione 1) *genere;* illius enim iustitia ad qualitatis, huius vero iustitia ad relationis categoriam pertinet; 2) *forma;* nam *a*) in iustificatione fides ut manus iustitiam Christi apprehendens, in sanctificatione ut principium et radix bonorum consideratur; *b*) in iustificatione tollitur peccatum tantum quoad reatum et poenam, in sanctificatione paulatim aboletur quoad existentiam; *c*) in iustificatione Christi iustitia nobis imputatur, in sanctificatione iustitia nova et inhaerens nobis infunditur; 3) *gradibus; nam iustificatio est actus unus, individuus, perfectus, aequaliter contingens omnibus; sanctificatio vero est actus successivus, ad perfectionem paulatim tendens et pro donorum Spiritus s. varietate, in aliis magis, in aliis minus lucens.* — Wolleb 148: In prima regeneratione seu vocatione homo plane καθηγικῶς sese habuit; in sanctificatione vero, cum iam fide salvifica donatus sit, principium quoque agens est actionum suarum, non tamen sine speciali Spiritus s. gratia et impulsu.

3) Coccej. (foed. XV, 547): Ceterum, ubi abest spiritus sanctificationis, ibi necesse est adesse tenebras in intellectu et malitiam in voluntate. — Heidegg. (XXIII, 7): *Sanctificationis summa necessitas* est. — Non enim electi sumus duntaxat, ut a peccatis purgemur per sanguinem Christi et regeneremur ad fidem, — sed etiam ad serium propositum ex puro corde. — Nam qui Christo dati sunt et propter quos mortuus est, illi velut cum ipso mortui peccato (2. Cor. 5, 15) in Christo causam habent, propter quam eorum carnem et concupiscentias aboleri oportet et iam carnem cum concupiscentiis crucifigere coeperunt. Si igitur ea mortis Christi efficacia est, ut in redemptis caro s. vetus homo aboleatur, sequitur, *ad neminem pertinere redemptionem et de eadem consolationem, quamdiu is in peccatis vivit et carnem suam cum concupiscentiis non crucifigit.*

4) Coccej. (foed. XV, 542): Licet autem ita ut dictum est, sine sanctificatione impossibile sit videre Deum, et omnis sanctitas legem decalogi mensuram habeat; nihilominus non sumus sub lege sed sub gratia: imo quia non sub lege sumus, sed sub gratia, ideo legi Dei et iustitiae servimus (Rom. 6, 14). (544): Qui igitur sanctificantur per spiritum Christi, ii non sunt sub lege, ut olim erant sub lege miseri peccatores, sed lege spiritus vitae in Christo liberantur a lege peccati et mortis (Rom. 8, 2), h. e. a dominio peccati et morte,

quae iuxta legis sententiam peccatum sequuntur. — Heidegg. (XXIII, 9): Inanis metus est, ne sic homines legi iterum subiiciantur et gratiae Dei iacturam faciant; quin potius, quia non sumus sub lege sed sub gratia, ideo legi Dei et iustitiae inservimus (Rom. 6, 14). — *Aliud* enim est esse sub lege conditionem iustitiae et vitae praescribente, *aliud* esse *sub lege Spiritus vitae in Christo Iesu* legem cordi hominis inscribentis et cor hominis ad imaginem Dei renovantis.

5) Leidener *Synopsis* (XXXII, 18): Subiectum regenerationis est *totus homo, Christo per fidem insitus aut inserendus* (Act. 15, 9). — Heidegg. (XXIII, 11): Deus sanctificat hominem et naturam hominis, sed non cuiusvis, verum *electi* duntaxat, *vocati* et *iustificati*. Et sanctificat sic Deus hominem electum, iustificatum *totum, integrum spiritum* et *animam* et *corpus*. Omnes enim hac partes peccato corruptae sanctificatione indigent. Neque homo tantum corpus sed etiam anima et spiritus est, quae *totidem operandi principia* sunt. — Braun 453: Pessime igitur docent Sociniani, sanctificationem consistere *in sola actuum emendatione*, modo aliquis a peccatis, quibus maxime deditus est, resipiscat. Consistit enim in *totius naturae sanatione*.

6) Heidegg. (XXIII, 11): Quia spiritus s. mens principium est actionum nostrarum, quae corpore ceu instrumento perficiuntur, idcirco *sanctimonia in mente incipit*, quae ad imaginem Dei creatoris renovari debet. — Profligata ex mente caligine tenebrarum in eandem lucem cognitionis et sapientiae infert. *Ex mente* sanctificatio *in voluntatem* et *concupiscentiam* progreditur. — Denique et membra, quae hactenus in iustitiae membra fuerunt (sanctificatio) Deo „arma iustitiae sistit“ (Rom. 6, 12. 13). — *Magna enim ratio est sanctificationis corporis et membrorum*, quia in iis sedes concupiscentiae et legis peccati est, quae in ipsa etiam anima Spiritui Dei litem et pugnam facit. — Leidener *Synopsis* (XXXII, 18): *Omnes facultates* in vera et salutari regeneratione et resipiscentia *supranaturali et inhaerente gratia* a Deo per Spiritum, et quidem *actione immediata*, magis ac magis afficiuntur. — 23: Insbeſondere iſt anzuerkennen, daß auch die voluntas des Menſchen, wenn Gott den intellectus deſſelben bereits erleuchtet hat, nicht etwan durch dieſen, ſondern durch einen neuen unmittelbaren Act Gottes regenerirt wird. — 23: Fieri enim non potest, ut voluntas, solis naturae viribus instructa, intellectum supernaturali dono iam affectum per se sequatur, aut ut intellectus aliquam inhaerentem sibi supernaturalem qualitatem per se voluntati imprimat; cum hoc solius Spiritus Dei esse Scriptura ubique asserat. — Sicuti Deus tam facultatem intellectus quam voluntatis in homine creavit, sic dona supernaturalia *tam huic quam illi* per *novam* illam creationem superaddit. Auch iſt zu beachten, daß der Wille, wenn er durch die Gnade geheiligt iſt, auch noch weiterhin der Gnadenhülfe bedarf, indem er nur durch dieſe zu einem gottwolgefälligen Thun gelangen kann; 24: Nec vero ad actiones spirituales ex hoc spirituali habitu producendas sufficit sola initialis huius doni collatio aut habitualis possessio; sed quemadmodum gratia praeveniens et operans hoc donum in nobis primo effecit, sic opus est, ut gratia concomitans et cooperans illud idem *ad actiones resipiscentia dignas excitet* et quotidie magis ac magis perficiat.

7) Heidegg. (XXIII, 14): *Verbum Dei, sanctificationis nostrae regula*, tum evangelii tum legis est. — Sicut enim *lex* obedientiam

ab homine exigit, ita *evangelium* hominem in praestanda obedientia illa dirigit. — Sed latum tamen hic evangelii et legis discrimen est, sive utriusque modum, sive finem, sive operationem spectemus. Nam *quoad modum*, quo lex et evangelium sanctificationem praecipiunt, illa Deum ceu creatorem, hac eundem insuper in Christo ceu redemptorem colendum proponit. — *Quoad finem*, quia lex sanctificationem propter vitam acquirendam, evangelium eandem ceu officium gratitudinis propter vitam et salutem acquisitam praecipit. — Denique *quoad operationem*, quia lex obedientiam postulat, at vires obediendi non suppeditat, cum hominem ut creaturam Dei, cui Deus principio obediendi vires dedit, simpliciter respiciat, evangelium vero et sanctificationem praecipit et eandem per Spiritum Dei in regenitis operatur *).

8) Heidegg. (XXIII, 18): Habet *sanctificatio continuam praxin* et *exercitationem*. — Quae exercitatio in eo consistit, quod fideles sibi ipsis attendunt, curam studiumque omne ad ea, quae pietatis sunt, facienda adhibent et ab omni malo recedunt atque ita habitum Dei gratia contrahunt, consuetudinem induunt, apti promptique ad cogitandum, loquendum, faciendum ea, quae optima, Deo gloriosissima et proximo utillissima sunt, fiunt.

9) Heidegg. (XXIII, 19): *Sanctificationis* et pietatis *exercitatio* in *resipiscentia* et *nova obedientia* consistit. *Resipiscentia* — conversionem a Satana ad Deum et suavius μετάνοιαν s. consilium emendationis coniunctum cum μεταμελείᾳ, angore, cura et supplicio veluti quodam animi ob admissum peccatum significat. Die Ausdrücke μετάνοια und μεταμέλεια werden zwar promiscue gebraucht; sed proprie tamen μετάνοια renovatio et mutatio mentis et consilii, recessio a κακίᾳ est et solis fidelibus competit; μεταμέλεια vero angor et cura ob admissum peccatum est, quae cum fide coniuncta salutaris, ab ea separata etiam infidelibus et hypocritis competit.

10) Braun 473: Est itaque resipiscentia virtus quaedam evangelica, a Deo solis electis data, per quam agnoscunt peccata, ea

*) Leidener *Synopsis* (XXXII, 10 — 12): *Causa instrumentalis* huius beneficii est *verbum Dei* tum *legis* tum *evangelii*. — Per legem enim tam naturae inscriptam (Rom. 1), quam lapideis tabulis renovatam (2. Cor. 3), homo ad veram condemnationis et miseriae suae agnitionem perducitur. — Per evangelium vero et promissiones eius dolor secundum Deum concipitur, conscientia afflicta in spem veniae erigitur, Christus denique apprehenditur non tantum in remissionem antecedentium peccatorum sed abolitionem quoque veteris et resuscitationem novi hominis. — Riiff. (XV, 10 — 12): Norma, ad quam bona opera dirigi debent, est *lex Dei moralis*, decalogo comprehensa. — De hac lege in antecessum quaeritur: an decalogus in monte Sinai promulgatus nihil nisi foedus gratiae continuerit et puram eius stipulationem? Resp.: lex operum, quae in decalogo habetur, legi fidei et promissioni gratiae apud Paulum contradistinguitur (Rom. 3, 27; Gal, 3, 17. 18). Quod tamen non ideo dicimus, quasi vel negare velimus, foedus gratiae cum Israelitis tunc pactum fuisse, quod satis colligitur ex eius sanctione (Exod. 19, 5), ubi Deus Iudaeos in peculium suum adoptat et ex eius solenni confirmatione, quae habetur (Exod. 24), ubi mentio fit aspersionis sanguinis victimarum et accessus seniorum ad Deum; vel quasi arbitremur, decalogum nihil commune habuisse cum foedere gratiae et nihil aliud fuisse quam ipsum foedus operum, in eum finem renovatum, ut populum ad illud revocaret, ex illo vitam quaereret. Cum enim lex sancta sit infirma in carne post peccatum (Rom. 8, 3); impossibilis homini per eam facta est via ad vitam. Hinc varias stricturas foederis gratiae Deus in decalogo esse voluit, quod vel praefatio illi praefixa, ubi se profitetur *Deum populi sui*, qui illum eduxit e servitute aegyptiaca, et promissiones secundo et quinto praecepto annexae satis aperte docent.

abhorrent et fugiunt, post serium dolorem anteactorum malorum amant et exercent bonum.

11) Polanus explicirt (VI, 37) die Lehre von der Heiligung im Zusammenhang mit der Lehre von der regeneratio animae. Die letztere (die regen. an.) umfaßt nach ihm die illuminatio und das donum resipiscentiae; zur Resipiscenz gehört die mortificatio veteris hominis und die vivificatio novi hominis. Die mortif. besteht aus der peccati agnitione und contritione salutari; denn vivif. umfaßt die laetitia conscientiae per Christum und die nova obedientia.

Die Hauptsache betreffend wird die Resipiszenz auch von den andern reformirten Dogmatikern ganz ebenso aufgefaßt *). Ueber Ursin, Olevian und Eglin vgl. meine Dogmatik des deutschen Protest. II, S. 371 ff. Coccej. sagt (Summ. theol. XLV, 6—7): Duae in conversione partes sunt propter duos terminos. Nam, qui convertitur, a malo ad bonum, *a tenebris ad lucem*, a servitute Satanae ad Deum convertitur (1. Reg. 8, 35; Es. 59, 20; Ier. 15, 19; Act. 26, 18). Eae partes in scripturis dicuntur *νέκρωσις, mortificatio*, vel *ἔνδυσις, depositio* vetusti hominis, et *ζωοποίησις, vivificatio* vel *ἔνδυσις, indutio* novi hominis (Col. 3, 9, 10). — (XLV, 8): Sunt eae partes simul. Quod vero ordinem naturae attinet, licet novitas sit posterior vetustate, — tamen novitas amoris Dei est causa abolendi vetustatem odii Dei. Non tolluntur tenebrae nisi per lucem; non mors nisi per vitam; non paupertas nisi per divitias; non nuditas nisi per vestitum, non deformitas nisi per pulchritudinem; non vitium, nisi per virtutem; ita nec odium, nisi per amorem. — Voet. (II, 464): Dividitur regeneratio 1) ratione effectus sui in mortificationem et vivificationem novi hominis; non quod sint duo actus realiter distincti, sed quod unus idemque ratione termini a quo, qui obiicitur, dicatur *mortificatio* et ratione termini ad quem, *vivificatio*. Nulla enim peculiaris positiva actio requiritur a vivificatione distincta, quae peccatum aboleat. Qui enim adducit lucem, unâ pellit tenebras. — Wolleb. 148: Forma duobus actibus exprimitur, aversione a malo et conversione ad bonum; illa *mortificatio* veteris, haec *vivificatio* novi hominis est. — Leid. *Synopsis* (XXXII, 13): Sanctificatio *veteris hominis naturam non tantum reprimit*, ut quidam male sentiunt, *sed etiam abolet*, et veram sanctitatem ac iustitiam eius loco substituit, quae in ipsis resipiscentiae fructibus quoque resplendet.

12) Coccej. (Summ. th. XLV, 13—15): Inest porro in conversione displicentia peccati (Ps. 34, 15; 97, 10), odium Satanae et operum eius (Gen. 3, 15), luctus propter violationem nominis et gloriae Dei (Matth. 5, 4; Es. 61, 2), abnegatio propriae sapientiae et iustitiae et virium suarum (Es. 55, 7). Ita ex altera parte est in ea condelectatio sive delectatio in lege Dei (Rom. 7, 22; Ps. 1, 2) et fames ac sitis iustitiae atque ita servitutis iustitiae ad gloriam Dei (Matth. 5, 6) cum voto, proposito ac studio serio proficiendi ad *ἐπίγνωσιν*, cognitionem et agnitionem, quae digna sit imagine creatoris (Col. 3, 10) et ad *πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος* plenitudinem spei (Hebr. 6, 11). — Heidegg. (XXIII, 26): Duplex dolor et tristitia ex peccati

*) Wie dieselbe auch in der deutschreform. Theologie an die Stelle der anfangs vertretenen Melanchthonischen Auffaßung der (aus der contritio, fides und nova obedientia bestehenden) *poenitentia* trat, darüber s. meine Dogmatik des deutschen Protest. B. II. S. 370.

sensu concipitur, una mundi, altera secundum Deum. — Leidener *Synopsis* (XXXII, 38): *Dolor secundum Deum* non tantum effectu a dolore mundi distinguitur, sed etiam natura; quia non solum ex caritate propria et metu poenae nascitur, sed cum odio et displicentia ipsius peccati coniunctus est et cum pudore offensi Dei. — 39: Conversioni ad Deum coniuncta est approbatio divinae legis (Rom. 6, 16) et oblectatio in studio eius (Ps. 1 et 119), spes veniae ex promissionibus evangelicis per fidem apprehensis concepta (Ps. 130, 4) et consolatio denique ac gaudium spirituale (Rom. 5, 2. 5; 13, 17).

13) Olev. (de subst. foed. grad. p. 267): Die Reſipiszenz erwächſt ſo aus dem Glauben, daß derſelbe, indem er den im Evangelium dargebotnen Chriſtus umfaßt, nicht allein die Gerechtigkeit Chriſti gewinnt, ſondern uns auch zur Reſipiszenz erneuert, die alſo ein Werk des im Glauben ergriffenen Chriſtus iſt. Richtig nennen die Griechen die Reſipiszenz *μετάνοια*, d. h. Sinnesänderung, wogegen *μεταμέλεια* (germanice „Strafreue") die Wirkung der Sünde auf das Gewißen iſt; denn die *μετάνοια* iſt nicht peccati nerces, sed donum Dei ex vera ipsius gratia manans, mentem mutans in melius. Resipiscentia est mentis etc. — Leidener *Synopsis* (XXXII, 40): Ex iis quae hactenus dicta sunt, patet solutio ad quaestionem satis difficilem, in cuius explicatione quidam ecclesiae reformatae magni autores videntur dissentire, an fides resipiscentiae pars sit? Nam si resipiscentiae vox lata significatione sumatur, pro toto conversionis nostrae opere, sicut aliquando in scriptura usurpatur (Act. 3, 19 et 11, 18) certe et fides nostra in illo est, sicut infidelitas ei contraria sub corde *ἀμετανοήτῳ* comprehenditur ab Apostolo (Rom. 2, 5 — 41. Sin vero resipiscentiae vox stricte sumatur, sicut antea a nobis est definita, tum *a fide* distingui solet, tamquam *causa* et eius proprius effectus ac fructus, atque ita eam ipsa scriptura distinguit diversis in locis (vide Marc. 1, 15; Act. 20, 21 etc.). — Braun S. 471: *Resipiscentia a fide* differt: *a*) quod *fides* respiciat *Christum* salutis fontem, resipiscentia vero Deum amandum; *b*) fides versatur circa *remissionem peccatorum*; at *resipiscentia* circa *emendationem vitae*.

14) Heidegg. (XXIII, 37): Resipiscendum homini per totum vitae curriculum est. — Nihilominus casus et tempora quaedam singularem resipiscentiam et eius velut *παράδειγμα* quoddam exigunt, velut cum vel fideles gravia in peccata inciderunt, vel iudicia Dei singularia — ingruunt etc.

15) Braun (I, III, 10, 17): Est igitur perpetua lucta inter *spiritum* et *carnem*, inter *veterem* et *novum* hominem (Gal. 5, 17; Rom. 7, 33 et 8, 2). Et quamvis *lucta* in irregenitis detur, nihilominus tamen magna est differentia inter luctam *regenitorum* et *irregenitorum* 1) quia in *regenitis* est lucta inter *spiritum* et *carnem*, sed in *irregenitis* nulla est lucta cum *spiritu*, quandoquidem *spiritum* non habent, sed sunt *carnales* et *animales*. Est igitur in illis *lucta* tantum inter *carnem* et *rationem*, deinde inter diversas *cupiditates*, e. gr. inter *avaritiam* et *luxuriam*. 2) *Irregeniti* pugnant tantum cum *gravioribus* peccatis, ac *regeniti* etiam cum *levioribus* et *minimis*. 3) *Irregeniti* statim in graviora scelera ruunt; at regeniti, ubi victores evaserunt, carnem magis magisque reprimunt (Gal. 5, 24; Rom. 8, 2). 4) *Irregeniti* carnis cupiditates reprimunt *formidine poenae*; *regeniti* etiam *Dei et virtutis amore*. — Coccej. (Summ. th. cap. XCIV, 5): Lucta

haec in hominibus carnalibus non est, quia carnales animalesque sunt, et spiritu Dei carent. Est quidem in illis pugna concupiscentiae adversus conscientiam, secundum illud: Video meliora proboque, deteriora sequor. — Verum ea pugna non est in veterem hominem, sed veteris hominis in lumen Dei, quod in anima hominis lucet (Prov. 20, 27), quod is impugnat ratiocinationibus, obmurmurationibus, denique prophana audacia.

16) Leibener *Synopsis* (XXXII, 14): Haec autem forma regenerationis et resipiscentiae, si ultimam perfectionem eius spectes, non simul et semel introducitur, sed per gradus, unde et quidem regeniti pueris, quidam vero viris adultis et perfectis comparantur (Hebr. 5 et Eph. 4). — 15: Quemadmodum vero pueri etsi imperfectius eam exerunt, integram tamen hominis formam omnibus suis partibus constantem habent, sic neminem vere resipiscentem aut regenitum agnoscimus nisi qui formam integram regenerationis possidet, perfectione ut loquuntur partium, etsi quotidie ei sit proficiendum in perfectione graduum.

17) Heidegg. (XXIII, 38): *Nunquam sera resipiscentia est, quae vera est.* Vera autem est, quae tum odium peccati eiusque fugam coniunctam habet (Ps. 119, 128), tum amore boni et studio officii implendi sine ulla exceptione incalescit. — Neque tamen ex doctrina hac sequitur, poenitentiam tuto differri posse.

18) Heidegg. (XXIII, 45): Resipiscentiam sequitur *nova obedientia,* quae *per bona opera* exercetur.

19) Urfin (Loc. 641): Zu einem guten Werke gehört dreierlei: 1) ut sit mandatum a Deo, 2) ut fiat ex vera fide, quae nitatur merito et intercessione mediatoris, et ex qua sit certus, *personam* et *opus* placere Deo propter mediatorem, 3) ut referatur principaliter ad honorem et gloriam solius Dei. — Braun (I, III, 11, 5): Opera bona sunt; quae 1) fiunt secundum mandatum Dei, 2) ex corde per fidem purificato, 3) propter gloriam Dei. — Hieraus folgt, daß die nicht von Gott, sondern von der Kirche gebotenen consilia evangelica der Papisten nicht zu den guten Werken zu rechnen sind. — Braun (I, III, 11, 4): Unde apparet, *inepta esse consilia evangelica* pontificiorum, quae sint bona opera *non a lege Dei mandata* sed ab ecclesia tanquam salutaria proposita: qualia ipsis sunt *coelibatus*, *mendicitas*, *coeca obedientia* aliaque vota monastica.

20) Heidegg. (XXIII, 55): Nullum gentilium et irregenitorum opus, quamcunque illud speciem habeat, sive Dei sive hominum iudicio vere et moraliter bonum censeri potest. — Leibener *Synopsis* (XXXIV, 20): Non tamen infidelium virtutes sunt absolute aut per se malae, sed secundum quid et per accidens. Bonae enim sunt materialiter, ac nude consideratae; malae sunt radicaliter, quatenus ex impuro corde emanant, et formaliter, quatenus aliter fiunt, quam oportet.

21) Heidegg. (XXIII, 58): Ac ne fidelium quidem bona opera ad amussim legis divinae exacta omnes bonitatis numeros ita implent, ut nihil vitii in iis haerere dici possit. Denn legaliter considerata, d. h. in foro iustitiae divinae sind sie peccata, non per se, quia quod iis boni inest, vitio deputari non debet, sed ex accidenti, quia defectibus laborant.

22) Turret. giebt an, was zum Begriffe des Verdienſtes gehört (XVII, V, 6): Ad verum meritum quinque istae conditiones exiguntur 1) *ut opus sit indebitum*, nemo enim meretur persolvendo quod debet (Luc. 17, 10) sed satisfacit; 2) ut sit *nostrum*, nemo enim de alieno potest dici mereri; 3) ut sit *perfectum* omnibus numeris et omni naevo carens; nam ubi est peccatum, ibi non potest esse meritum; 4) ut sit *aequale* et proportionatum praemio et mercedi, secus donum fuerit, non meritum. Unde vulgo definitur *opus indebitum, praemium ex ordine iustitiae ex indebito faciens debitum*. — 7: Ex quibus facile colligimus, nullum posse nunc dari meritum in homine apud Deum qualibuscunque operibus nec de congruo, nec de condigno.

23) Heidegg. (XXIII, 60): Non minus necessaria bona opera sunt, quam ipsa sanctificatio est.

24) Braun (I, III, 11, 5): Opera dicuntur *bona*, vel etiam *perfecta*, bonitate et perfectione *essentiali* sive *graduum*. *Bonitatem* vel *perfectionem essentialem* dicuntur habere ista opera, quae α) fiunt secundum mandatum Dei, β) ex corde per fidem purificato, et γ) propter gloriam Dei adeoque illa quae habent tres istas conditiones, de quibus iam diximus. Talia in *irregenitis* non reperiuntur, sed in *regenitis* tantum. Opera autem quae sunt *bona* sive *perfecta* bonitate aut perfectione *graduum*, sunt illa, in quibus tres conditiones perfecte reperiuntur, ubi nihil fit nisi ex lege Dei praescripta; ex corde quod perfecta fide perfecte est purificatum; et quod operatur unice propter gloriam Dei. Hoc sensu soli beati in coelis edunt bona opera, non autem credentes in terra. — 6: Nihilominus tamen *opera* reginitorum dici possunt *virtutes* et *bona opera:* non quod bona sint bonitate *graduum* sed bonitate *essentiali*; ut quamvis non sint *perfecte* bona, tamen sint *vere* bona, quemadmodum *calor* in quarto gradu verus est calor non minus quam in octavo, quamvis non tam vehemens. Quemadmodum igitur fides nostra utut sit *imperfecta*, nihilominus tamen fides est, modo sit *sincera*, ita et opera nostra, quae inde procedunt. Uno verbo, opera nostra Deo grata sunt eodem sensu quo *nos ipsi* ei sumus grati. Nos autem Deo grati sumus *per fidem in Christum*, ita et opera nostra.

25) Urſin (Loc. 648): Die causae impulsivae der guten Werke ſind: 1) regeneratio necessario cohaerens cum iustificatione; 2) gratitudo pro redemptione; 3) celebratio Dei; 4) confirmatio nostrae fidei et electionis, und 5) bonum exemplum, quo alii Christo lucrifiant. — Leidener *Synopsis* (XXXIV, 16—18): *Fines bonorum operum* sunt tres, quorum 1) primus ad nos spectat, testificatio scilc. nostrae erga Deum gratitudinis; — 2) secundus finis est proximi aedificatio, sive sit fidelis sive infidelis; — tertius finis, cui duo praecedentes subordinantur, est Dei gloria. — Braun (I, III, 11, 14): Bona opera fidelibus pariter esse utilia et necessaria multis rationibus probatur: 1) quia a Deo sunt mandata (Matth. 5, 26; Es. 1, 20; Ps. 34, 15); 2) quia cum fide necessario coniunota sunt (fides sine operibus mortua i. e. nulla est); 3) quia per bona opera Deus glorificatur et proximus aedificatur; 4) quia testatur, nos esse iustificatos fide; 5) Deo debemus testari gratum animum, quod aliter fieri non potest quam per bona opera; 6) firmam reddunt nostram vocationem et deditionem, id est per bona opera nobis cavemus a peccatis et

certiores simus de nostra electione (2. Petr. 1, 10); 7) sunt viae ad adeundam haereditatem aeternam; *sumus* enim *conditi in Christo Iesu ad opera bona, quae praeparavit Deus, ut in iis ambularemus* (Eph. 2, 13).

26) Riiſſ. (XV, 8): Non sunt ergo bona opera ad salutem necessaria necessitate aut meriti, aut causae efficientis, sive principalis, sive instrumentalis proprie dictae ac in ipsam salutem influentis. — An homo operibus suis bonis gratiam vel gloriam mereri possit? Negatur contra pontificios.

27) Maſtr. (VI, VIII, 27): Reformati — negant necessitatem bonorum operum ad *ius* vitae aeternae nobis parandum, imo hac intentione perpetrata, ex ea etiam male esse et perniciosa dicunt; — sed affirmant, ea necessaria esse ex praescripto divino ad vitae *possessionem* accipiendam, ut *conditiones, sine quibus non* vult Deus nobis conferre salutem. — Heidegg. (XXIII, 62): Negat confessio Helvetica cap. 16, bona opera ad salutem ita necessaria esse, ut absque illis nemo unquam servatus sit. Denn infantes absque bonis operibus servantur, und adulti inter ipsa regenerationis principia exspirantes bonis operibus, quoad exteriorem saltem actum, edendis tempore et occasione destitui possunt, quibus Dei gratia sufficit. De cetero magno consensu docemus, *adultis omnibus, quibus ad id tempus et occasio suppetit, sic necessaria esse bona opera, ut qui ea contemnunt, fastidiunt et plane proterveque negligunt, spem salutis nullam habeant;* in dieſem Sinne wird der Satz: quod bona opera ad salutem necessaria sint, approbirt. Genauer jedoch iſt zu ſagen: *„quod bona opera necessaria sint ad salutem per gratiam et fidem consequendam,“* quam (phrasin) doctiss. *Horneius* in hac controversia adhibuit. — Riiſſ. (XV, 8): Nos quidem concedimus, bona opera grata esse Deo; licere operari intuitu mercedis, modo sit intuitus mercedis ut gratuiti praemii, et non principaliter post gloriam Dei spectetur. Opera habere aliquam ad vitam aeternam *relationem ordinis et connexionis*, qualis est *inter medium et finem, viae ad metam, certaminis ad coronam, antecedentis ad consequens.* Deum tandem ex pacto debere mercedem rependere bonis operibus, ut sic sit debitor quodammodo non nobis sed sibi et suae fidelitati, sed bona opera ad vitam aeternam habere relationem causae proprie dictae et ex intrinseco valore ac dignitate praemium a Deo mereri et ipsam salutem efficere negamus.

Loc. XXIII.

De constantia foederis gratiae.

Seine Vollendung und Beſiegelung gewinnt der Gnadenſtand der Erwählten durch die göttliche Bewahrung in demſelben [1]). *Conservatio* illa est actio Dei gratiosa, qua electos, redemptos, regenitos, fideles ac sanctificatos, utut in sese debiles et desciscere idoneos, ita custodit, interne potentissima spiritus sui virtute, externe mediis ad id

sapienter ordinatis, ut insitarum sibi virtutum habitus nunquam plane amittant, sed per stabilem perseverantiam ad salutem aeternam certo deducantur (Witsius III, XIII, 2). Hierauf beruht die wesentliche Unwandelbarkeit des Gnadenbundes, welche zweierlei umschließt, nemlich die Gnadengabe des Beharrens im Glauben und die der Gewißheit der Erwählten über den eignen Gnadenstand [2]). Aber der eigentliche Kern der Lehre von der Unwandelbarkeit des Gnadenbundes, und darum das unterscheidendste Merkmal des rechtgläubigen Bekenntnisses ist die Lehre von dem Beharren der Gläubigen im Gehorsam des Glaubens [3]). *Perseverantia sanctorum* est donum Dei, quo electis iustificatis et sanctificatis Christi gratia per Spiritum s. obsignatur, ut nunquam eâ penitus excidant (Wolleb S. 150) oder: *Perseverantiae donum* est beneficium Dei, quo salvificam gratiam Christi per Spiritum Sanctum in electis regenitis obsignat, ut finaliter in ea permaneant nec ea unquam penitus excidere possint (Polan. VI, 43). Freilich wird der Wiedergeborene zu Zeiten im Glauben und in der Liebe schwach, und fällt wol auch in die gröbsten Sünden; aber jederzeit sündigt derselbe doch als ein Kind, nicht als ein Feind Gottes, indem er niemals aus eigentlich boshaftem, widergöttlichem Vorsatz und mit völlig bösem Gewißen, sondern nur aus Schwachheit sündigt [4]) und von dem Geiste der Gnade also bewahrt wird, daß er kraft des ewigen Gnadenratschlußes des Vaters, kraft seines Lebenszusammenhanges mit Christo, (in welchen er so eingepflanzt ist, daß ihm das Verdienst und die ewige Fürbitte Christi zu Gute kommt), und kraft der Wirksamkeit des heil. Geistes weder totaliter noch finaliter aus dem Glauben herausfallen kann [5]). Diese Perseveranz ist daher nicht ein Vorzug, den sich der Gläubige durch sittliche Anstrengung und Uebung aneignen könnte, sondern eine supranaturale Gabe, die allein von der freien Gnade Gottes kommt [6]). Und zwar ist die tiefste Grundlage der Perseveranz der Gläubigen die Wirksamkeit des Vaters, der die Gläubigen von Ewigkeit her geliebt und erwählt hat, — und sodann die heilsöconomische Wirksamkeit des Sohnes, indem der Vater denen, welche er in dem Sohne erwählt hat, unter der Bedingung des von dem Sohne auszuführenden Erlösungswerkes nicht allein den Glauben, sondern auch das Beharren im Glauben zugesagt, und indem Christus dieses Erlösungswerk für die ihm durch die Erwählung Geschenkten wirklich ausgeführt hat. Was nun der Wille des Vaters und das Verdienst des Sohnes ist, das verwirklicht der heil. Geist, der mit göttlicher Allmacht den Erwählten in Christum einpflanzt, ihn hierdurch zu einem neuen Menschen macht und ihn in Christo bewahrt [7]).

Die andere Seite dieser Perseveranz der Gläubigen ist die certitudo salutis, die Heilsgewißheit, welche denselben eignet. Denn indem Gott

will, daß das Heil der Erwählten unmittelbar sei, will derselbe auch, daß die Gläubigen sich der Sicherheit ihres Gnadenstandes gewiß sein und getrösten sollen [8]). Die Heilsgewißheit der Gläubigen ist also das auf dem Zeugnis des heil. Geistes und auf der Erfahrung der in ihnen wirkenden Gnade beruhende Bewußtsein, daß sie nicht kraft ihrer Würdigkeit, sondern kraft des Geistes Jesu Christi trotz aller Anfechtung des Fleisches und der Welt nicht nur jetzt, sondern auch in Zukunft im Glauben beharren und das Erbe des ewigen Lebens sicher erlangen werden [9]).

Diese Gewißheit des eignen Heilsstandes, welche zu den allerwesentlichsten Eigentümlichkeiten des Glaubensbewußtseins selbst gehört [10]), wird dem Christen einerseits mittelbar, sowol durch die Erfahrung seiner Gemeinschaft, seines Umganges mit Gott, als durch seinen eignen Fleiß in der Heiligung, sowie durch den Segen des Gebetslebens und durch den Gebrauch der Sacramente, andrerseits unmittelbar durch die empfangenen Erstlinge des heil. Geistes in dem Bewußtsein des Glaubens selbst verbürgt [11]). Und eben darum sind sich die Gläubigen nicht nur für die Gegenwart, sondern auch für alle Zukunft der Unwandelbarkeit ihres Gnadenstandes gewiß, indem die Heilsgewißheit der Gläubigen wesentlich auf der in dem Glauben selbst ihnen geschenkten Gabe der Perseveranz beruht [12]).

Freilich erfreut sich der Christ nicht jederzeit derselben Ueberzeugung von der Sicherheit seines Gnadenstandes, indem sich das gläubige Leben in Schwankungen fortbewegt, und der Glaube bald mehr, bald weniger lebendig und stark ist. Hierbei ist aber zu beachten, daß es vor Gott nicht darauf ankommt, ob der Glaube größer oder geringer, sondern ob derselbe aufrichtig ist [13]). Wennschon daher das Herz des Gläubigen zu Zeiten von Zweifeln an der Gewißheit seiner Erwählung heimgesucht wird, so braucht derselbe darum doch nicht zu verzweifeln; denn Gott läßt solche Heimsuchungen des Gläubigen zu, nicht um ihn zu verderben, sondern um ihn in der Heiligung zu üben und zu bewahren [14]). Und wennschon auch in dem Wiedergeborenen das Fleisch noch fortwährend wider den Geist streitet und denselben mit dem Gedanken des Zweifels über seine Zugehörigkeit zum Gnadenbund Gottes heimsucht, so gehört dieser Zweifel doch nur dem Fleische, nicht aber dem Glauben selbst an, der den Wiedergeborenen vielmehr immer von Neuem und mit immer größerer Sicherheit sich über die Anfechtungen des Fleisches erheben läßt (Olev. de subst. foed. p. 258). Denn indem der Gläubige die Reste der Sünde in sich sieht, sieht er dieselben kraft des Bewußtseins seiner Gemeinschaft mit Christo auf Christum übertragen und ist sich darum der ewigen Seligkeit gewiß (Olev. S. 263).

Der Zustand, in welchen der Mensch durch die Wiedergeburt und Heiligung versetzt wird, ist somit ungleich herrlicher als der Zustand der

uranfänglichen Gottebenbildlichkeit des Menſchen war, indem derſelbe durch den Glauben auch zur Erkenntnis der erlöſenden Gnade Gottes und ſomit zu einer vollkommenen Gotteserkenntnis erhoben und durch die Gabe der Perſeveranz vor der Gefahr eines wirklichen Abfalls von Gott einfür allemal geſchützt iſt (Olev. de subst. foed. p. 93).

Belegſtellen.

1) Lampe, Einl. S. 66: Welches iſt das höchſte Gut des Gnadenbundes? Die Verſiegelung oder dasjenige Werk des Geiſtes Gottes, wodurch die Gläubigen im Stand der Gnade beſtändig bewahrt werden und von dieſer Bewahrung in ihren Seelen eine ſüße Verſicherung erhalten. — Witſius (III, XIII, 1): Quos vera fide et sanctimonia donavit Deus, eos etiam tam sollicita cura *custodit*, ut ἐκ τῶν ἀδυνάτων sit, quenquam vere fidelium ab orsa semel sanctitate totaliter ac finaliter desciscere atque ita salute sibi destinata excidere.

2) Heidegg. (XXIV, 1 — 2): Duo ergo constantiae foederis gratiae capita sunt: *gratia perseverantiae sanctorum* in gratia semel oblata ad finem usque, et *gratia certitudinis gratiae*, qua foederati de amore et gratia Dei atque consecutionis salutis suae certi sunt. Etenim absque *perseverantia sanctorum* reliqua omnis gratia irrita est neque ad salutem proficit (Matth. 24, 13; Apoc. 3, 5; 2, 10). Neque electus, neque fidelis, neque sanctus est, qui non perseverat. — Et par *certitudinis gratiae et salutis* ratio est, qua ad finem perseverantes certam utriusque fiduciam et spem habent. Nam qui ad Deum accedit, ante omnia scire debet, quod accedentes de gratia Dei et salute certi esse possint.

3) Wyttenb. (II, 1000): Constantia beneficiorum foederis gratiae alio nomine dicitur *perseverantia sanctorum*. — Heidegg. (XXIV, 3): Prius de firmitate obiecti s. perseverantia sanctorum, quae firmitatis s. certitudinis subiecti veluti basis est. Nam illa in se immota et semper aequalis est, neque gradus admittit, quia causis immutabilibus et perpetuis nititur; haec suas patitur vices, nec eadem semper in animo fidelis est. Et tanto etiam accuratiorem doctrina de perseverantia tractationem meretur, quanto validius illa ab omnibus fere Reformatorum adversariis impetitur. *Vere enim illa puritatis religionis reformatae supra tot religionis christianae sectas character et quoddam velut κλεονέκτημα est.*

4) Leibener *Synopsis* (XXXI, 38): Non negamus, sanctos aliquando labi posse et labi reipsa per carnis imbecillitatem in peccata non tantum levia sed etiam gravissima; nec eos *absoluta* quadam *impossibilitate* impediri, quominus fidem amittere possint, affirmamus, sed tantum *limitata*, quantum ad gratiosas Christi promissiones fidelem Spiritus sancti custodiam et immutabile Dei consilium de iis salvandis. — Bremiſches Bekenntnis (meine Ausg. der deutſch-reform. Bekenntnisſchr. S. 183): „Obgleich die Gläubigen auch zuweilen ſündigen, ſo iſt doch ein großer Unterſchied zwiſchen den Sünden der Auserwählten und Ruchloſen. — Denn jene ſündigen aus Schwachheit und kommen wieder zur Bekehrung; dieſe aus ganzem Vorſatz ihres Gemüts und bleiben ohne Bekehrung — (S. 185). Und kann dieſer ganze Handel

nicht klarer noch deutlicher gemacht werden, als wenn man das Gleichnis von Eltern und Kindern immerdar vor Augen hat. Denn weil die Gläubigen auserwählte Kinder Gottes sind und Gott ihnen ihr Vater ist in Christo ewiglich, so sündigen sie auch wie Kinder, nicht wie Feinde, und es geht ihnen auch mit Gott ihrem Vater als den Kindern, wenn sie ihn durch Ungehorsam erzürnen. Gemeinlich sündigen Kinder aus kindlicher Thorheit, — nimmermehr aber aus Haß und Neid wider den Vater, — sondern es bleibt die kindliche Liebe in ihnen, obwol der Augenschein anders ist. — Also fallen die Heiligen in ihren Fällen nimmermehr von Gott gänzlich ab." — Wolleb S. 150: Etsi fides quoad actum secundum amittitur, nunquam tamen amittitur quoad habitum et actum primum, quo Christum apprehendit.

5) Bremisches Bekenntnis (meine Ausg. der deutsch-reform. Bekenntnisschr. S. 181): „Die heil. Schrift setzt dem wahren Glauben wider die Furcht des Abfalls, der Verzweiflung und ewiger Verstoßung um der von uns begangenen Sünde willen vier unbewegliche Säulen, darauf der Glaube frei und sicher bis ans Ende besteht: 1) die eine ist die kräftige Wirkung und Zurechnung des allerheiligsten Opfers Christi Jesu; — 2) die andere ist die immerwährende Kraft der Fürbitte Jesu Christi für alle Gläubigen; — 3) die dritte ist die allmächtige Kraft und Regierung Christi Jesu zur Rechten der Majestät Gottes, dadurch er gewaltig herrschet über Sünde, Tod, Teufel und Hölle, und läßet sich seine Schaafe aus seinen Händen nicht reißen; — 4) die vierte unbewegliche Säule ist Gottes ewige Liebe und Gnadenwahl, dadurch er uns geliebt und ausgewählt hat in Christo, ehe der Welt Grund gelegt ward, und ändert solche seine Liebe und Gnadenwahl nimmer in Ewigkeit." — Witsius (III, XIII, 25): Christus fideles ita sibi iungit, ut ipse caput sit; illi simul sumti corpus, singuli membra corporis (Eph. 5, 23). Unde duplex exurgit argumentum: 1) Sicut impossibile est a corpore Christi naturali iam glorificato membrum aliquod avelli, ita non minus impossibile est, id fieri in corpore Christi mystico. Quia sicut Christus humiliationis suae merito impetravit, ut ab omni laesione immunis perennaret in gloria, ita et eodem merito impetravit, ut universum suum corpus mysticum (i. e. veram ecclesiam et singula eius spiritualia membra) *sisteret sibi gloriosum* (Eph. 5, 7). Non posset autem id facere, si aliquod eius membrum plane avelleretur. 2) Quemadmodum Spiritus, qui motus in membris cient, mediantibus nervis ex capite in partes inferiores perpetuo commeant, sic vis illa et efficientia, qua vita spiritualis et continetur et exercetur, continuo a Christo in fideles manat; etsi inaequaliter eos moveat ad actiones spirituales edendas; saltem vitam illam conservat, neque patitur eam omnino praefocari. — Coccej. (Summ. theol. XLIX, 17): Qui perseverantiam negant, tollunt spem, incentivum et nutriculam pietatis, et homines faciunt vel desperare vel saltem cum desperatione semper luctari, vel secure salutem negligere, et necesse habent, fidem perseverantem facere non omnino domum Dei perpetuis votis ambiendum; ne integrum maneat, qui gloriatur, gloriatur in Domino. Denique fides, quae radicem non habet, et ideo deficere potest, non servat. Hypocrisis enim est. — Heidegg. (XXIV, 5): Catholicae de perseverantia sanctorum doctrinae haec summa est: non posse electos, vocatos, fideles a gratia electionis, vocationis, iustificationis et sanctificationis semel collata sive *totaliter*, ut nova insitione opus sit, sive *finaliter*, non

ratione naturae sed gratiae, nec ratione sui sed Dei et eventus sic deficere, ut vel Spiritum Dei et gratiam eius ad tempus plane conturbent et amittant, vel aeternum pereant.

6) Coccej. ibid.: Perseverantiam sanctorum docet ecclesia reformata non ob fidei virtutem et fortitudinem ac dignitatem. — Heidegg. (XXIV, 6): Perseverantia talis Dei liberale donum est (1. Cor. 1, 8); et sic Dei donum est, ut non sit in homine habitus instar moralis s. ethici, crebris credendi obediendique actibus comparati, — sed supernaturalis, spiritualis et theologici Spiritus S. virtute in perseverante producti.

7) Wyttenb. (II, 1001): Ratio perseverantiae est Dei custodia, intercessio Filii et continua Spiritus sancti operatio. — Heidegg. (XXIV, 9): Primum perseverantiae fundamentum est operatio Dei Patris ab aeterno nos diligentis et eligentis. — 12: Secundum perseverantiae fundamentum operatio oeconomica Filii in se mediatore — electos a Deo Patre et dilectos ab aeterno, in tempore redimentis est. Docet enim Scriptura, rupto foedere operum — Deum novum foedus gratiae in et cum Adamo secundo, Christo, et iis qui cum eo communionem habituri erant, pepigisse, in quo iis, quorum personam gessit, non iustitiam duntaxat et salutem, sed etiam *fidem* et in eadem *perseverantiam* promisit, Christo vicissim Deo Patri suorum seu sibi datorum redemptionem per meritum mortis suae pollicitante et praestante. — 44: Spiritus sancti cuncta gubernantis, consummantis et obsignantis operatio et sanctificatio eandem potenter confirmat. — 46: Spiritus, qui sigillum s. nota Dei et arrhabo s. pignus est, idem etiam Spiritus potentiae s. potenter operans est (2. Tim. 1, 7). Est enim creator noster et potens creator novi hominis, per quem inserimur Christo, qui nos conservat et gratiae Dei omnis nos participes reddit atque id denique efficit, ut beneficia Dei per Christum acquisita fidelibus conferantur, neque conferantur duntaxat, sed etiam ad finem usque permaneant.

8) Burmann (VI, x, 17): Certitudinem perseverantiae consequitur *certitudo salutis*, cum haec sine illa non detur, quoniam nemo nisi perseverans salvatur. Ut male quidam illa divellant et salutis quidem certitudinem defendant, perseverantiae autem negent. quod est certitudinem subiectivam asserere velle sine certitudine obiectiva, ut vulgo, licet non satis recte, loquuntur; proprie enim omnis certitudo subiectiva est, cum sit attributum mentis eiusque assensus. Videndum autem 1) qualis haec salutis certitudo sit, 2) quae eius sint fundamenta.

9) Heidegg. (XXIV, 72): Est ergo certitudo gratiae et salutis persuasio illa electorum et fidelium, qua illi subnixi fide divina, testimonio Spiritus S. et sensu atque experientia gratiae in se operantis non quoad actum continuatum sed quoad fundamentum et habitum fiduciae pro mensura fidei suae et Spiritus certo confidere possunt et confidunt, se non ex dignitatis propriae sed dignationis divinae et custodiae eiusdem deliberato intuitu non tantum in praesentiarum in statu gratiae esse, sed in eodem etiam, licet non sine certamine cum dubitatione et tentatione — ad finem usque vitae perseveraturos, atque ita infallibiliter salvandos esse ad laudem gloriae gratiae Dei et eorundem in vitae huius perpetuis aerumnis consolationem.

10) Olevian (subst. foed. 257): Hinc primum videmus, quanta sit *fidei certitudo*, quae est velut *essentialis eius proprietas*. Est

enim huiusmodi lumen a spiritu sancto in mente hominis creatum, quo in testimonio seu promissione evangelii non tantum certo videt voluntatem Dei in Christo erga nos in aeternum benevolam et quod numquam nobis irascetur, nec increpabit nos, sed etiam quo cor per spiritum sanctum obfirmatur, quod ipsemet Deus noster sit secundum totam foederis substantiam supra expositam (Ies. 53 et 54, 5. 8. 9). Quia totam illam substantiam indubitato testimonio permisit is qui verax et potens est, qui quod promittit reipsa praestat. Certitudo haec aeternae Dei benevolentiae ita fidei adiuncta est et propria, ut fides hanc certitudinem numquam sibi eripi patiatur innixa infallibi testimonio evangelii, virtute spiritus sancti, qui fidei autor est.

11) Wyttenb. (II, 999): Conscientia de salute, quae habetur per seriam sui ipsius explorationem quoad sanctitatem et fidem, facit certitudinem salutis *mediatam;* ubi dein a Spir. S. confirmatur (Rom. 8, 16), uti veritates salutares ab ipso confirmantur, exurgit *immediata.* — Certitudo mediata ideo semper prior adesse debet, nisi posterior illusio esse debeat, uti et verbum externum praecedit internam Sp. S. operationem. Ad certitudinem immediatam referunt theologi praegustationem vitae futurae sub nomine primitiarum Spiritus designatam (Rom. 8, 23). Porro vivam comprehensionem praecellentiae beneficiorumque Dei (quae pertinerent ad illuminationem et posterior parum differret a gustu spirituali), item magnam amoris erga Deum mensuram, quae Deus quibusdam circumstantiis impertiat. — Lampe (Einl. 68): Wie mancherlei iſt die Verſicherung? — Mittelbar, wenn man den Glauben und andere Früchte des Geiſtes in ſich findet, daraus den Schluß macht, daß man ein Erbe des Himmels ſei; — unmittelbar, in den Erſtlingen des Geiſtes, die den Gläubigen zu ihrem Troſte und Anmutigung mitgeteilt werden. — Heidegg. (XXIV, 87 — 90): Iam et *unio ac communio cum Deo* sanctusque ille cum eo consensus et *familiare commercium* certitudinis huius tostis omni exceptione maior est. — Sed et *firmandae electionis atque vocationis nostrae studium* certitudinem gratiae et salutis ostendit. — Accedit *precum efficacia et privilegium.* Nam quod precibus a Deo expetimus et expetere tenemur, illud ad nos pertinere merito confidimus, et de eo impetrando vel impetrato certiores nos reddi dubitari nequit. — Denique et *sacramentorum obsignatio* certitudinem hanc evincit. Sunt enim signa et sigilla foederis, iustitiae et salutis.

12) Heidegg. (XXIV, 94): Non ergo fideles in praesens quidem certi esse possunt, at de futuro incerti nutabundi haerent. Satis enim ex iis, quae attulimus, certitudinis fundamentis et collectione gratiae atque salutis ex iisdem liquet, etiam perseverantis ad finem usque gratiae certitudinem promitti et conferri.

13) Coccej. (Summ. th. XLIX, 15): Neque interim negamus, fidem et exagitari et quodammodo cribrari et impugnari et obscurari, quoad gaudium salutis, quando per peccata carnis spiritus contristatur (Eph. 4, 30), sed ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος (Hebr. 10, 23) h. e. illam adstipulationem, quae fomes spei est, imo, spem, quae est adstipulatio, nunquam abiiciunt fideles; neque spiritum amittunt, qui pro tempore in ipsis operatur tristitiam secundum Deum (2. Cor. 7, 10), ut per eam ad gaudium salutis (Ps. 51, 13) recreentur. — Heidegg. (XXIV, 96): Fides optimorum etiam — hic luctatur, in coelo demum eluctatur. Aliquando vivida est, aliquando languida, aliquando, ut

in tentationibus, nulla. In donis enim spiritualibus, quibus in hac vita imbuimur, *sinceritas*, non graduum perfectio spectatur. — Nam et ipsa fidei catholicae principia utcunque ex revelatione in se clara, cum tamen per certitudinem non evidentiae sed adhaesionis nobis innotescant, non eiusmodi aequabilem assensus firmitatem, qualem mathematicae demonstrationes et communes notiones habent, apud fideles sortiuntur. In intuendis enim illis ex carnalis nostrae diffidentiae reliquiis vapores subinde oboriuntur, per quos divinae immutabilis veritatis lumen quodammodo refringi vel obscurari nobis videtur. — 97: Imprimis iudiciorum experimentalium certitudo et gratiae Dei persuasio tentationum velut nube quadam occultatur.

14) Heidegg. (XXIV, 98): Neque tamen anxia ista et fere desperabunda tristitia cum certitudine et salute filiorum Dei pugnat. Nam afficiuntur illa, non ut perdantur sed ut salventur. Placet enim sapientiae Dei hoc modo illos in notitiam sui perducere, eorum fidem, patientiam, humilitatem, desiderium gratiae exercere et probare, atque eadem etiam opera memorandi huius fati gnaris exemplum proponere, quod intuentes discant tela omnipotentis Dei metuere, peccata horrescere et credere illa, quae in scripturis de aeterno impiorum angore leguntur.

Loc. XXIV.

De sacramentis in genere.

Um den einzelnen Erwählten, der wegen der natürlichen Zaghaftigkeit seines Herzens auf das ihm verkündete Wort Gottes hin an seine Erwählung und Rechtfertigung nicht mit der rechten Zuversicht glauben kann, zu vergewißern, daß auch Er in den Gnadenbund wirklich aufgenommen sei, und um ihn zugleich persönlich an die Pflichten zu erinnern, die er als Kind Gottes in der Gemeinschaft des Gnadenbundes zu erfüllen habe, hat Gott neben dem Worte auch sichtbare Zeichen geordnet, mit denen er das Wort und die Verheißung der Gnade in sinnenfälliger Weise anbietet und den Erwählten den Besitz der Bundesgnade versiegelt [1]). Diese sichtbaren Zeichen werden Sacramente des Gnadenbundes, d. h. sigilla foedus Dei obsignantia (Amef. I, XXXVI, 10) genannt [2]). *Sacramentum* est actio sacra divinitus instituta, in qua gratia per Christum foederatis promissa a Deo visibilibus signis obsignatur atque hi vicissim ih ipsius obsequium adiguntur (Wolleb 95); oder *Sacramenta foederis gratiae* sunt sacramenta, quibus (I) Deus singulos fideles sacramento utentes 1) tum certos reddit, quod foedus gratiae et omnia beneficia, quae in eo promittuntur, non tantum ad alios sed etiam ad ipsos singulatim pertineant, qui sacramento secundum divinam institutionem utuntur; 2) tum ipsos admonet obligationis ipsorum, qua illi sunt obstricti; et (II) ipsi vicissim fideles pietatem

suam tam coram Deo et angelis quam apud homines testantur (Polan. VI, 51).

Das Sacrament besteht also *a*) aus einem sichtbaren Element (Waßer, Brot, Wein), welches die Bedeutung eines Zeichens, Siegels und Unterpfandes hat; *b*) aus einer bestimmten, von Gott geordneten Handlung (actio ritualis), in und nach welcher das Element zu gebrauchen ist [3]), und *c*) aus dem Heilsgute des Gnadenbundes, welches Gott im Evangelium den Erwählten zugesagt hat.

Zum Wesen der äußeren actio ritualis des Sacraments gehört der Gebrauch des verbum institutionis oder consecratorium, d. h. die Recitirung der Einsetzungsworte des Sacramentes. Die Consecration, welche hierdurch mit den zur Spendung des Sacramentes zu gebrauchenden Elementen vorgenommen wird, ist jedoch (weil dem verbum institutionis durchaus keine virtus operativa einwohnt), keine Veränderung der Natur oder der Eigenschaften, sondern eine Veränderung des Gebrauches und der Bestimmung derselben. Elementum fit sacramentum non infusione novae qualitatis in elementum sed usus mutatione (Trelcat. S. 190). Durch die Consecration wird nemlich das Element aus dem natürlichen zum geistlichen Gebrauche, aus der natürlichen zur geistlichen Bestimmung ausgeschieden, so daß das Element, d. h. Waßer, Brot, Wein nicht mehr als solches, nicht mehr als ein Mittel, welches den Leib reinigt und nährt, sondern als ein Zeichen der Bundesgnade in Betracht kommt. *Consecrare* oder sanctificare est rem aliquam a communi usu separare et iuxta ordinationem Dei singulari et sacro usui destinare et addicere (Bullinger S. 114). Diese Consecration der Elemente (welche natürlich nur für die Dauer der Sacramentshandlung gilt, denn „extra usum a Christo institutum nihil habet rationem sacramenti"), wird jedoch nicht um dieser selbst, sondern um der Gläubigen willen, die zum Sacrament kommen, vollzogen. Da also der eigentliche Zweck der Consecration die Erbauung Derer ist, welche das Sacrament empfangen wollen, so sind die verba institutionis mit vernehmlicher Stimme vorzutragen und mit gläubigem Herzen anzuhören, damit sich Jeder darüber vergewißern kann, daß die vorzunehmende Handlung dieselbe ist, welche Christus eingesetzt und mit seiner Verheißung gesegnet hat [4]).

Das unsichtbare Gnadengut des Sacramentes ist das für den Gnadenbund verheißene und durch den heil. Geist vermittelte Heil des Evangeliums, nemlich der lebendige Christus mit seinem Verdienst und mit seinen Heilsgaben [5]). Das Sacrament hat also keinen andern Gnadeninhalt als das Wort, indem das im Wort gegebene Heilsgut mit der durch das Sacrament versiegelten Gnade der Substanz nach identisch und nur hinsichtlich der Form der Erscheinung und der Wirksamkeit der Gnade

verschieden ist. Denn das Wort wird mit dem Gehör, das Sacrament wird mit dem Auge wahrgenommen, weshalb dieses auch verbum visibile heißt; das Wort verkündet das Heil Allen, die es hören, das Sacrament eignet dasselbe nur den Gläubigen zu; das Wort will Glauben an sich erwecken; das Sacrament will den Glauben an das Wort befestigen [6]).

Das äußere Element des Sacramentes ist eine sichtbare Darstellung und Abbildung der verheißenen unsichtbaren Gnade, und zugleich eine Versiegelung der realen Mitteilung des verheißenen Gnadengutes an den Gläubigen, so daß es den letzteren versichert, daß er ebenso gewiß das unsichtbare Gnadengut hat und empfängt, als ihm das sichtbare unterpfändliche Zeichen zu Teil wird [7]). Die Elemente haben aber nur dadurch die unterpfändliche Bedeutung von Zeichen und Siegeln, daß sie von Gott dazu geordnet und bestimmt sind [8]).

Kraft dieser göttlichen Anordnung, nach welcher für die äußere Wahrnehmung im Sacrament eine substitutio signi pro re coelesti stattfindet, haben die Zeichen in der sacramentlichen Handlung die Bedeutung des Gnadengutes selbst [9]). Dieses ist die ***unio sacramentalis*** des Zeichens und der bezeichneten Sache, welche als die forma sacramentorum essentialis anzusehen und in Gemäßheit des bisher Dargelegten aufzufaßen ist. Denn einerseits sind die Zeichen nicht nuda signa oder Zeichen abwesender Dinge, also nicht bloß memorielle Zeichen, indem sie vielmehr als signa significantia, exhibentia, applicantia und obsignantia das verheißene Gnadengut nicht nur abbilden und versiegeln, sondern auch vermitteln [10]), und andrerseits sind sie in keiner Weise Träger, Vehikel oder Kanäle, welche das Gnadenheil in physischer Weise umschlößen und vermittelten [11]). Die unio sacramentalis ist daher nicht als eine unio localis, physica oder spiritualis (als ob die vis iustificandi den Zeichen selbst inhärirte, so daß Zeichen und bezeichnete Sachen in realer Einheit, inexistentiâ, existirten), sondern als unio relativa, significativa oder moralis, zugleich aber auch als unio realis aufzufaßen, weil der, welcher in der rechten Weise das Zeichen empfängt, zugleich auch der Sache selbst theilhaftig wird [12]); weshalb in dem wohlbegründeten Sprachgebrauche der heil. Schrift und der Kirche (in der ***phräseologia sacramentalis***) das Zeichen ganz gewöhnlich den Namen der durch dasselbe dargestellten Sache führt [13]). ***Phraseologia sacramentalis*** est, qua nomen aut proprietas rei signatae per metonymiam Scripturae usitatam signo attribuitur (Hotting. 346, Alting Opp. V, p. 106).

Die Wirksamkeit des Sacramentes beruht nicht auf der Kraft der Zeichen (denen keine eigentümliche Gnadenkraft einwohnt), sondern allein auf der Wirksamkeit des heil. Geistes, welcher in der äußeren Sacra-

mentshandlung (indem er dieselbe nach seinem eignen Willen auf das Herz des Menschen einwirken läßt), so thätig ist, daß zwischen dieser und der unsichtbaren Handlung des heil. Geistes wol unterschieden werden muß [14]). Das Auge des Glaubens hat sich darum nicht an die äußere Seite des Sacramentes zu heften; vielmehr will das Sacrament, welches als Zeichen und Zeugnis nicht von sich selbst, sondern von dem gekreuzigten und auferstandenen Christus zeugt, den Glauben auf Christi Tod und Verdienst und auf die vom heil. Geiste vermittelten Gnadengüter hinlenken [15]). Auch will das Sacrament nicht Ursache der Rechtfertigung, sondern ein unterpfändliches Zeichen der Gerechtigkeit, die dem Glauben geschenkt ist, sein [16]). Darum sind die Sacramente auch nur für den Gläubigen, der an dem Gnadenbunde wirklich Teil hat, bestimmt. Für den Ungläubigen sind sie völlig bedeutungslos, weil der Ungläubige zum Gnadenbunde gar keine Beziehung hat [17]). Allerdings bietet Gott auch den Ungläubigen die im Sacramente verheißene Gnade an, aber diese verschließen sich gegen dieselbe und weisen sie zurück [18]). Denn das Wesen des Sacramentes ist vom Glauben des Empfängers unabhängig, weil nicht der Glaube, sondern die göttliche Einsetzung das Sacrament macht, und weil nicht der Glaube, sondern die unio sacramentalis die forma sacramenti ist. Aber wennschon daher die Sacramente an und für sich immer eine reale, objective Darbietung der göttlichen Gnade sind [19]), so sind sie doch in effectu nur für den Gläubigen wahre Siegel des Gnadenbundes, durch deren Spendung Gott die Gewißheit seiner Gnade, und durch deren Gebrauch der Gläubige seine Zugehörigkeit zum Gnadenbunde und seine Anerkennung der dadurch übernommenen Verpflichtung (d. h. seine conscientia) bezeugt. Daher ist der Empfang des Sacramentes für den Gläubigen 1) ein realer Empfang der Substanz des Gnadenbundes, 2) eine neue Verpflichtung seines Gewißens zum treuen Beharren in demselben, und 3) eine neue Bezeugung Gottes, daß Er mit dem ihm treu ergebenen Gewißen seinen Bund ewiglich bewahren und aufrecht erhalten wolle [20]). Da das Gnadengut des Sacramentes, nemlich der persönliche Christus mit seinen Wolthaten, geistlicher Natur ist, so kann dasselbe auch nur mit dem Organ des geistlichen Lebens, mit dem Herzen, d. h. mit dem gläubigen Herzen oder mit dem Glauben selbst empfangen werden [21]). Denn die Sacramente bringen ihren Segen nicht etwan ex opere operato, d. h. durch eine ihnen objectiv einwohnende Heilskraft, sondern lediglich um der Verheißung willen, welche Christus durch die Kraft des heil. Geistes im gläubigen Empfange des Sacraments unmittelbar und persönlich erfüllt [22]).

Zur Spendung der Sacramente sind nur die kirchlich berufenen Prediger des Evangeliums, nicht aber Laien oder Frauen berechtigt. Diesen

kommt die Verwaltung der Sacramente ordnungsmäßig zu, und es kann im Reiche Gottes keinen (sogen. Not-) Fall geben, der den Christen zu einer Verletzung der Ordnung desselben ermächtige [23]). Dabei ist jedoch zu beachten, daß es eben nur auf die kirchliche Berufung, nicht auf die sittliche Würdigkeit des Ministranten ankommt, indem das Sacrament, auch wenn es von einem unwürdigen Prediger gespendet wird, doch ein Unterpfand und Siegel der neutestamentlichen Gnade ist [24]). Ebensowenig hängt die Wirksamkeit des Sacramentes von der Intention ab, mit welcher der Prediger dasselbe spendet. Denn wenn der Prediger das Sacrament nicht in dem von Christo gewollten Sinne spendet, so ladet derselbe wol auf sich selbst eine große Sündenschuld, macht aber dadurch nicht den gläubigen Empfänger des Sacramentes der Gnade des Sacramentes verlustet. Denn die Wirksamkeit desselben beruht lediglich auf Christi Institution, nicht aber auf des Ministranten Intention, und ist eben darum für den Gläubigen eine absolut gewiße, weil derselbe wol über die Zuverläßigkeit der Verheißung Christi, nicht aber über die Absicht des Ministranten absolut gewiß sein kann [25]).

Der wesentlichste Zweck des Sacramentes ist der, daß es für den Erwählten eine göttliche Besiegelung seiner Gemeinschaft des Gnadenbundes sei. Daher soll das Sacrament *a*) in dem Erwählten den Glauben an seine Zugehörigkeit zum Gnadenbunde befestigen und denselben also zum Glauben an die auch ihm persönlich zugehörende Gnade der Erwählung erwecken, weshalb der Genuß des Sacramentes nicht von der vorher und anderweitig festzustellenden Gewißheit der Erwählung abhängig gemacht werden darf, da vielmehr der Genuß des Sacramentes diesen Trost grade in dem schwachgläubigen Herzen des Erwählten befestigen soll. Sodann soll das Sacrament als Siegel des Gnadenbundes *b*) eine kräftige Mahnung an unsere durch den Eintritt in den Gnadenbund übernommene Pflicht gegen Gott sein [26]); womit es zusammenhängt, daß das Sacrament weiterhin den Zweck einer öffentlichen professio fidei seitens des Gläubigen und einer wirksamen Befestigung gegenseitiger Liebe und Gemeinschaft hat [27]).

Eine absolute Notwendigkeit des Sacramentes kann, da dasselbe nur das mit einem unterpfändlichen Zeichen versehene Wort ist, nicht behauptet werden. Denn der Glaube kann den Gnadenbund auch im Worte vollkommen gewinnen. Wer daher im Glauben so stark ist, daß er sich auch ohne Gebrauch der Sacramente seines Gnadenstandes freudig getrösten kann, der kann des Sacramentes entbehren. Aber eine relative Notwendigkeit des Sacramentes ergiebt sich 1) in subjectiver Hinsicht aus der Verzagtheit und Kleingläubigkeit des menschlichen Herzens, welches sich so oft nur dann zum freudigen Glauben erheben kann, wenn es die ihm

gegebene Verheißung augenfällig versiegelt sieht, und 2) in objectiver Hinsicht, insofern der Gebrauch des Sacramentes von Gott geboten also Pflicht ist [28]). Hieraus folgt, daß wol die Verachtung des Sacraments, nicht aber das Entbehren desselben an und für sich verdammlich macht [29]).

Die Zal der Sacramente betreffend, lehrt die heil. Schrift, daß Christus nur zwei Handlungen als Siegel des Gnadenbundes geordnet hat, nemlich Taufe und Abendmal [30]).

Belegstellen.

1) Coccej. (Summ. theol. LII, 1): Deus non tantum verbo voluit foedus gratiae homini offere, sive eum ad pacem et amicitiam et ius exspectandae haereditatis vocare, sed etiam signis voluit fideles certos facere de foedere et eius bonis. — „Ausführlicher Bericht, was die reformirten Kirchen in Deutschland glauben oder nicht glauben" (meine Ausg. der deutschreform. Bekenntnisschr. S. 258): „Gleichwie die Menschen pflegen unter sich zu handeln, daß sie nemlich ihre Bündnisse und Verträge nicht allein mit Worten machen, sondern auch mit Brief und Siegeln oder andern öffentlichen Anzeigungen, Gebräuchen und Ceremonien bekräftigen, also handelt auch Gott mit uns. Er läßet seinen gnädigen Bund uns nicht allein mit Worten antragen, hat ihn auch nicht allein schriftlich verfaßet, sondern hat auch gewiße Ceremonien dazu verordnet, dadurch derselbe sein Bund zwischen ihm und uns vor den Augen der ganzen Welt bestätigt und bekräftigt und gleichsam als versiegelt werden soll." Ebenso Bullinger S. 116 u. A. — Calv. (IV, XIV, 1): Videtur autem mihi haec propria et simplex fore definitio sacramenti, si dixerimus, externum esse symbolum, quo benevolentiae erga nos suae promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat ad sustinendam fidei nostrae imbicillitatem: et nos vicissim pietatem erga eum nostram tam coram eo et angelis quam apud homines testamur. Licet etiam maiore compendio aliter definire: ut vocetur divinae in nos gratiae testimonium externo signo confirmatum cum mutua nostrae erga ipsum pietatis testificatione *). — Calv. (IV, XIV, 3): Ex hac quam posuimus definitione intelligimus numquam sine praeunte promissione esse sacramentum sed ei potuis tanquam appendicem quandam adiungi, eo

*) Olev. (de subst. foed. p. 321): Die Sacramente werden sichtbare Siegel des Gnadenbundes genannt, weil sie das Zeugnis der Gnadenverheißungen versiegeln. Gott hat dieselben zum Wort hinzugefügt, 1) weil er die Herrlichkeit seiner Gnade nicht allein dem Gehör, sondern auch dem Auge darbieten, weil er die Unwandelbarkeit seiner Verheißung vor aller Welt beurkunden und unserer Schwachgläubigkeit zu Hülfe kommen wollte; 2) weil der Mensch das, was in mehrfacher Sinnenfälligkeit dargestellt wird, beßer erkennt; deshalb wollte Gott die im Worte bezeugte Gnade dem Menschen gewißermaßen wie in einem Bilde vorführen; 3) weil wir das, was mit dem Auge wahrgenommen und mit den Händen berührt werden kann, sicherer und zuversichtlicher glauben, und 4) dasselbe auch treuer im Gedächtnis bewahren. Um daher jeden Zweifel an dem im Tode Christi für alle Ewigkeit bestätigten Gnadenbund und an unserer Vereinigung mit Christo zu entfernen, wollte Gott, daß wir durch sichtbare Zeugnisse an seinen Gnadenbund gemahnt und durch den Gebrauch derselben so befestigt würden, als wenn wir die bezeugte Gnade mit eigenen Augen gesehen und mit eigenen Händen berührt hätten.

fine ut promissionem ipsam confirmet ac obsignet nobisque testatiorem imo ratam quodammodo faciat, quomodo nostrae ignorantiae ac tarditati primum, deinde infirmitati opus esse Deus providet: neque tamen (proprie loquendo) tam ut sacrum suum sermonem firmet, quam ut nos in ipsius fide stabiliat *).

2) Da alle auf — entum auslautenden Subſtantive nicht paſſive, ſondern active Bedeutung haben, ſo iſt das sacramentum nicht eine res sacra, ſondern res *sacrans*. — Riiſſ. (XVIII, 3): *Sacramentum* deducitur a *sacrando*, i. e. consecrando et initiando et priscis linguae latinae authoribus duo significat: 1) *pecuniam* sive pignus a litigantibus apud pontifices in loco sacro depositum, quo mulctabatur is, qui causa ceciderat, in poenam iniustae litigationis; 2) *iuramentum*, quod nonnisi invocato sacro quodam numine concipiebatur. Peculiariter vero adhibetur ad notandum *iuramentum militare*, quo milites astringebantur magistratui, se omnia, quae imperator praeceperat, strenue facturos nec signa militaria deserturos. A re militari ad sacros usus translatum est vocabulum a scriptoribus ecclesiasticis et usurpatum est ad quodlibet mysterium significandum: strictius pro sacro signo vel symbolo externo sumitur, quod aliud sensui, aliud menti exhibet. Tantum in eo constitit, ut significaret signum et sigillum foederis in Christo a Deo in ecclesia institutum. — Ueber die ſonſtigen in der heil. Schrift vorkommenden Bezeichnungen des Sacraments bemerkt Riiſſen (XVIII, 4): Scriptura rectius vocat *signa foederis* (Gen. 9, 12. 13 et 17, 11). *Signa et sigilla* iustitiae fidei (Rom. 4, 11) et *signa* simpliciter (Ex. 12, 13), ὑποδείγματα (Hebr. 8, 5 et 9, 23) et ἀντίτυπα (1. Petr. 3, 21); in V. Test. nomen אוֹת occurrit (Gen. 17; Ex. 31; Ez. 20), quod signum notat et sacramentis veteribus applicatur. — Wolleb 95: Appellatur quoque *mysterium*, quatenus hoc rem arcanam et divinam signis seu typis propositam significat. Latior tamen est vox mysterii quam sacramenti, cum omne quidem sacramentum sit mysterium, sed non omne mysterium sit sacramentum.

3) Coccej. (Summ. theol. LII, 9): Ad elementum terrestre pertinet etiam *actio ritualis*, qua id ad ampliorem significationem certo modo tractatur.

4) Riiſſ. (XVI, 16): Non quaeritur, an detur aliquod *verbum sacramentale*, *consecrationum*, quod negamus, sed an ita sit consecratorium, ut sit etiam *operativum?* quod negamus; non, an verbum aliquod proferendum sit *super signa?* sed, an sit verbum, quod alta et intelligibili voce *sit praedicandum*, *ut ab iis intelligatur*, *quibus sacramentum est administrandum*, vel ea ratione concionatorium dici possit, an vero positum sit in certa quadam formula, quae *communicaturos non aedificat sed elementa consecret vi quadam indita ipsis verbis*, quae verba sunt super elementis submissa voce demurmuranda? Pontif. prius negant, posterius affirmant. — Nos contra. — Wolleb 96: Instrumentum quo sacramenta efficiuntur seu quo signa consecrantur, est verbum institutionis, duabus praecipuis constans partibus: praecepto de legitima sacramenti administratione et

*) Ueber die mit der hier gegebenen und nachgewieſenen Darſtellung der Lehre vom Sacrament völlig übereinſtimmenden Expoſitionen Urſins, Boquins, des Sohnius und Zanchius vgl. meine Dogmatik des deutſchen Proteſt. B. III. S. 80 — 85, wo ſich außerdem ausführliche Excerpte aus Olevians Schriften vorfinden.

perceptione et promissione de eius fructu et efficacia. — Verbum institutionis *non substantiam* aut *qualitatem* elementorum *sed usum* tantum mutat; idque non arcana quadam vi ipsis verbis inhaerente, ut fingunt Pontificii, sed Dei ordinatione. — Ut lapis magistratus ordinatione mutatur in limitem, manente eius substantia et qualitatibus, ita accedente verbo (ut inquit Aug.) ad elementum fit sacramentum, manente elementi substantia et qualitate, mutato tantum usu communi in sacrum. — Inepte opponunt *verbum concionale* et *institutionis*. Non enim realiter sed ratione tantum differunt, cum concio nihil aliud sit quam verbi explicatio. *Verbum* igitur *institutionis ad sacramenti essentiam, verbum* vero *concionale ad modum administrandi* pertinet. — Riiſſ. (XVI, 16): Ad sacramenti constitutionem necessarium est *verbum institutionis*, quod constat mandato et promissione. Hoc vocamus *verbum sacramentale* seu *concionale et praedicatum*, non tam quia pro concione docetur et praedicatur, quam quia clara et alta voce proponitur in sacramenti institutione ad fidelium adstantium informationem. Quod probe tenendum, quia pleraque adversariorum argumenta peccant ignoratione elenchi; quasi per verbum concionale intelligeremus concionem publicam ministri explicantis locum aliquem Scripturae in coetu ecclesiastico. — Bullinger S. 114: Aqua, panis et vinum, cum in sacramentis usurpantur, a communi usu recedunt et per Dei institutum ac mandatum ad alium ac singularem usum transferuntur, ideoque aliud modo fiunt quam fuerint antea. Antea enim erant communis ac vulgaris aqua, panis et vinum, in usu hominum quotidiano vel communi et prophano, quo se exterius aqua lavant et abluunt homines; panē autem et vino ad corporis alimoniam utuntur. Ab hoc autem usu recedunt, cum sacramenta fiant. Baptismus enim iam non est corporis lavacrum sed sacramentum regenerationis et condonationis peccatorum. — Beza (Opp. I, S. 207): Signa non in ipsa sui natura sive substantia, sed quod ad usum duntaxat attinet, mutantur, idque tantisper dum actio viget cui subserviunt. Neque enim simpliciter aquam ut aquam, vel panem ut panem, aut vinum ut vinum in sacris mysteriis habemus, sed ut certa et vera symbola ac pignora earum rerum, quas nobis Dominus alio quidem modo, sed tamen certissime et verissime donat. — Bucan (XLVI, 22): Estne haec mutatio (usus elementorum) perpetua? — Minime, quia usum duntaxat eumque publicum in ecclesia respicit. Quare extra actionem ipsam mysteriorum sive administrationem sacramentorum nullus locus ei relinquitur. Nihil enim habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum.

Uebrigens bemerkt Wendelin (Coll. p. 421), daß die Reformirten die Bezeichnung „verba consecrationis“ vermeiden, und ſtatt derſelben die Ausdrücke „verba ordinationis“ und „promissionis“ gebrauchen.

5) Riiſſen (XVI, 5): Materia interna sacramenti est *foedus gratiae s.* promissio evangelii de remissione peccatorum, regeneratione Spiritus et vita aeterna per et propter Christum; quae res signata appellatur. — Wolleb 97: Materia interna et coelestis est res signata, *Christus* nimirum *cum omnibus beneficiis*. — Leidener *Synopsis* (XLIII, 20—21): Signa in externos sensus incurrentia menti nostrae res alias plane spirituales ac coelestes ingerunt intelligendasque et per fidem obsignandas proponunt. — Res autem illae sunt Christus ipse cum omnibus ipsius beneficiis nobis per fidem applican-

dis. Est enim *Christus* in universum *res sacramenti*, ratione *personae*, quia totus animae fideli exhibetur ad spiritualem κοινωνίαν; et ratione *meriti*, quia sacramentis mortis Christi, per quam nobis vitam acquisvit, veritas et efficacia proponitur et confirmatur. — Trelcat. S. 193: Res sacramenti est ipse *Christus* tum *personae*, tum *meriti*, tum *beneficiorum* respectu. — Ameſius (I, XXXVI, 23): Res spiritualis, quae significatur sacramentis novi foederis, est *foedus* ipsum *novum* i. e. *Christus cum omnibus illis benedictionibus*, quae in ipso fidelibus praeparantur.

6) Calv. (IV, XIV, 14): Fallitur, qui plus aliquid per sacramenta sibi conferri putat, quam quod verbo Dei oblatum, vera fide percipiat. — Polan. (VI, 51): Eadem est Christi s. in simplici verbo s. in sacramentis perceptio, nempe spiritualis i. e. quae spiritus sancti virtute et unico fidei instrumento percipitur. *Non differt* perceptio Christi in verbo et sacramentis *reipsa*; nam utrobique est eadem res, eadem substantia, nempe Christus cum suis beneficiis. *Non differt modo*, utrobique enim est spiritualis; non differt *instrumento perceptionis;* nam utrobique instrumentum perceptionis est fides. *Quomodo igitur differt perceptio Christi in simplici verbo et sacramentis? Externa* tantum *forma*. — Wolleb 100: *Verbum* et *sacramenta* conveniunt substantiâ; idem enim sigilla obsignant, quod testamento promittitur. Differunt autem 1) quod verbum auditu, sacramenta visu percipiantur, adeoque sacramentum sit verbum visibile; 2) quod verbum evangelii generale sit, sacramento vero promissiones evangelicae cuique fidelium applicentur; 3) quod verbo ordinarie fides excitetur, sacramentis confirmetur.

7) Polan. (VI, 51): Res terrena in sacramento est signum s. symbolum, quo res coelestis fidelibus promissa non tantum similitudine quadam repraesentatur et significatur, sed etiam simul cum eo exhibetur, ita ut certi reddantur fideles, tam certo rem coelestem spiritualiter adesse iisque dari, quam certo corporaliter ante oculos rem terrenam praesentem vident.

8) Bullinger S. 113b: Fidelibus sciendum est, sacramenta Christi et ecclesiae ipsius, non aliud principium, non aliam originem aut causam, quam Deum ipsum habere, ideoque nos a Deo duntaxat sacramenta nostra habere, cum praeter Deum nemo possit aut debeat sacramenta instituere. — Coccej. (Summ. th. LII, 8): Verbum, quo elementum seu species visibilis (ita enim veteres Latini appellabant ipsa terrena sacramentorum corpora) mutatur in sacramentum, est id, quo auctor foederis vice rei spiritualis, coelestis, invisibilis tanquam sigillum, arrham et pignus substituit rem terrenam, corpoream, visibilem, natura aliquo modo analogam; et pro signo foederis tradit iubetque in fide ac digne tanquam signum foederis recipi. — Crocius S. 1132: Sola divina institutio sacramentum efficit, quâ sublatâ tollitur et mutatâ mutatur.

9) Coccej. (Summ. de foed. 204): Im Sacramente haben wir alſo eine *substitutio signi pro re coelelesti* ad sensum uniuscuiusque fidelis per verbum promissionis et elogium sacramentale, quo signo nomen analogi inditur propter aequivalentiam, quam habet rei terrestris applicatio cum sensuali perceptione et praesentia rei coelestis ex voluntate et declaratione Dei, ad faciendam certitudinem de coelesti re et bonis ab ea pendentibus.

10) Crocius S. 1133: Etiamsi sacramenta sint signa, tamen non sunt vacua signa, sed rei signatae, gratiae nimirum spiritualis, tanquam ad ea relatae *exhibitiva*. — Leidener *Synopsis* (XLIII, 29): Calumniam patimur, quasi signa nuda, vacua et prorsus inefficacia statueremus, cum praeter significationem ex instituto Dei suam etiam exhibitionem (sed modo sacramentis apto) et obsignationem promissionum divinarum ipsis attribuamus; ex quibus sumuntur variae illae locutiones figuratae tam in Scriptura quam in communi ecclesiae usu, cum nomen rei signatae signo tribuitur, vel cum signo tribuitur proprietas rei. — Riiſſ. (XVII, 16): Orthodoxi non negant, sacramenta esse signa distinctiva Christianorum et tesseras professionis; sed negant contra Socinianos, ad id restringenda esse. Sed praeter hunc usum *minus principalem* censent *primarium* esse, ut sint *sigilla gratiae Dei*, quae voluit *verbo* promissionis *adiungere*, ut diplomatibus principum sigilla adiunguntur, ad eorum certiorationem. — Wolleb 97: Nec ideo sacramenta vacua signa sunt, quod symbolum et res significata localiter non sint unita; manent enim nihilominus 1) signa significantia, 2) exhibentia, 3) applicantia, 4) obsignantia. — Primum enim externa symbola corpus Christi eiusque sanguinem significant ac repraesentant. Secundo una cum signo exhibetur quoque res signata, non tamen in signo sed in actione sacramentali, exhibente ministro signum Christo vero domino dante rem signatam. Tertio res signata evangelii verbo generaliter fidelibus promissa exhibito signo cuique fideli applicatur. Quarto, eadem promissio sacramento obsignatur, unde non signa tantum sed sigilla appellantur (Rom. 4, 11).

11) Ameſ. (I, XXXVI, 18): Signa sacramentalia neque inhaerentem neque adhaerentem physice habent rem illam spiritualem, ad quam referuntur, *sic enim simul essent signa et res signatae*. — Heidegg. (XI, 60): In universum ergo sacramenta foederis gratiae nec miracula nec medicamenta nec causae nec conditiones nec *ὀχήματα*, vehicula et canales conferendae gratiae iustificantis et sanctificantis, sed eiusdem collatae, adeoque iustitiae fidei sigilla sunt. — Leidener *Synopsis* (XLIII, 25): Sequitur ergo sacramenta non esse causas physicas gratiae sive primarias sive etiam instrumentales; vel per qualitatem aliquam inhaerentem, vel per Dei motionem sacramentum ad talem effectum elevantem, quem attingat.

12) Maſtricht (VII, III, 8): Forma est *unio signi cum re significata*, non *α*) corporalis per contactum et coexistentiam procurata, qualis est inter duos asseres glutine constrictos, nec *β*) imaginaria, qualis est inter oculum videntem et rem visam nec *γ*) spiritualis proprie, qualis est inter Christum et fidelem, sed *δ*) sacramentalis, qua licet res significata in signo non contineatur et multo minus signum naturaliter sit, virtute tamen institutionis et promissionis divinae, talis est inter signum et signatum nexus moralis, ut qui convenienter institutioni divinae accipit signa, simul accipiat rem significatam. — Riiſſ. (XVII, 13): *Unio sacramentalis* signi cum signato nec est *physica*, qualis est materiae et formae, subiecti et accidentis, nec *localis* per contactum et indistantiam, nec *spiritualis*, ut ipsis signis vis iustificandi immediate instilletur, quod contra Pontificios et Lutheranos observandum, sed tota est *σχετική* et *relativa* seu *moralis*, qualis est inter arrham et rem quae arrha significatur. — Wolleb 97:

Unio itaque signi et signati non est φυσική seu localis sed σχετική, quatenus signum rem signatam repraesentat et exhibito signo a ministro res quoque signata datur fidelibus a Christo *).

13) Polan. (VI, 51): Propterea res terrena more loquendi in scriptura et ecclesia trito et perspicuo, etiam saepe nomine rei coelestis appellatur, quia per rem terrenam significatur, intelligitur et obsignatur res coelestis (Exod. 24, 8), sanguis victimarum dicitur sanguis foederis (Gen. 17, 10). Circumcisio nominatur foedus Exod. 12, 11. Agnus paschalis appellatur transitus (Tit. 3, 5). Baptismus nominatur lavacrum regenerationis. — Heidegg. (XI, 62): Obsignatio foederis gratiae per sacramenta ex promissionis divinae et substitutionis unius pro alio veritate pendet. Haec autem cum propter verbi Dei constantiam ipsa quoque constans et infallibilis sit, inde factum, ut nomina signorum et rerum signatarum inter se in scriptura permutarentur, et unum esse alterum diceretur. Proin phraseologia sacramentalis in scripturis duplex reperitur: una propria, impropria et tropica altera. — Propria phraseologia est, cum quod signi est, signo; quod signati signato tribuitur. Velut cum circumcisio signum foederis (Gen. 17, 11), sigillum iustitiae (Rom. 4, 11), et sanguis Christi ab omni peccato mundare (1. Ioh. 1, 7) dicuntur. Impropria seu tropica est, cum quod signi est signato, quod signati est, signo tribuitur. — Maſtr. (VII, III, 8) erörtert die auf die unio sacramentalis gegründete *phraseologia sacramentalis:* Fundatur haec unione sacramentali sacramentalis phraseologia, qua 1) signum praedicatur de re significata, ut quando sanctificatio cordis dicitur circumcisio (Rom. 2, 29); 2) res significata de signo, quando v. g. circumcisio dicitur foedus (Gen. 17, 11), panis corpus Christi (Matth. 26, 26); 3) effectum significati enunciatur de signo, v. g. quando baptismo tribuitur regeneratio (Tit. 3, 5); 4) proprietas signi tribuitur rei significatae, ut quando fractio quae competit pani, tribuitur corpori Christi (1. Cor. 11, 24); 5) proprietas rei significatae tribuitur signo, ut quando baptismo externo tribuitur remissio peccatorum (Act. 22, 16). — Wolleb 98: Ex unione et relatione rei signatae cum signo fluit loquutio seu phrasis sacramentalis, qua de signo res signata praedicatur, in quo loquendi modo non tam exprimitur, quid externa signa in se et sua natura sint, quam quid significent. — 99: Loquendi haec ratio metonymica sacramentalis rei signatae pro signo nominatur. In attributo vero an in copula tropus esse dicatur, non multum interest; etsi enim tropus statuatur in attributo, causa tamen seu fundamentum tropi est in copula.

---

*) Leibener *Synopsis* (XLIII, 24): Ex dictis satis colligitur, nullam nos statuere signorum et rerum significatarum in sacramentis unionem aut connexionem vel physicam, qualis est materiae et formae, aut subiecti et accidentis per inexistentiam, aut localem per indistantiam, aut etiam spiritualem per infusionem virtutis alicuius in ipso signo latentis, sed relativam et sacramentalem, quae tamen res ipsas vere et exhibentur et obsignantur fidelibus, sed modo spirituali percipiendas. — Trelcat. S. 195: Est autem haec coniunctio signorum et rerum significatarum non naturalis (per substantialem contactum et connexionem), non localis, non etiam spiritualis (ipsa signa immediate vivificans), sed tota *relativa* et sacramentalis, in tribus maxime consistens: in *significatione* in *obsignatione* et in *praebitione rei significatae.* — Bucan (XLVI, 12): Nostri et rerum significatarum respectu coniunctio sacramentalis est non quidem essentialis et personalis, sed mystica, et tamen suo genere *realis*, quippe spiritualis, sola spiritus sancti potentia et virtute.

14) Beza (Opp. I, p. 207): Unde efficacia illa sacramentorum? — A Spiritus sancti operatione in solidum, non autem a signis, nisi quatenus externis illis obiectis interiores sensus moventur. Hos vero motus Spiritus sanctus, illis adminiculis nostrae infirmitatis causa utens, reddit efficaces, qua mensura et quo libuit momento. — *Conf. Helv.* (II, 19): Unde etiam fideles discriminant aperte in administratione sacramentorum inter Dominum ipsum et Domini ministrum, confitentes, *sacramentorum res dari ab ipso Domino*, symbola autem a Domini ministris. — Mareſ. (XVII, 25): Hinc fit, quod signum ex ternum a ministro, res signata interne a Spiritu sancto porrigatur.

15) Olev. (de subst. foed. p. 403): Scopus sacramentorum s. visibilium testimoniorum non est, ut nos in semet ipsis retineant, sed ut fidem in promissionem victimae Christi, rei videl. testatae dirigant. — S. 310: Sicut testimonium foederis, quod per praedicationem evangelii auribus insonat, ad mortem Christi nos cum perdita nostra progenie ducit, in qua foedus aeternum confirmationem ademptum est: ita etiam testimonii illius visibilia sigilla ad eandem mortem Filii velut prehensa manu nos ducunt, veterum quidem ita, ut sanguis in ipsis testimoniis effunderetur, quo ostendebatur, nondum solutum esse debitum, — nostra vero absque sanguinis effusione unicam effusionem sanguinis Filii Dei foedus gratiae in aeternum confirmasse testantur. — 333: Verbum promissionis et annexum sigillum testimonia sunt, non de se testificantia sed de Christo crucifixo et resuscitato.

16) Calv. (IV, XIV, 14): Magno consensu sophisticae scholae tradiderunt, *sacramenta* novae legis, hoc est, quae nunc in usu sunt christianae ecclesiae, *iustificare et conferre gratiam, modo non ponamus obicem peccati mortalis.* Quae sententia, dici non potest, quam sit exitialis et pestilens, eoque magis quod multis ante saeculis magna ecclesiae iactura in bona orbis parte obtinuit. Plane certe diabolica est. Nam dum iustitiam citra fidem pollicetur, animas in exitium praecipites agit: deinde quia iustitiae causam a sacramentis ducit, miseras hominum mentes in terram suapte sponte plus satis inclinatas, hac superstitione illigat, ut in spectaculo rei corporeae potius, quam in Deo ipso acquiescant. — Piscator S. 138: Errant, qui signis vim tribuunt conferendi gratiam, de qua testantur. — Cocceius (Summ. theol. LII, 17): Sacramenta nec sunt causae sanctificationis aut iustificationis, nec conditiones eius, sed sunt signa foederis per gratiam spiritus Sancti partim invitantia ad fidem, qua confugimus ad Christum, et eam moraliter operantia ad communionem cum ipso. — Polan. (VI, 51): Hinc etiam intelligitur, quomodo sacramenta nos servent, nimirum non ut causae efficientes vel instrumenta conferentia gratiam et salutem, et quidem ex opere operato, sine bono motu utentis, ut impie docuerunt papistae, sed velut signa et sigilla obsignantia credentibus gratiam et salutem, quae a Deo ipso corfertur.

17) Wolleb 100: Sacramenta communia sunt omnibus foederatis quoad signa, propria vero electis quoad rem signatam. — Polan (VI, 51): Usus ergo legitimus seu usurpatio legitima sacramenti foederis gratiae non est sola observatio ritus externi sine fide referente ritum ad finem ullum, cuius gratia a Deo institutus est. — Coccej. (Summ. de foed. 209): Sacramenta *proprie* pro *credentibus* instituta

iisque data sunt. — Heidegg. (XI, 65): Sacramenta ad eosdem pertinent, ad quos etiam foedus gratiae, cuius solius signa et sigilla sunt, adeoque ad ecclesiam electorum et credentium. His enim solis sicut per foedus gratiam suam in verbo promittit, ita eandem per sacramenta obsignat. Reprobis autem et infidelibus ceu alienis a testamento et foedere Dei uti nihil a Deo promittitur, ita nihil obsignatur. Sunt enim sacramenta sigilla iustitiae fidei. — Polan. (VI, 51): Sacramenta foederis gratiae solis fidelibus instituta sunt a Deo. Sicut verbum non acceptum fide est inanis sonitus, sic sacramentum non acceptum fide, quae credit id quod ritus significat, est inutilis ceremonia et inane spectaculum. Ideo sacramenta impiis et incredulis non sunt sacramenta, quantum ad ipsos attinet, quia ipsis non sigilla iustitiae fidei. Nec eorum externa perceptio prodest iis qui destituti manent et vacui veritate eorum interna. Sacramenta quidem manent sacramenta, quod ad Deum attinet; sacramenta sunt signa gratiae conversis, sed amittunt vim et rationem sacramenti, quod attinet ad infideles iis abutentes.

18) Calv. (IV, XIV, 6): Sacramenta sunt signa foederis gratiae, quamquam *impiis quoque porriguntur* et graviorem damnationem contrahunt. — Calvin vergleicht die Ungläubigen im Empfange eines Sacramentes mit einem Gefäße, welches mit einer Flüßigkeit noch ſo reichlich übergoßen, dennoch leer bleibe; (IV, XIV, 17): Quamobrem fixum maneat, non esse alias sacramentorum quam verbi Dei partes: quae sunt offerre nobis ac proponere Christum et in eo coelestis gratiae thesauros. Nihil autem conferunt aut prosunt nisi fide accepta: non secus ac vinum vel oleum vel alius liquor, quamlibet large infundas, effluet tamen ac peribit nisi aperto vasis ore; vas autem ipsum undique perfusum, inane nihilominus ac vacuum manebit. — Beza (Opp. III, p. 173): Christus verax est, ergo *nunquam offert sacra symbola, quia etiam vere offerat, quod per illa significat;* ac proinde *vera sunt semper et integra sacramenta ex Dei verbo.* Sed quoniam symbola quidem praebentur manui et ori, res autem significatae i. e. ipsemet Christus menti fideli praebetur, idcirco omnes quidem manum et os afferentes symbola percipiunt, mens vero vera fide non praedita rem sacramenti *repudiat.* — p. 71: Fatemur, *plena sacramenta* i. e. tum rem externam et terrenam, tum etiam res significatas et coelestes *ab ipso Domino*, qui unus est harum dator, *tum dignis tum indignis vere offerri* *).

19) Bucan (XLVI, 18): Estne fides de substantia et integritate sacramentorum? — Minime, quia *fides non efficit sacramentum*,

*) *Conf. Helv.* (II, 19). Agnoscimus, sacramentorum integritatem ex fide vel veritate meraque bonitate Dei dependere. Sicut enim verbum Dei manet verum verbum Dei, quo non tantum verba nuda recitantur, dum praedicatur, sed simul a Deo offeruntur res verbis significatae vel annuntiatae, tametsi impii vel increduli verba audiant et intelligant, rebus tamen significatis non perfruantur, eo quod vera, fide non recipiant: ita sacramenta — manent vera et integra sacramenta, non tantum significantia res sacras, sed Deo offerente etiam res significatas, tametsi increduli *res oblatas* non percipiant. — Grotius S. 1133: Deus per sacram. virtutem suam exerit ad applicandam et obsignandam gratiam, non quibusvis sed iis duntaxat, qui *oblatam* vera fide apprehendunt. — Bucan (XLVI, 13): An *coniunctim* utraque, *res* et *signa*, nobis a Deo offeruntur? Coniunctim quidem, vere et absque dolo, *Dei promittentis respectu*, sed distincte tamen, ita ut saepenumero qui signa sumit, nihil minus quam rem ipsam accipiat.

sed institutio divina. Fides quidem ad rem sacramenti sumendam necessaria est, (nam per fidem Christus habitat in cordibus nostris); tamen sive credat quis, sive non credat, *si legitime sacramentum administretur, verum sacramentum sumit, respectu scilc. Dei.* — Hotting. S. 347: Falsum est, Reformatos docere, fidem esse formam sacramenti.

20) Olev. (de subst. foed. 329): Sacramenta foederis gratiae sunt visibilia testimonia publica inter Deum et hominis conscientiam per quae Deus conscientiam sibi stipulatione obligat, quod in foedus gratuitum promulgatione evangelii oblatum, eiusque totam substantiam per Dei gratiam consentiat, in eaque agnitione et celebratione vivere suosque educare velit, quo foedus perpetua successione ad Dei gloriam propagetur (Gen. 17; 18); ac vicissim se obligat conscientiae Deus, iuramentum a se semel praestitum, totamque foederis illius gratuiti substantiam in articulis fidei comprehensam, iis qui in conscientia sua ita se animatos, ut dictum est, sentiunt, firmam ac ratam fore. — In der Adminiſtration der Sacramente ſind daher drei gradus zu unterſcheiden: 1) die oblatio foederis totiusque eius substantiae per praedicationem evangelii in articulis fidei comprehensae; 2) die obligatio conscientiae, quod consentiat per Dei gratiam, seu stipulatio assensus conscientiae in oblatum foedus totamque eius substantiam in Christo, aut si mentiatur, quod iure a tota substantia foederis excludatur et condemnetur; 3) die obligatio ex parte Dei erga conscientiam sic affectam per ipsius gratiam, iuratum foedus eiusque totam substantiam ratam ei fore in aeternum, nec esse periculum mutationis sententiae, aut si eius non memor fuerit, se non fore sanctum Deum.

21) Alſted S. 696: Signum impii quoque accipiunt, rem vero fideles tantum; denn *fides est os sola.* — Bucan (XLVI, 14): Quis est modus percipiendorum signorum et rerum signatarum? — Res ipsae significatae communicantur Dei quidem respectu per Spiritum S., nostri autem respectu per fidem, per quam solam Christus cum suis beneficiis omnibus a nobis apprehenditur. Res enim intelligibilis ac spiritualiter proposita nonnisi modo spirituali percipi potest.

22) Polan. (VI, 51): Sacramenta ergo prosunt h. e. exhibent et obsignant gratiam in vero usu: non *ex opere operato* h. e. naturali aptitudine ac vi externi ipsius operis peracti vel, ut alii volunt, per modum assistentiae virtutis divinae adsignata, ex pacto, etiam sine fide et interno motu utentis. Unde falsum est scholasticorum commentum, sacramenta iustificare ex opere operato; neque enim sacramenta utentibus iustitiam infundunt, ut cum urceus effunditur in vas, aut vi sibi indita imprimunt gratiam, sicut malleo impellitur clavus in parietem aut metallo imprimitur signum aliquod; nec *ex opere operantis* h. e. ex devotione et merito utentis, sed ex promissione Dei iustituentis sacramentum et ex fide viva hominis utentis sacramento. — Grocius S. 1133: Fructus sacramenti est *a sola Dei virtute* ut causa principe; sacramenta vero ipsa nihil aliud sunt, quam media et instrumenta huius divinae virtutis. — In sacramentis nulla alia qualitas tanquam inhaerens quaerenda est, quae utentibus communicetur.

23) Bucan (LXVI, 62): Das Sacrament iſt zu verwalten a persona publica vel rite vocata vel saltem (was wol zu beachten iſt!)

per communem errorem publica functione defungente. Auch in dieſem letzteren Falle iſt die Handlung ein verum und efficax sacramentum! — Leidener *Synopsis* (XLIII, 11): Hinc est, quod mandatum de sacramentorum administratione Christus coniungit cum mandato de doctrina et praedicatione (Matth. 28, 28), quae administratio commissa est *dispensatoribus mysteriorum Dei*, qui et θεοῦ σύνεργοι dicuntur (1. Cor. 4, 1 et 1. Cor. 3, 9), non quidem in institutione, quae a Deo immediate, sed in dispensatione, ad quam sub praetextu casus necessitatis nemo est admittendus ad id non legitime vocatus, ac proinde eorum mos reiiciendus, qui vel laicis vel mulieribus etiam sacramenta quaedam administrandi potestatem faciunt.

24) Beza (Opp. III, 71): Asserimus, sacramenta a fide aut incredulitate distribuentis ministri non pendere. — Leidener *Synops.* (XLIII, 12): Quamvis ad sacramentum rite administrandum necessaria sit vocatio ratione muneris, non tamen censemus, necessariam esse *personae sanctitatem;* sed quia minister Dei nomine non suo in hac administratione agit, dignitatem vel indignitatem ministrorum sacramentorum integritati vel efficaciae aliquid vel addere vel detrahere posse negamus. — *Conf. Helv.* II, 19: Fideles agnoscunt, ipsis ministri vitium, si quod insigne ipsi insit, non obesse, quando agnoscant, sacramentorum integritatem dependere ab institutione Domini.

25) Leidener *Synopsis* (XLIII, 13): Intentionem faciendi, quod Deus in ecclesia fieri praecepit, in sacramenti administratione *ministro* necessariam esse, ne in peccatum incurrat, affirmamus; at vero intentionem pertinere ad rationem et essentiam sacramenti, ita ut validum non sit sine ministri intentione, etiamsi institutio Christi et alia in sacramento necessaria observentur, pro sacrilego dogmate habemus, quo labefactatur certitudo fidei et consolationis, quam ex sacramentorum perceptione speramus. — Wolleb 96: Nisi enim a Dei potius institutione sacramentum quam a ministri intentione pendeat, omnis consolatio eripietur miseris conscientiis, quibus ignotae sunt ministri rem sacram administrantis cogitationes. — Ebenſo Turret. (IX, 7) und alle andern Dogmatiker.

26) Olevian (de subst. foed. 321: Nec vero a sacramentis ad conditionem electionis fas est homines religare. Sic enim a sacramentis incertiores abirent quam venissent: quod cum fine sacramentorum pugnat, nempe ut per ea sensim patefactio electionis ad nos descendat, nosque inde ad electionem ascendamus: quatenus nimirum a fideli sensu conscientiae, sacramentorum usurpatione obfirmato, deoque obstricto, ad vocationem efficacem, inde ad electionem immutabilem ascendimus: tantum abest, ut sigilla fidem nostram a conditione arcanae electionis in eorum usurpatione suspendant. Quod necessario fieret, si certitudo salutis a certitudine externae obsignationis, quae electis cum reprobis est communis, primum omnium aestimaretur; ac non potius ab effectu vocationis evangelii in conscientia fideli (cui confirmandae accessit visibilis Dei obsignatio) unde postea coniunctim tuto ac certo ad immutabile electionis decretum fit progressus (Rom. 8, 30; 2. Cor. 13, 5.) — Wolleb 99: Finis sacramentorum est *foederis gratiae obsignatio.* — Leidener *Synopsis* (XLIII, 30): Finis sacramentorum proprius est, ut obsignent fidelibus promissionem evangelii et fidem confirment, quoniam ut verbum ita sacramenta sunt organa, per quae Deus operatur et movet corda cre-

dentium. Accidentalis autem finis et minus proprius est, ut sint testificatio pietatis in Deum, caritatis in proximum et publicae professionis tesserae, ecclesiam ab infidelibus discernentes.

Hieraus erhellt, daß die Versiegelung der Gnadenverheißung der erste Zweck des Sacramentes ist. Indessen erkennen die Dogmatiker wie die Bekenntnisschriften der reformirten Kirche an, daß die Bezeugung der Bundespflichtigkeit vonseiten des Gläubigen ganz ebenso wesentlich der Zweck sei, für welchen Christus die Sacramente gestiftet habe. Vgl. z. B. das ostfrieß. Bekenntnis von 1554, Fr. 54: „Zu was Ende sind die Sacramente?" — „Zum Ersten, daß sie uns die Zusagen des heil. Evangeliums von der unverdienten Vergebung der Sünden und Gemeinschaft der Gerechtigkeit Christi aufs Allerdeutlichste vor Augen stellen, bezeugen und versiegeln, und unsern Glauben an die Güte Gottes und Verdienst Christi üben und stärken; zum andern, daß sie uns wiederum unsrer Pflicht gegen Gott und unsern Nächsten vermahnen, und zur Dankbarkeit, Liebe, Treue und Gehorsam seines Willens bewegen." — Ebenso „Was die reformirten Kirchen Deutschlands glauben oder nicht glauben" (meine Ausg. S. 257): „Wir glauben, daß Gott, uns im Glauben zu bewahren und zu stärken, auch die heil. Sacramente hat verordnet, — auf daß wir also nicht allein hören, sondern auch sehen, fühlen und greifen möchten, wie er gegen uns gesinnt sei, nemlich daß er uns unsre Sünde vergeben, den heil. Geist und das ewige Leben schenken wolle um des Blutvergießens Christi willen. — Doch sollen wir hinwiederum durch den Brauch der Sacramente auch uns gegen Gott verpflichten, daß wir beständiglich an Christum glauben und Ihm zu Ehren ein unsträflich Leben führen wollen." In der Regel werden daher beide Hauptzwecke des Sacramentes schon in der Definition des Sacramentbegriffes hervorgehoben, z. B. von Trelcat. S. 189: Sacr. est actio sacra divinitus instituta, in qua Deus secundum promissionem gratiam suam in Christo obsignat et nos mutuam ergo ipsum fidem et pietatem testamur. — Alting. (Opp. V, p. 105): Sacramenta 1) illustrant voluntatem et promissionem Dei vocantis; 2) eandem speciatim applicant; 3) obstringunt vocatos ad resipiscentiam et fidem iuxta tenorem verbi s. conditionem foederis.

27) Coccej. (Summ. theol. LII, 20): Habent praeterea Sacramenta usum insignem ad 1) confessionem singulorum provocandam; 2) ad contesserandam fraternitatem; 3) ad propagandam doctrinam christianam et traditionis illius historiam tum conservandam, tum extra dubitationem collocandam; 4) ad ostendendum nucleum eius doctrinae et fundamentum, in quo omnia concentrantur, sine quo omnia collabascunt et evacuantur. Quare, ut in sancto usu eorum est salutare fidei et invocationis et glorificationis et caritatis et resipiscentiae exercitium, ita in contemtu et neglectu securo foederis divini ἀθέτησις, reiectio. — Polan. (VI, 51): Sacramenti foederis gratiae sunt hi fines, omnibus speciebus sacramenti foederis communes: 1) ut sit monumentum, signum et sigillum foederis gratiae et communionis cum Christo in foedere promissae atque adeo beneficiorum Dei tum exhibitorum, tum exhibendorum, i. e. ut commonefaciat, certos reddat et obsignet fideles de collatis vel conferendis in eos Christi beneficiis; — 2) ut nos admoneat obligationis, qua nos Deo obstrinximus, nos futuros eius populum, ac proinde ut eo exerceatur, augeatur et confirmetur fides nostra; — 3) ut eo excitemur ad re-

cordationem Christi et gratiarum actionem pro beneficiis redemptionis. — 4) ut sit vinculum mutuae dilectionis et concordiae in ecclesia h. e., ut eius communicatione mutua caritate magis ac magis inter nos devinciamur: unus panis, unum corpus multi sumus (1. Cor. 10, 17). — 5) ut sit nervus publicorum congressuum et conservationis ministerii ecclesiastici (Ex. 12, 16; 1. Cor. 11, 20). — 6) ut sit nota professionis, qua tanquam tessera, ecclesia ab infidelibus discernatur (Ex. 42, 43, nullus alienigena vescitor illo); sed circumcisio discernebat Iudaeos ab aliis gentibus. — 7) ut sit testimonium confessionis et societatis cum ecclesia. Sextus finis pertinet ad totam ecclesiam, at septimus ad singulos fideles. — 8) ut praebeat occassionem tum iunioribus inquirendi et discendi beneficia Dei, tum parentibus aliisque ea explicandi (Exod. 13, 14).

28) Riiſſ. (XVII, 10): Sacramenta necessaria sunt *non necessitate medii;* licet enim sint media ad salutem a Deo instituta, non ideo habent necessitatem medii, sine quo salus non possit obtineri. — Sunt ergo necessaria *necessitate praecepti*, ex Dei mandato. — Olevian (de subst. foed. p. 309): Privatio signi adiuncti sine contemptu non infert seu concludit negationem foederis sive promissionis et per consequens rei promissae, qui sigilla ceu accessoria nequaquam sunt in pari gradu cum foedere velut principali. — Olevian 313: Usu sacramentorum nobis mandato vult Deus, ut testemur, nos lege Dei convictos a creatore et creationis iure defecisse et confugere cum semine nostro ad redemptorem, quem gratis offert evangelium h. e. Christum vestitum foedere gratuito.

29) Leidener *Synopsis* (XLIII, 40): Nulla sacramenta sunt absolute ad salutem necessaria. Nulla etiam sunt ex hypothesi praecepti divini ita necessaria necessitate medii, ut *si contemptus abfuerit et impossibilitas privationis causa* fuerit, possit aut debeat a participatione salutis arceri, qui visibili elemento non potuit uti.

30) Riiſſ. (XVII, 24): Fundamenta numeri binarii sacramentorum sunt: 1) *Christi institutio*: quia nulla alia leguntur a Christo instituta praeter baptismum et coenam. 2) *Natura sacramentorum*, quia solis illis competunt attributa essentialia ad sacramenti institutionem, antea nominata. 3) *Pauli testimonium*, qui duorum istorum tantum meminit sive comparate ad sacramenta extraordinaria Israelitarum in deserto (1. Cor. 10, 1. 2. 3), sive relate ad rem significatam (1. Cor. 12, 13). 4) *Analogia sacramentorum ordinariorum* V. T. qualia duo tantum fuerunt, circumcisio et pascha; illa baptismo, ista vero coenae respondet. 5) *Necessitas gratiae*, quae requiritur ad vitam spiritualem et quam Deus vult per sacramenta nobis obsignare: duo enim necessaria sunt, primo ut vita nobis detur, deinde ut data conservetur et alatur. Nativitas baptismo, nutritio vero coena adumbratur. Hinc ille *sacramentum initiationis* et *lavacrum generationis* dicitur. Ista vero *sacramentum confirmationis et nutritionis*.

Loc. XXV.

De baptismo.

Die Taufe ist die von Christus (Matth. 28, 19) eingesetzte Handlung, durch welche Gott den Erwählten ihre Zugehörigkeit zum Gnadenbunde unterpfändlich versiegelt und dieselben zu einem von dem gläubigen Bewußtsein der Bundesgemeinschaft geheiligten Leben verpflichtet. Das sichtbare Zeichen, mit welchem diese unterpfändliche Versiegelung gegeben wird, ist Waßer und die Eintauchung in dasselbe, wodurch die Eintauchung des Erwählten in den Namen des dreieinigen Gottes abgebildet und besiegelt wird. Hieraus ergiebt sich der volle Begriff der Taufe (Polan. VI, 55): **Baptismus est primum sacramentum novi testamenti, in quo illi, ad quos foedus gratiae Dei pertinet, iuxta mandatum Christi aqua perfunduntur seu abluuntur in nomen Patris et Filii et Spiritus Sancti, i. e. ut illis, qui baptizantur, significetur et obsignetur, eos in communionem foederis gratiae susceptos, Christo et corpori eius mystico ecclesiae insertos, iustificari a Deo propter effusum pro nobis sanguinem Christi et regenerari per spiritum Christi, et vicissim obligentur ad colendum fide et bona conscientia et invocandum religiose solum hunc Deum Patrem, Filium et Spiritum S. (Matth. 28, 19; Act. 2, 18; Matth. 3, 11; Marc. 16, 16; Luc. 3, 3; Rom. 6, 3; 1. Petr. 3, 21);** oder: **Baptismus est primum novi foederis sacramentum, in quo electis in Dei familiam receptis externa aquae aspersione peccatorum remissio et regeneratio per sanguinem Christi et Spiritum S. obsignatur** (Wolleb 104) [1]).

Zur Vollziehung der Taufhandlung sind nur diejenigen, welche die Kirche zum Predigtamt ordentlich berufen hat, — also nicht Laien, nicht Weiber, nicht Ungläubige, berechtigt [2]). Dieses gilt auch für sog. Nothfälle, indem es gar keinen Nothstand geben kann, der zu einer Verletzung der Ordnung Gottes berechtigen könnte [3]). Die äußere Taufhandlung besteht nun zunächst darin, daß der Täufling in der Weise mit Waßer gewaschen wird, daß der Spender der Taufe auf diese Waschung den Befehl und das Einsetzungswort Christi applicirt und die Taufe auf den Namen des dreieinigen Gottes, also im Sinne Christi vornimmt [4]). Von der Anwendung dieses Ritus hängt die Gültigkeit der Taufe schlechthin ab. Daher ist die von solchen Häretikern, welche die Grunddogmen der Kirche, insbesondere die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes, nicht anerkennen, ebenso entschieden zu verwerfen und als nichtig anzusehen, wie die Taufe derjenigen Häretiker, die jene Dogmen bekennen (und darum

auch die in der römischen Kirche gespendete Taufe) als eine wirkliche Taufe betrachtet werden muß [5]).

Die Taufe kann nun sowol in der Form einer ein- oder dreimaligen Untertauchung ins Waßer, als einer ein- oder dreimaligen Besprengung mit Waßer verrichtet werden [6]). Der symbolische Sinn dieser Handlung ist der, daß der Täufling in den dreieinigen Gott als dessen Eigentum zu Seinem Dienste und Preise so gewiß eingepflanzt wird, als der Spender der Taufe die äußere Handlung an ihm vollzieht [7]). Das Wesen der Taufe, welches durch die äußere Handlung dargestellt wird, ist also die göttliche Besiegelung der Thatsache, daß der Täufling in den Gnadenbund aufgenommen ist, daß er nach seinem alten Menschen in Christo gestorben und mit Christo als ein neuer Mensch der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, auferstanden ist, und daß er sich zu einem neuen, allein vom Geiste Christi beherrschten und allein dem Bunde der Gnade angehörenden Leben verpflichtet, weshalb (1. Petr. 3, 21) die Taufe auch als Bund eines guten Gewißens mit Gott bezeichnet wird [8]). Diese Gnadengüter werden durch die Taufe demjenigen, welchem dieselbe ordnungsmäßig gespendet wird, nicht blos sinnbildlich, sondern auch unterpfändlich dargestellt und versiegelt. Darum darf jedoch die Bedeutung und Wirksamkeit der Taufe nicht aus einer derselben oder dem Taufwaßer wesentlich inhärirenden und magisch wirkenden Kraft des heil. Geistes, — denn die Gnade ist nicht wesentlich an das Sacrament gebunden, — sondern allein aus der dem Taufact von Gott verliehenen Verheißung, nach welcher dieselbe ein sichtbares Siegel und Unterpfand der neutestamentlichen Gnadenmitteilung sein soll, abgeleitet werden. Diese Verheißung erfüllt Christus so, daß er in der äußeren Taufhandlung innerlich durch den heil. Geist selbst wirksam ist, und dem Gläubigen die Gnade der Taufe unmittelbar spendet [9]). Indessen ist der Empfang der Gnade, deren Mitteilung durch die Taufe bezeugt und versiegelt wird, nicht an den äußeren Act und an den Moment der Taufhandlung geknüpft, da die Wirksamkeit der Taufe vielmehr den Glauben und die Bekehrung des Menschen — beide wenigstens dem Keime nach — zur Voraussetzung hat [10]). Indem daher die Taufe in keiner Weise eine magische Wirksamkeit ausübt, — weshalb viele Getaufte das Heil nicht empfangen, — ist die durch dieselbe besiegelte Abwaschung der Sünde nicht eine Austilgung der Sünde selbst, sondern eine Aufhebung der Schuld und der Macht der Sünde, indem der reatus von dem Menschen völlig hinweggenommen wird und die Concupiszenz aufhört die den Menschen knechtende Macht zu sein, wobei dieselbe jedoch als concupiscentia *mala*, als wirkliche und eigentliche Sünde, nur von dem Geiste der Gnade bekämpft und mehr oder weniger niedergehalten, in dem Menschen noch fortlebt [11]). Dem einzelnen Menschen kann die Taufe nur Ein-

mal erteilt werden, — nicht als ob sie einen unauslöschlichen Charakter verleihe, sondern weil Gott mit den einzelnen Erwählten nur Einmal seinen Gnadenbund aufrichtet, der dann nimmermehr wieder hinfallen kann und weil eine Wiederholung des Taufacts die verwerfliche Meinung darstellen würde, als sei das, was durch den ersten Taufact kraft göttlicher Stiftung versiegelt werden sollte, — nemlich die Einpflanzung des Einzelnen in den mystischen Körper Christi und dessen Aufnahme in den Gnadenbund, — nicht wahr gewesen. Hat Jemand die Taufe ohne Glauben empfangen, so ist demselben der Empfang der Taufe freilich nicht zum Heile gewesen. Aber darum bedarf es doch nicht, wenn der Getaufte sich bekehrt, einer Wiederholung der Taufe, weil der Buße jederzeit der Weg zur Gnade offen steht [12]). Darum wird auch durch die Taufe dem Täufling die Vergebung nicht nur der vergangenen, sondern überhaupt aller Sünden seines Lebens versiegelt [13]).

Zum Empfange der Taufe berechtigt sind alle diejenigen, welche zum Gnadenbunde Gottes gehören, d. h. Alle, welche Christum bekennen, und welche darum von der Kirche (die freilich die Herzen nicht prüfen kann), nach dem Urteil der Liebe als zum Gnadenbunde Gottes gehörig anzusehen sind [14]). Da nun aber die Verheißungen, welche Gott den Gläubigen gegeben hat, nicht bloß für diese, sondern auch für ihren Samen gelten, so ist die Kirche verpflichtet, nicht bloß die Bekenner des Namens Christi, sondern auch deren infantes, die Kinder der Christen, ebenso zu taufen, wie die Kinder Israels beschnitten wurden; wogegen die Kinder solcher Eltern, die nicht zur Kirche gehören, erst dann getauft werden dürfen, wenn sie im Glauben unterrichtet, und zum Glauben erweckt sind [15]).

Da die Taufe nicht ein Mittel und Quell des Heiles, sondern nur eine Besiegelung desselben und ein Mittel zur Befestigung im Heilsbesitze ist, so kann von einer absoluten Notwendigkeit derselben nicht die Rede sein. Notwendig ist sie für den Gläubigen nur insofern, als derselbe zur Befolgung der Befehle des Herrn verpflichtet ist, und daher auch die Taufe, die der Herr geordnet hat, empfangen oder wenigstens wenn er dieselbe wegen eines äußeren Notstandes, in welchem er sich befindet, nicht empfangen kann, ernstlich begehren muß [16]).

Wie der Bund der Gnade, den Gott mit uns aufgerichtet hat, ewiglich währt, so hat die Kirche das Sacrament der Taufe auch bis zum Ende der Tage zu spenden und die Aufnahme in den Gnadenbund mit demselben zu besiegeln [17]).

Anmerk. Die Taufe des Johannes war der von Christo gestifteten Taufe wesentlich gleich. Allerdings konnte dieselbe keine Verkündigung des schon vollbrachten Erlösungswerkes sein, indem Christus dasselbe erst noch

zu vollbringen hatte, und darum konnte die Johannistaufe auch nicht ſo viele Gaben neuen Lebens ſpenden, als die chriſtliche Taufe; allein das, was das eigentliche Weſen der letzteren iſt, war auch das Weſen der Johannistaufe, indem ſie vor Allem eine von Gott angeordnete Beſiegelung der Sündenvergebung und der Wiedergeburt mittels Eintauchung ins Waßer war [18]).

Belegſtellen.

1) Heidegg. (XXV, 21) definirt: Baptismus est sacramentum regenerationis, quo per aspersionem et ablutionem aquae omnibus et singulis Dei foederatis interna ablutio a peccatis per sanguinem et spiritum Christi declaratur et obsignatur. — Heidegg. erörtert dabei die eigentliche Bedeutung des Wortes βαπτισμός (eigentlich = immersio, und nur uneigentlich = ablutio, wie „taufen" = „tauchen"), und berührt die mittelalterliche Unterſcheidung eines baptismus *fluminis* s. aquae, *flaminis* s. spiritus und *sanguinis* s. martyrii.

Ueber die Definitionen des Tauffacramentes, welche Urſin, Olevian und Piscator aufgeſtellt haben, vgl. meine Dogm. des deutſchen Proteſt. B. III, S. 102—123.

2) Polan (VI, 55): Soli ministri verbi divini, qui legitime vocati sunt, debent baptizare: non mulieres, non alii, quia quibus a Deo demandatum est munus verbum Dei praedicandi, ii soli possunt iure baptismum conferre. Christus enim ministris verbi a se constitutis, non autem mulieribus aut aliis dixit (Marc. 10, 15 — 16; Matth. 28, 19 etc.). — Heidegg. (XXV, 27): Baptismi proin administratio missionem et vocationem postulat; neque aliis competit quam iis, qui et ipsi ad praedicandum et evangelizandum vocati sunt. — Tum munus baptizandi cum munere evangelium praedicandi manifesto Christus coniunxit, iubens eosdem docere et baptizare. Nemini autem nisi vocato et misso praedicare licet (Rom. 10, 15). — Inane κρησφύγετον est, quod viri et feminae non quidem publice et cum solennitate, at sine solennitate tamen et privatim docere adeoque etiam baptizare possint. Christus enim potestatem baptizandi cum munere publico praedicandi evangelium, non cum quovis actu docendi coniunxit.

3) Polan. (VI, 55): Casus necessitas frustra obtenditur, *cum nulla sit necessitas, quae nos cogat praescriptum a Deo ordinem violare.* Paulus quidem scribit (1. Cor. 1, 17), se non missum a Christo ut baptizaret, sed ut evangelizaret; sed id κατά τι intelligendum: non missum fuisse a Christo ut baptizaret, nimirum perspicue, quia sacramenta sunt tantum appendices verbi Dei; et poterant administrari etiam ab illis, qui non erant apostoli, sed tamen ad functionem praedicandi verbum Dei legitime vocati (Act. 10, 48). — Wolleb 104: *Baptismum igitur a privato aut a muliere administratum* (ut fuit in papatu) *ratum non habemus.* Si enim in terrena republica nullo loco habetur, quod privatus quispiam citra mandatum facit, quanto minus corruptio talis Christo placebit in ecclesia sua! — Heidegg. (XXV, 2): Unicum fere in necessitate absoluta baptismi praesidium adversarii collocant; nos autem infra non absolutam esse

confirmabimus. Si tamen absoluta esset, quae temeritas foret, propterea ordinem divinum turbare et volente atque invito Deo homines humana prudentia — salvare velle? *An ita mulier, paganus, haereticus consilium Dei irritum faciet* *)?

4) Heidegg. (XXV, 34): Cum elemento aquae scriptura verbum coniungit: Christus tradidit se pro ecclesia, ut eam sanctificaret mundatam *lavacro aquae in verbo* (Eph. 5, 26). Nam lavacrum aquae fundamentum est in verbo institutionis Christi (Matth. 28, 19). Accedit hoc verbum ad elementum et fit sacramentum. A baptizante igitur repetenda sunt verba institutionis Christi et doctrina de mysterio baptismi et re quam obsignat. — Bucan (XLVII, 20): Verbum evangelii, cuius summam complectitur institutio Iesu Christi coniuncta cum promissione vitae aeternae (Matth. 28, 19) et huius formulae clara, vernaculo sermone, ut intelligant omnes, pronundiatio „baptizo te in nomine“ vel „in nomen P. F. et Sp. S.“ est *verbum in baptismo.* Nam quod in Actis 2, 38 apostoli leguntur baptizasse in nomine vel in nomen Domini et Christi, vel synecdochice dicitur, ut vult Ambrosius, et eundem sensum habet cum superiori formula, quia in Christo est Pater et Spiritus S., et qui credit in Filium, credit in Patrem et Sp. S., vel „in nomine Christi“ i. e. „ex nomine et iussu Christi.“

5) Riiſſen (XVII, 33): Quaeritur, an baptismus ab haereticis administratus sit legitimus? Resp. Quaestio iam olim agitata fuit tempore Cypriani et Stephani episcopi romani. Ille cum coëpiscopis suis Afris baptizatos a quibusvis haereticis rebaptizari voluit, iste vero nullum ex ipsis rebaptizandum censuit. Sed distinctione quaestio solvitur. Alii enim sunt haeretici, qui substantiam baptismi corrumpunt et formam institutionis omittunt vel mutant, quales olim erant Ariani, qui personarum trinitatem in essentiae unitate negabant et hodie sunt Sociniani. Alii qui substantialia retinendo et veram doctrinam de s. s. trinitate, quae in formula baptismi continetur tuendo, in aliis doctrinae capitibus errant, ut olim Novatiani et Donatistae et hodie Pontificii et Arminiani. Quoad priores, censemus baptismum ab illis adminisratum nullum esse, quia formam essentialem baptismi, ad quem pertinet trinitatis invocatio, plane corrumpunt; ea de causa reiectus fuit olim in concilio nicaeno baptismus Arianorum. Sed aliqua hic rursus distinctio adhiberi debet; nam vel solus minister illa haeresi infectus est, vel cum eo tota ecclesia; si posterius, negamus verum esse baptismum; si prius, baptismum ratum esse credimus, quia sacramentum est peculium ecclesiae, quod ecclesiae nomine dispensatur, et in eius fide, ideo occultus error ministri baptismi inte-

*) Heidegger hebt (XXV, 30) noch hervor, daß in dem Spender des Taufſacramentes außer der ordnungsmäßigen Berufung auch Rechtgläubigkeit und moraliſche Integrität vorhanden ſein müße, wenn die Taufe ordnungsmäßig geſpendet werden ſolle: In baptizante legitima vocatio, recta de baptismo fides et vitae integritas requiritur: *legitima ad ministerium vocatio,* quia, ut diximus, nemini nisi ad ministerium vocato baptizare fas est; *recta de baptismo,* quoad essentialia saltem eius *fides,* quia, qui essentiam baptismi negat, pro ministro verbi et sacramentorum Dei haberi nequit; *vitae integritas,* quia quivis verbi Dei adeoque etiam sacramentorum minister et dispensator *ἀνεπίλημπτος* — esse debet (1. Tim. 3, 2. 3). Indeſſen fügt Heidegg. hinzu: Priora et ad personam et ad sacramenti efficaciam et validitatem, *ultimum* ad personam baptizantis, *non ad sacramenta efficacium, — requiruntur.*

gritati nihil detrahit, modo essentialia observentur. Si vero haeretici fundamentalia baptismi, quae eius essentiam constituunt, retinent nec formam mutant aut corrumpunt, baptismum a talibus administratum ratum esse statuimus, licet in variis capitibus circa fidem errent et eorum baptismus in accidentalibus variis peregrinis ritibus sit coinquinatus. — Wolleb 106: Baptismus semel susceptus, si essentialia baptismi servata sunt, non iterandus est. Hac de causa ecclesia nostra baptismum in papatu administratum ratum habet: non abusus respectu, qui admiscetur, sed quod infans in nomen S. S. Trinitatis baptizatus sit.

6) Leidener *Synopsis* (XLIV, 19): An vero *una* an *trina mersione* sit baptizandum, indifferens semper iudicatum fuit in ecclesia christiana; quemadmodum etiam, an *immersione* an vero *adspersione* utendum, cum illius expressum mandatum nullum extet, et exempla adspersionis non minus quam immersionis in scripturis possint deprehendi. Sicuti enim (Matth. 3) Christus in aquam ingressus et ex ea egressus est, et Aethiops (Act 8), sic multa millia uno die in ipsa urbe Ierusalem dicuntur fuisse baptizata (Act. 2), item multi in domibus privatis (Act. 16 et 18; 1. Cor. 1, 16) ubi ingressus eiusmodi in aquas vix esse potuit. Cui ritui quoque favet baptismus in nube et mari, de quo Paulus (1. Cor. 10) agit, et vox ῥαντισμοῦ, id est aspersionis, quae de sanguine Christi ad peccatorum nostrorum abolitionem usurpatur (Hebr. 9, 14). — Marck. (XXX, 10): De numero ablutionis porro quaeritur, an semel, an ter fieri debeat? — Est scilicet res haec indifferens 1) cum mandato divino non sit determinata, perperam pro una et altera praxi adductis locis Eph. 4, 5; Hebr. 6, 2; 2) cum etiam utrobique apta sit repraesentatio, hinc unitatis divinae essentiae, mediatoris, mortis Christi, ablutionisque a peccatis, illinc trinitatis personarum, triduanae sepulturae Christi, multitudinis peccatorum, perfectionisque nostrae mundationis. Unde tutissimum putamus, in ecclesiis variis variantem hactenus praxin retineri.

7) Heidegg. (XXV, 36): Formula baptizandi illa est, quae baptizans testatur, se baptizare in nomen Patris, Filii et Sp. Scti. (37): Formula illa — hunc sensum habet, quod baptizati in P. F. et Sp. S. tanquam tres testes in coelo et terra testantes (1. Ioh. 5, 7. 8), Patrem Deum ac Patrem Filii et nostrum, Filium redemptorem, Spiritum S. sanctificatorem, Paracletum et arrhabonem nominant in omni gloriatione, glorificatione et gratiarum actione, et personis his se consecrant ut populum peculiarem. — Cui proin formulae aequi pollet baptismus εἰς ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ. — Riiſſ. (XVII, 35): Formula baptismi paucis omnia complectitur, quae hoc sacramento nobis obsignantur, quae ad tria possunt referri, scilicet *institutionem Dei, promissionem gratiae* et *stipulationem officii fidelis*. Cum ergo pastor dicit „Ego te baptizo," idem est ac si diceret: „Ego nomine Dei declaro, quod haec aqua, qua de abluo, symbolum est tuae in Dei foedus et eius ecclesiam admissionis: quod Pater te acceptat in Filium, Filius in membrum corporis sui et fratrem, et Spiritus S. in hospitem, apud quem habitare velit in aeternum; et vicissim tuae in Deum trinum officii stipulationis, ut cultu et obsequio Patrem, F. et Sp. S. adores et te totum adorandae Trinitati in perpetuum consecres."

8) Calv. (IV, xv, 1): Tria affert fidei nostrae baptismus. Hoc primum est, quod nobis a Domino proponitur, ut symbolum sit nostrae

purgationis ac documentum, vel (ut melius explicem, quod volo) instar signati cuiusdam diplomatis, quo nobis confirmet, peccata nostra omnia sic deleta, inducta, obliterata esse, ne unquam in conspectum suum veniant, ne commemorentur, ne imputentur. — 5: Alterum etiam fructum affert, quia nostram in Christo mortificationem nobis ostendit et novam in eo vitam. — 6: Postremo et hanc e baptismo utilitatem fides nostra accipit, quod certo nobis testificatur, non modo in mortem et vitam Christi nos insitos esse, sed sic ipsi Christo unitos, ut omnium eius bonorum participes simus. — Olevian (subst. foed. S. 530 — 531): In der Taufe iſt dreierlei zu unterſcheiden: 1) ermahnt uns Gott, daß wir ſeine Gnade in Chriſto gläubig annehmen; 2) befiehlt Gott, daß wir uns (und unſre Kinder) taufen laßen ſollen, damit wir bezeugen, daß wir die Bundesverheißung Gottes in Chriſto für uns (und unſre Kinder) dankbar annehmen, daß wir für uns das Gelübde der Heiligung ablegen und daß wir Gott geloben, auch unſre Kinder zu taufen und zur Bekehrung zu erziehen, und 3) beſiegelt Gott Denen, die ſo geſinnet ſind, die Gemeinſchaft mit Chriſto, die Zugehörigkeit zum Gnadenbunde und den Genuß der Güter derſelben, die Vergebung der Sünden, Adoption und Heiligung. — Maſtr. (VII, IV, 10): Res significata erat generaliter quidem *foedus gratiae*. — Heidegg. (XXV, 37): *Res* per elementum aquae eiusque per ministrum baptizantem aspersae *significata* et *obsignata* in universum quidem *totum evangelium* est, at sigillatim regeneratio per Christum et Spir. S. est. — Bucan (XLVII, 56): Effectus baptismi est salutarium Christi donorum et iustitiae nostrae coram Deo obsignatio et bonae conscientiae apud Deum stipulatio, Dei quidem offerentis et promittentis gratuitam salutem propter Christum, conscientiae vero respondentis et accipientis fide promissam gratiam, unde oritur tranquillitas conscientiae apud Deum.

9) Leidener *Synopsis* (XLIV, 32): Hoc vero respectu concedimus, sacramentum sicuti et reliqua etiam esse rei promissae *exhibitivum*, quia in legitimo et digno huius sacramenti usu haec quae promittuntur, per Spiritum sanctum fidelibus non tantum offeruntur, sed etiam reipsa exhibentur et conferuntur, quum Deus sit verax in obsignatione suarum promissionum et sacramenta nostra non sint appendices occidentis literae, sed vivificantis Spiritus. — Heidegg. (XXV, 42): Haec beneficia evangelii praestantissima baptismus non nude repraesentat, sed in legitimo usu iis, qui baptizantur, ceu ad eos ex tenore promissionum foederis gratiae pertinentia obsignat et exhibet; at non ut causa inhaerente vel assistente efficiens, sed ut sigillum, arrhabo atque pignus certissimum de iis acceptis vel accipiendis fidem faciens. 43: Sicut omnia sacramenta, ita nec baptismus gratiam ex opere operato, *virtute* sive *inhaerente* et physica (ut Thomas Aquinas et Dominicanorum sequacium schola pertendit) sive *assistente* (uti Scotus et Franciscanorum eidem consentientium schola asserit) producit. Qui error — elementa mundi et creaturas gratiae causas faciens, sacramenta in idola et magica quaedam carmina commutat. Cui utinam Augustani (d. h. die Lutheraner) nuncium in solidum remitterent, sacramenta gratiae *ὀχήματα*, vehicula et velut manum quandam, qua Deus gratiam suam donet, statuentes. Der Haupteinwand gegen den lutheriſchen Sacramentarismus iſt folgender: Apostolus (Rom. 8, 29. 30) causas salutis edisserens, nec bap-

tismi nec illius sacramenti alterius meminit. Nam electos glorificari asserit. Atqui constat, plures baptizatos nec electos esse nec glorificari, ut plures non baptizatos tum electos esse tum certo glorificari. Altiores longe salutis causae et media, quam res terrestres et elementa sunt: aeterna praecognitio, praedestinatio etc. *). — Walāus 939: His sententiis ergo ut manifesto erroneis reiectis examinanda est sententia *Lutheranorum* et quorundum *Pontificiorum*, qui sentiunt, non quidem ex opere operato sed tamen ex vi administrationis baptismi una cum baptismo Spiritum s. semper hanc efficaciam eodem momento in baptisatis exercere, adeout quemadmodum cum verbo operatur Spiritus s. ita cum baptismo externo: unde et baptismum ordinarium medium regenerationis in infantibus statuunt, ac proinde eodem modo necessarium. Nos quidem fatemur, Spiritum s. ordinarie efficere per baptismum ea quae in baptismo obsignantur: sed *negamus* tamen *actionem Spiritus s. semper alligari ad actum baptismi*, quemadmodum nec ad actum praedicandi semper alligatur virtus verbi. Et quemadmodum semina in terram coniecta non semper crescunt tum, cum terrae mandantur, sed tum, cum pluvia de coelo ea irrigat et foecunda reddit: ita et cum Deo visum est in baptismo. Spiritus enim ubi et quando vult operatur (Ioan. 3). — Leidener *Synopsis* (XLIV, 24 — 25): Haec unio sacramentalis signi cum re signata non est coniunctio realis et subiectiva, ut quidam somniant, sed σχετική tantum seu relativa, consistens in mutuo illo respectu, quo signum rem signatam credenti ob oculos ponit et obsignat et signata a causa principali sub conditione fidei et resipiscentiae praebetur et offertur. Nam nec sanguis Christi realiter aut corporaliter inest aquae baptismi, nec spiritus Christi, etsi per naturam suam ubique sit praesens, eidem subiective inhaeret; nec purgatio a peccatis effective perficitur ab externa aquae lotione, quum *virtus illa* sit *mere divina, cuius nulla creatura per se est capax*, sed *ipse Christus per efficaciam sui Spiritus nos secum magis unit et beneficia sua per vim mortis suae nobis acquisita communicat*, sicuti per verbum simplex id facere solet: tanto autem efficacius id in sacramenti huius legitimo usu facit, quando singularius et quidem per duos sensus, auditum scilicet et visum, res signatae hic proponuntur, ac proinde et fides nostra validius excitatur et actuosa redditur; atque hinc etiam fit, ut externus baptismus ab interno et causa administra a principali in hac operatione a scriptura perspicue distinguatur, ut videre est Matth. 3, 11; Col. 2, 11 et Petr. 3, 21 etc.

10) Leidener *Synopsis* (XLIV, 29): *Efficaciam* ergo baptismi non alligamus ad momentum illud, quo aqua externa corpus tingitur, sed in omnibus baptizandis fidem et resipiscentiam cum Scriptura praerequirimus, saltem secundum charitatis iudicium: idque tam in infantibus foederatis, in quibus ex vi divinae benedictionis et foederis evangelici semen et spiritum fidei ac resipiscentiae statuendum esse contendimus, quam in adultis, in quibus actualis fidei et resipiscen-

*) Zur Erklärung der Wirkſamkeit der Taufe erinnert Heidegg. nebenbei an den ſchon von Andern ausgeſprochenen Gedanken, daß die Eine Taufe, mit welcher Alle getauft würden, da auch Chriſtus mit derſelben getauft ſei, einen Contact der Taufe Chriſti und der Perſon Chriſti ſelbſt umſchließe und mit ſich bringt (XXV, 24): Neque malo Patres baptismum nostrum vim et efficaciam suam a contactu Christi a Iohanne baptizati accepisse dixerunt.

tiae professio est necessaria. Deinde quemadmodum semen in terram coniectum non semper eodem momento incrementa sumit, sed quando pluvia aut calor coelitus supervenit, ita nec verbum nec sacramenti signum semper primo sui momento est efficax, sed eo demum tempore, cum Spiritus sancti benedictio accedit.

11) Riiſſ. (XVII, 40): Non quaeritur, an baptismi efficacia extendatur tantum ad id, ut non imputetur peccatum, non autem vere tollatur, — sed an ita plene et perfecte tollatur, ut non imputetur aut dominetur, non etiam ut esse desinat, statuimusque ideo, *reatum* quidem *plene tolli*, sed *maculam tantum inchoate et ex parte*. — Polan. (VI, 55): In baptismo non tollitur radicitus quoad actum, sed abluitur et aboletur peccatum orginale quoad reatum h. e. cülpam et poenam, remanente ipso vitio et morbo h. e. prava concupiscentia et inclinatione ad malum, idque eo fine, ut per totam vitam pugnemus cum peccato et diabolo peccati auctore, Dominum interea iugiter implorantes et eidem perseveranter adhaerentes. — Concupiscentia mala post baptismum in renatis residua, est vere et proprie peccatum.

12) Coccej. (de foed. XIII, §. 449): Quare baptismus non repetatur, ratio non ex charactere, sed ex significato petenda est. Quum enim et baptismus et s. coena κοινωνίαν Christi significent, habet hoc baptismus proprium, ut significet insitionem in Christum per regenerationem eiusque effectum iustitiam aeternam. Si igitur repeteretur, vel non doceret illam insitionem in Christum ad communionem, vel doceret primae insitionis imperfectionem et infirmitatem, quasi communio cum Christo rescindi et denuo instaurari posset. Sed, quemadmodum Christus non potest iterum mori, ita, si qui Christo semel unitur, ab ipso separari posset, nulla esset spes reparationis (Hebr. 10, 26). — Polan. (VI, 55): Semel tantum baptizari quilibet fidelium debet, hauptſächtich quia semel tantum foedus gratiae cum unoquoque nostrum Deus init et paciscitur; prima ista pactio semel a Deo facta non potest reddi infecta. — Wendel. (Coll. p. 365): Baptismus, quantisper secundum institutionem Dei administratur ab idoneis verbi ministris — personisque idoneis applicatur, verus est, etiamsi per culpam et defectum accipientium salutaris non est. Unde etiam defectu hoc sublato et mutato ipsa ceremonia semel legitime administrata et applicata non est iteranda. — Per poenitentiam ad gratiam reditus patet sine iteratione baptismi.

13) Calv. (IV, xv, 3): Nec vero existimandum est, baptisma in praeteritum duntaxat tempus conferri, ut novis lapsibus, in quos a baptismate recidimus, quaerenda sint alia nova expiationis remedia. — Polan. (VI, 55): Quamvis autem semel duntaxat baptizamur, tamen baptismus nobis perpetuum sacramentum ablutionis a peccatis et regenerationis, h. e. baptismus non tantum evacuat et abluit peccatum originale, sed omnino omnia peccata, praeterita ac praesentia. Qui enim baptizantur, in Christi mortem baptizantur.

14) Wolleb 105: Baptismi subiectum sunt omnes foederati, etiam infantes illorum, qui foederatorum numero censentur. — Heidegg. (XXV, 53): Baptismi subiectum est *populus Dei fidelis*, sive vere sit sive censeatur talis ob externam fidei professionem et cum fidelibus communionem absque omni gentis, sexus et aetatis distinctione. — Riiſſ. (XVII, 41): Baptizari debent adulti ex gentilibus,

cum Christo nomen dant, et infantes christianorum. — Maſtr. (VII, IV, 13): Sunt autem baptizandi — *soli foederati*. Quoquot igitur iudicio caritatis, modo ullo nitatur iusto fundamento, ecclesia potest habere pro foederatis, illi baptizandi sunt. — Leidener *Synopsis* (XLIV, 44 — 45): Nec tamen omnes homines in mundo viventes baptismi capaces sunt, sed illi tantum, qui pro foederatis et novi Testamenti haeredibus haberi a nobis possunt, cuius hoc sacramentum sigillum et pignus est. Tales sunt primo omnes et soli adulti, qui fidem in Christum et resipiscentiam veram profitentur ex quocunque populo, conditione aut sexu.

15) Heckerm. 453: Infantes christianorum sive utroque parente christiani, sive alterutro tantum nati sint, debent baptizari *). — Ritſſ. (XVII, 41): Non quaeritur de quibusvis infantibus, etiam infidelium, sed tantum foederatorum et christianorum. Nam quoad illos agnoscimus, non posse nec debere baptizari nisi praevia institutione et in aetate adulta, quum scilc. rationem fidei reddere possunt. — Wolleb 106: Alia infidelium eorumque infantum ratio est, qui ne quidem ex altero parente fideli nascuntur: hi prius baptizandi non sunt, quam ad annos discretionis pervenerint et fidem testati sint **).

*) Leidener *Synopsis* (XLIV, 47): Tales secundo censemus infantes, qui ex fidelibus et foederatis parentibus progeniti sunt, iuxta prommissionem Dei (Gen. 17): *Ero Deus tuus et seminis tui*, idque non tantum exemplo circumcisionis, quae eiusdem foederis sigillum fuit et in cuius locum baptismus successit (Col. 2, 11), sed etiam quia ad quos res signata pertinet, illis signum ipsum denegari non potest, ut apostolus Petrus diserte testatur (Act. 10, 47 et 11, 17). Iam vero ad infantes fidelium sanguinis et spiritus Christi beneficia pertinere, nemo negari potest nisi qui eos a salute exclusos velit; nam sicuti nemo regnum Dei ingredi potest, nisi qui regenitus est ex aqua et Spiritu (Ioan. 35), ita nemo Christi est, qui Spiritum Christi non habet (Rom. 8, 9). — Dabei wird aber auch ausdrücklich hervorgehoben, daß auch die Kinder ſolcher Eltern, welche zwar äußerlich der Kirche angehören, aber propter impuritatem vitae declarant, se non esse revera de ecclesia, zu taufen ſeien. Denn, (ſagt Bucan XLVII, 33) parentum impietas liberis in ecclesia natis fraudi esse non debet.

**) Walăus 950: Nos distinctionem facimus inter infantes infidelium et inter infantes fidelium atque ecclesiae gremio natos. Quod infantes infidelium attinet et eorum parentum qui ab ecclesia plane sunt alieni, ut Iudaeorum, Turcarum, Gentilium, nos eorum liberos ad baptismum non admittimus: 1) Quia nec mandatum nec promissio, nec exemplum illius rei extat in toto novo Testamento imo nec in tota scriptura, sed contra: Vobis et liberis vestris et quotquot Deus advocaturus est, facta est promissio haec, ut loquitur Petrus (Act. 2). — 2) Quia nobis tantum iudicandi sunt qui sunt intra ecclesiam, qui vero extra sunt, iudicabit Deus (1. Cor. 5, 12). — 3) Quia Apostolus (1. Cor. 7, 14) expresse dicit, infidelium liberos esse immundos, fidelium solos sanctos. — 4) Quia baptismus est sacramentum ecclesiae non eorum qui sunt extra ecclesiam (Eph. 5). Mundat ecclesiam lavacro aquae in verbo et 1. Cor. 12 per unum Spiritum in unum corpus baptizamur. — Olevian leitet hieraus ab, daß es der Kirche nicht erlaubt ſei, die Kinder der Juden und Heiden mit Gewalt zu taufen (de subst. foed. grat. p. 307): Qui enim fit, quod Iudaeis vi infantes non eripiamus et baptizatos eis restituamus, quo baptizati salvi fiant, nisi quia evangelium offert gratiam foederis coniunctim parentibus una cum ipsorum liberis in millesimam usque generationem. Cum itaque parentes foedus oblatum respuunt, ipsorum infantes haud quaquam in foedus recipiuntur. Et si infantes Iudaeis erepti baptizarentur, nil esset quam foeda sacri baptismatis profanatio, quia sigillum foederis imprimeretur ei, ad quem foedus non pertineret, atque ita nec mandato obediretur nec promissionis fieret obsignatio: mandato quidem, quia mandat Deus, quo appareat electorum ecclesia in coetu ac visibili communione sanctorum etc.

Heidegger fügt zu der üblichen Expoſition dieſes Lehrpunktes noch eine Reihe erläuternder Diſtinctionen hinzu (XXV 50): Baptizantur quidem adulti et infantes;

Die beiden weſentlichſten Gründe, auf welche die Taufe der Chriſtenkinder zurückgeführt wird, ſind alſo (Polan VI, 55): 1) Quia omnes foederati Deo sunt baptizandi. At ipsi quoque infantes in foedere gratiae comprehenduntur (1. Cor. 7, 14). Universale mandatum de baptizandis omnibus Deo foederatis includit particulare mandatum de infantibus, qui in foedere sunt, baptizandis. Quod ad omnes ex aequo pertinet, ad partem seminis adultam restringendum non est; und 2) quia etiam in foedere veteri infantes circumcidebantur.

16) Wendel. (Coll. p. 352): Assentimur, necessitatem baptismi ex hypothesi divini praecepti. Impune contemni non potest baptismus. Unde recepta sententia: *Non privatio sed contemptus sacramenti damnat.* Interim absolute ad salutem necessarius non est baptismus, quia multi etiam sine baptismo, cum infantes tum adulti salvantur, qui nimirum sine culpa sua privati sunt baptismo. — Wolleb 106: Necessarius est baptismus non absolute sed ex Christi praecepto. Nec talis fingi potest necessitas, propter quam infantes aut ab alio quam a ministro baptizari, aut si sine baptismo decedant, beatorum numero excludi debeant. — Riiſſ. (XVII, 32): Nostra sententia est, baptismum quidem necessarium esse ex divina institutione

---

adulti illi, qui — fidem in Christum publice confitentur —; infantes illi, qui in gremio ecclesiae parentibus fidelibus nati, sicut foederis gratiae ita sigillorum eiusdem iure gaudent. Quoad *adultos* baptismus non omnibus illis baptismus externus interiorem gratiam obsignat, sed *solis illis*, qui fidem minime simulatam in corde gerunt et verbis confitentur. — *Neque* etiam *infantibus* fidelium parentum liberis *omnibus* et singulis, *sed solis electis* baptismus regenerationem et gratiam spiritualem universam obsignat. Licet enim de singulis eiusmodi infantibus iudicio caritatis bene sperare fas piumque sit, de universis tamen non licet. In Betreff der infantes iſt folgender Unterſchied feſtzuhalten: alia electorum in infantia morientium, alia vitam ad usum usque rationis et ultra prorogantium ratio est. Denn *qui in infantia moriuntur, illis baptismus gratiam regenerationis et institionis in Christum tam certo obsignat, quam certo illorum corpus aqua conspergitur.* In Betreff derſelben kann angenommen werden, daß ſie *vel in utero materno* sic regenerentur et sanctificentur, adeoque mox baptismus regenerationem iam factam et ad mortem usque perseverantem obsignet. Daß derartige Kinder das Evangelium weder hören noch glauben können, ſteht dieſer Annahme nicht entgegen, quia etiam sine iis Spiritus S. Christi iustitiam et mortem iis applicare potest. Allerdings iſt der Glaube die manus iustitiam Christi donatam apprehendens. Allein donare Spiritus S. etiam non apprehensam manu potest. — Defectum fidei Deus Spiritu suo sanctificante et quae fidei sunt, sublimiori modo praestante supplet, quod imprimis ex anima infantis Christi, per conceptionem a Sp. S. etiam sine fide actuali, qualis adultorum est, sanctificata liquet. (Coccej. de foedere XIII, §. 459 weiſt dieſes an dem Beiſpiel des Täufers nach, qui Dominum conceptum nondum natus saltu salutavit.) Anders dagegen verhält es ſich mit denjenigen Kindern gläubiger Eltern, welche bis zum Gebrauche ihrer Vernunft und noch weiterhin leben. Illis promiscue omnibus per baptismum gratiam et regenerationem praesentem obsignari, non sine temeritate, sine solida ratione certe quidam definiunt. Denn *si per baptismum illis habitus gratiae sive infunderetur sive obsignarètur, mature satis se proderet, neque diu nimis ignis ille Spiritus S. sub cinere carnis sopitus delitesceret.* Neque in talibus Deus ordinem suum deserere videtur in eo consistentem, quod *fides ex auditu gignitur.* Daneben erkennt jedoch Heidegg. die weſentlichen Prärogativen der baptizati non-electi supra non baptizatos an. Nam et olim circumcisio etiam non electorum circumcisis praerogativam supra non circumcisos contulit. „Nam illis credita sunt eloquia Dei (Rom. 3, 1 — 2). Pari modo communis quaedam gratia et favor Dei est, quo omnes baptizati, etiam non electi potiuntur, *initiatio et insitio in externum ecclesiae corpus*, cuius vi etiam pereuntes ius habent in nomen *υἱῶν βασιλείας*, et *privilegiis externis foederatorum fruuntur.* — Sed vestibulum, cortex et superficies sola haec baptismi est.

in medium externum salutis, per quod Deus sit efficax in usu legitimo, ita ut qui eum contemnit, gravis criminis reus sit et in poenam aeternam incurrat. Sed non ita necessarium absolute credimus, ut, qui eo privatus sit nullâ propriâ culpâ, a regno coelorum excludendus sit statim, nec sine eo salus obtineri possit. — Polan unterſcheidet (VI, 55) die necessitas absoluta und conditionalis und bei der letzteren wiederum eine conditio institutionis divinae und eine conditio baptizandorum. In Betreff der Taufe iſt es nun nicht der scopus institutionis divinae, aut rem signatam signis, aut homines sacramentis necessitate absoluta alligare. Wird die conditio baptizandorum betrachtet, ſo ſind dieſelben entweder adulti oder infantes. *Adultis* necessarius est baptismus ad salutem duobus modis, aut *voto et voluntate, si non concedatur facultas lavacrum aquae suscipiendi*, aut reipsa et facto, si facultas concedatur. *Fides enim coniunctum semper habet studium obediendi mandato Christi.* — Mit Berufung auf 1. Cor. 1, 17 wird daher öfter, z. B. von Bucan (XLVII, 50) hervorgehoben, daß das Wort höher ſtehe als das Sacrament, und daß die functio docendi evangelium maior quam baptizandi functio ſei.

17) Riiſſ. (XVII, 32): Nos censemus, baptismum esse sacramentum divinitus institutum et ab apostolis ex mandato Christi administratum, ut esset perpetui usus in ecclesia ad obsignationem remissionis peccatorum et regenerationis. — Leidener *Synopsis* (XLIV, 38): Hanc baptismi perpetuam efficaciam testatur nobis non tantum novi foederis per baptismum sanciti natura ac perpetuitas, quae nobis describitur Es. 54, 10; Hebr. 8, 12 et passim alibi, sed etiam circumcisionis exemplum, qua idem foedus, si substantiam spectes, fuit confirmatum, et tamen tum temporis poenitentia remissionis peccatorum postea subsecutorum, vel Pontificiis latentibus, sacramentum non fuit, sed tantum unicum circumcisionis sigillum ad perpetuam fidei iustitiam et cordis circumcisionem poenitentibus obsignandam suffecit.

18) Calv. (IV, xv, 7): Idem fuit prorsus Ioannis ministerium, quod apostolis postea delegatum est. Non enim alium baptismum faciunt diversae manus, quibus administratur; sed eundem esse eadem doctrina ostendit. In unam doctrinam Ioannes et apostoli consenserunt: utrique in poenitentiam, utrique in remissionem peccatorum, utrique et in nomen Christi, a quo poenitentia et peccatorum remissio esset, baptizarunt. — 8: Quod luculentiores Spiritus gratiae a Christi resurrectione effusae sunt, nihil ad statuendam baptismatum diversitatem attinet. — Coccej. (Summ. th. XIII, 462): Iohannis baptismus idem fuit cum baptismo Christi, qui per discipulos eius administrabatur. Mandatum divinum, materia, significatio, gratia utrobique eadem. Praedicatio eadem (Matth. 3, 2; 4, 17). Idem nomen (Ioh. 1, 32. 33). Id quod et apostolus declaravit (Act. 19, 3. 4), ubi satis demonstrat, Iohannem non tantum baptisasse in nomen patris, qui ipsum miserat ad baptisandum, sed et in nomen et fidem Iesu, eumque ut Christum, cuius scil. esset spiritu sancto ipsos baptisare. — Heidegg. (XXV, 24): Licet ergo *Iohannis baptismus a baptismo Christi diversus fuerit*, tum *modo patefactionis*, quia Christum nec procul absentem, nec praesentem mortuum, sed mox passurum; Christi vero baptismus, quem — discipuli eius administrarunt, Christum iam passum, mortuum et consummatum significavit; tum *collatione donorum* qui Ioh. bapt., nondum glorificato Christo — tantam copiam

donorum — praesentem, quantam baptismus discipulorum Christi, obsignare non potuit: tamen in rei substantia et obsignatione gratiae regenerantis et remissionis peccatorum — eadem vis utriusque exstitit. — Die Uebereinſtimmung der Taufe Johannis und der Jünger Chriſti liegt in Folgendem: *Conveniunt utriusque baptismi causae et effecta.* Nam Iohannis aeque ac Christi baptismi *causa instituens*: Deus; — *materia externa:* aqua; *interna:* promissio gratiae remissionis peccatorum et regenerationis Spiritus Sancti; *forma:* testificatio et obsignatio gratiae eiusdem per aquam et ritum ablutionis, necnon promissionis cum hoc elemento et ritu eius copulatio; *finis:* confirmatio baptizatorum de gratia Dei, eorum segregatio a Phrasaeis, hypocritis et in ecclesiae coetum receptio; effecta: tum resipiscentia, tum remissio peccatorum, tum fides in Christum, tum spiritus Dei quoad dona ordinaria praesens, — quoad extraordinaria vero et adoptionem post ascensionem Christi futurus; quae omnia baptismus Iohannis obsignavit.

Loc. XXVI.

De coena Domini.

Wie die Taufe das Sacrament der Wiedergeburt und der Einpflanzung in den Gnadenbund iſt, ſo iſt das heil. Abendmal das Sacrament der fortdauernden Nährung mit den Gaben deſſelben [1]). *Coena Domini* est alterum novi test. sacramentum, quo per panis fracti et vini effusi distributionem et perceptionem fidelibus communio corporis Christi pro iis in cruce fracti et sanguinis pro ipsis effusi ad remissionem peccatorum et salutem aeternam declaratur et obsignatur. (Heidegg. XXV, 72) [2]). Das Abendmal iſt alſo nur für die wirklichen Genoßen des Gnadenbundes, nur für die Gläubigen, beſtimmt, weshalb die an den Genuß des Abendmals geknüpften Verheißungen auch nur in Beziehung auf dieſe zu betrachten ſind [3]).

Die äußere Verwaltung des Abendmals betreffend kann daſſelbe nur von einem ordentlichen Träger des Predigtamtes (dem jedoch, namentlich zur Spendung des Kelches, auch andere Diener der Kirche, Aelteſte und Diaconen, aushülfsweiſe zur Seite treten können) geſpendet werden [4]). Die äußeren Mittel zur Adminiſtrirung des Abendmals ſind eigentliches und gewöhnliches Speiſebrot (panis cibarius) und Wein. Denn daß der Herr bei der Stiftung des Abendmals ungeſäuertes Brot gebrauchte, geſchah nur darum, weil ihm daſſelbe eben zur Hand war; weshalb es durchaus gleichgültig iſt, ob das Abendmal mit geſäuertem oder ungeſäuertem Brot geſpendet wird, wenn nur bei der Wahl des einen oder des anderen Brotes jede Art von Aberglauben, der dieſem oder jenem einen beſonderen religiöſen Wert beilegt, fern bleibt [5]). Unſtatthaft iſt nur der Gebrauch der ſogen. Hoſtien (placentulae orbiculares), da deren

Spendung und Genuß den Sinn und Wesen des Abendmals, d. h. eine eigentliche Speisung, gar nicht darstellt [6]). Dagegen ist es da, wo eigentliches Brot und Wein gar nicht zu haben sind, recht wohl zulässig zur Administrirung des Abendmals solche Nahrungsmittel zu gebrauchen, welche daselbst im gewöhnlichen Leben statt des Brotes und Weines gebraucht werden [7]). Und zwar sind dem Befehle des Herrn gemäß, welcher den Gebrauch beider Elemente der gesammten Kirche, also allen Gliedern derselben geboten hat, und nach dem Vorgange der apostolischen Kirche, in der Feier des Abendmales beide Elemente zu spenden und von jedem Communicanten zu genießen [8]).

Zum äußeren Gebrauche des Brotes (und bezw. des Weines) gehört, daß dasselbe gesegnet, gebrochen, ausgeteilt und genoßen wird [9]). — Die Segnung des Brotes und Weines, durch welche dieselben zu Sacramenten des Leibes und Blutes Christi werden, ist jedoch nicht eine von dem Administranten den Elementen der Abendmalsfeier magisch zu erteilende Kraft, sondern sie ist die Hinstellung derselben unter den unvergänglich andauernden Segen des Dankgebetes, welches Christus bei der Stiftung des Abendmals gesprochen hat, so daß Brot und Wein nun ihrer natürlichen Bestimmung entzogen und kraft der Anordnung Christi Sacramente seines Leibes und Blutes werden [10]). — Das Brechen des Brotes ist nicht als ein gleichgültiger Gebrauch anzusehn, sondern ist als ein von Christo geordnetes Symbol seines gebrochenen Leibes und der Gemeinschaft, welche die vielen Gläubigen in dem Einen Christus haben, bei der Abendmalsfeier notwendig zu gebrauchen. Indessen ist denjenigen Kirchen, welche den Ritus des Brotbrechens verwerfen, darum doch nicht die kirchliche Gemeinschaft zu versagen [11]). Das dritte Stück der äußeren Handlung ist die Austeilung (distributio) des gebrochenen Brotes und Kelches, wobei Christi Einsetzungsworte oder die Worte des Apostels (1. Cor. 10, 16) zu sprechen sind. — Auf die distributio folgt die perceptio, indem die Communicanten das Brot und den Kelch in die Hand nehmen und genießen [12]).

Da das Abendmal eine Feier der Gemeinschaft des Gnadenbundes ist, so muß dieselbe auch in der Gemeinschaft, im Hause des Herrn begangen werden, weshalb die Darreichung des Abendmals an Einzelne, die dasselbe im Gotteshause von der Gemeinde gesondert für sich empfangen wollen, sowie an Kranke in Privathäusern als unstatthaft gelten muß [13]). Und da ferner das Abendmal nicht eine Opferhandlung, sondern eine Gemeinschaftsfeier ist, die auf dem Opfer Christi beruht, so ist dasselbe nicht auf einem Altare, sondern an einem Tische, am Tische des Herrn zu begehen [14]).

Das unsichtbare Heilsgut, die materia interna des Abendmales, ist der persönliche, gottmenschliche Christus mit den Gnadengütern, welche

sich derselbe durch seinen Gehorsam und sein Verdienst erworben hat. Also ist Christus nicht bloß nach seiner Gottheit, sondern auch nach seiner Menschheit das Heilsgut des Sacramentes, und zwar die Menschheit in ihrer Erniedrigung bis zum Tod, weshalb im Abendmal nicht bloß Christi Verdienst, Kraft und Wirksamkeit, sondern die Substanz seines Leibes und Blutes, d. h. der Menschgewordne Gottessohn, und zwar nicht als Leib und Blut Christi überhaupt, sondern als Christi gebrochener Leib und vergossenes Blut (womit synecdochisch der ganze Christus bezeichnet wird) realiter gegenwärtig sind [15]).

Zu diesem unsichtbaren Heilsgute verhalten sich die sichtbaren Elemente als abbildende Zeichen und unterpfändliche Siegel seiner Gegenwart, seiner Darbietung und seines Empfanges. Denn die Worte „das ist mein Leib" ꝛc. sind hier, wo dieselben in einer Sacramentshandlung gebraucht werden, im Sinne von „das Brot ist sacramentlich mein Leib." Da nun die eigentliche forma sacramenti die unio sacramentalis des signum und der res signata ist (s. oben S. 429), so müßen jene Worte in dem Sinne verstanden werden: „das wahre, wirkliche Brot ist das Sacrament des wahren, wirklichen Leibes Christi, d. h. Abbild und Unterpfand der wirklichen Präsenz desselben," weshalb Brot und Wein zufolge der phraseologia sacramentalis metonymisch Christi Leib und Blut genannt werden [16]). Es wird damit nicht gesagt, daß der Leib und das Blut Christi im Abendmal nur subjectiv in der Vorstellung des Communicanten gegenwärtig, und daß Brot und Wein in Wahrheit nur leere Zeichen wären. Denn ist auch Christus nicht in der Substanz des Brotes und Weines, so ist er doch in der Handlung des Abendmals nicht blos nach seiner Gottheit, sondern auch nach seiner Menschheit mit seinem Leibe und mit seinem Blute gegenwärtig, freilich nicht corporaliter und localiter, sondern sacramentaliter, d. h. Christus ist in der Feier des Abendmals in der Weise präsent, daß der Gläubige (symbolice) in den Elementen Christi Leib und Blut im Bilde sieht, und daß er (spiritualiter) durch den Genuß derselben nicht nur des Leibes und Blutes Christi, d. h. der gottmenschlichen Person und des Verdienstes Christi, sondern auch der Früchte desselben teilhaftig wird [17]). Der eigentliche und wahre Sinn der Worte Christi „hoc est corpus meum" ist also dieser (Bucan XLVIII, 77): *Hoc*, i. e. panis, est non substantialiter seu essentialiter seu naturaliter et in sese, sed mystice, seu sacramentali promissione, non simplici et nuda significatione, sed etiam licet spirituali, tamen reali i. e. vera et non imaginativa (quia nihil tam vere fit, quam id quod facit Spiritus sanctus sub fidei conditione) exhibitione, ipsummet illud *corpus meum*, oder wie es Paulus erläutert (1. Cor. 10, 16): panis est κοινωνία corporis Christi, hoc est sigillum

et efficax tessera vel instrumentum seu medium communionis corporis Christi.

Das Brot und der Wein, welcher sacramentlich der Leib und das Blut Christi sind, teilt uns nun Christus im Abendmal zum Eßen und zum Trinken mit. Indem wir daher durch den Genuß des Brotes und Weines den Leib und das Blut Christi eßen und trinken, ist dieses Eßen und Trinken nicht etwan das Glauben an Christum an und für sich, sondern die Frucht des Glaubens. Denn indem Christus uns im Abendmal seinen Leib und sein Blut sacramentlich hinnehmen läßt, erhalten wir dadurch den gebrochenen Leib und das vergoßene Blut, d. h. Christum mit seinem Versöhnungstod und Verdienst als unser Eigentum; und indem uns Christus beides eßen und trinken läßt, erhalten wir dadurch Christum, den Erlöser und Lebendigmacher, so als unsre Nahrung, daß derselbe unsre eigne Lebenssubstanz wird [18]). Und zwar findet in diesem Genuße nicht nur eine Vereinigung unseres Geistes mit dem Geiste Christi, sondern eine Vereinigung unsrer ganzen geistleiblichen mit der gottmenschlichen Person Christi in der Weise statt, daß wir zunächst, und zwar an Leib und Seele, des Fleisches oder der Menschheit des Herrn und hierdurch auch seiner Gottheit teilhaftig werden [19]). Indem nun diese Vereinigung mit Christo oder die Aufnahme der gottmenschlichen Person Christi in das eigne Leben als Nahrung und Substanz derselben, bezüglich der Objecte der Vereinigung, eine unio essentialis, bezüglich ihrer Wahrheit eine unio realis und bezüglich der Art und Weise, in der sie erfolgt, eine unio spiritualis — nicht aber eine unio localis, naturalis, corporalis — ist [20]), heißt also Christum genießen (communicare Christo, manducare corpus, libere sanguinem Christi), nicht bloß Christum bekennen und lieben und sein Verdienst ergreifen: sondern durch den heil. Geist, der in Ihm und in uns wohnt, Ihm als Glieder also einverleibt werden, daß er wirklich und wesentlich in uns wohnt und wir in Ihm sind, und wir also nicht allein seiner Gerechtigkeit teilhaftig, sondern auch „mit seinem gebenedeiten Leibe je mehr und mehr vereinigt werden, so daß wir, obgleich Er im Himmel ist und wir auf Erden sind, dennoch Fleisch von Seinem Fleisch und Bein von Seinem Bein sind und von Einem Fleische (wie die Glieder unseres Leibes von Einer Seele) ewig leben und regiert werden" (Catech. Palat. 76) [21]).

Zu diesem geistig-persönlichen Genuß der gottmenschlichen Person Christi verhält sich der leibliche Genuß des Brotes und Weines als abbildendes Zeichen und unterpfändliches Siegel desselben. Denn durch den Genuß des gebrochenen Brotes und des Weines im Abendmal wird dem Gläubigen sinnenfällig dargestellt und unterpfändlich beglaubigt, daß Christi Tod und Leben so gewiß sein persönliches Eigentum ist, als das Brot

und der Wein, den er empfängt, und daß Christus so gewiß auch für ihn zur Vergebung seiner Sünden gestorben und so gewiß seine Nahrung und Speise zum ewigen Leben ist, als er die äußere Speise von Brot und Wein genießt [22]). Nur ist immer zwischen der Sache und dem unterpfändlichen Zeichen im Abendmal wol zu unterscheiden, indem, wenn dieses nicht geschieht, vielmehr das Eine mit dem Andern identifizirt wird, neben dem wahren Brot und dem wahren und auferstandnen und in den Himmel erhöhten Christus noch ein Drittes angenommen wird, welches nicht der ins Fleisch, sondern ein ins Brot gekommener, — also falscher — Christus ist, und indem dann zugleich zwischen unserer Abendmalsfeier und der Einsetzung desselben (in welcher Christus, noch ehe er das Opfer vollbracht hatte, wol das Unterpfand seines gebrochenen Leibes, aber nicht den gebrochenen Leib selbst den Jüngern geben konnte), ein wesentlicher Unterschied gesetzt würde [23]). Denn das Sacrament will nicht das Auge des Glaubens an sich feßeln, sondern es will dasselbe auf den am Kreuze hängenden und hernach zur Rechten des Vaters erhöhten Christus lenken und erheben, der als der gekreuzigte, auferstandne und erhöhte Christus das alleinige Heilsgut des Abendmales ist, und welcher das Abendmal eben zu dem Zwecke gestiftet hat, damit wir wißen können, daß er seinen Leib *für uns* in den Tod gegeben hat, daß sein Opfer *unser* Opfer und daß Er selbst mit seinem Verdienst unser Eigentum ist [24]).

In der Handlung des Abendmales ist daher eine sichtbare, leibliche und eine unsichtbare geistige Spendung zu unterscheiden, von denen freilich die eine dieselbe Realität hat wie die andere, die aber doch durchaus verschiedener Art sind. Die äußeren Elemente werden von dem Diener der Kirche, das unsichtbare Gnadengut dagegen wird von dem heil. Geiste in der Weise gespendet, daß sich Christus uns durch denselben persönlich mitteilt, — nicht als ob sich Christus in die Schranken unsrer leiblichen Existenz begebe, sondern indem derselbe, obgleich er in unendlicher Weise über uns erhöht ist, und erst am Ende der Tage zu uns zurückkehren wird, durch den heil. Geist uns als seine Glieder mit sich so vereinigt, daß Er schlechthin unser Leben ist, und daß wir mit Ihm weit enger und näher verbunden sind, als die Verbindung ist, welche die einzelnen Glieder unseres Leibes durchdringt [25]). Brot und Wein werden mit dem leiblichen Munde, und darum von Ungläubigen wie von Gläubigen, dagegen Christi Leib und Blut wird mit dem Munde der gläubigen Seele, mit dem Glauben, und darum nur von Gläubigen, nicht aber von Ungläubigen genoßen — nicht als ob der Glaube die Präsenz dieser Gnadengüter (die Christus selbst darbietet, wo überhaupt sein Abendmal gefeiert wird), bewirkte, sondern weil der Glaube allein das was durch den heil. Geist objectiv Allen dargeboten wird, annehmen und empfangen

kann. Denn könnte Jemand ohne Glauben, also mit dem leiblichen Munde den Gottmenschen als Nahrung seines eignen Seins und Wesens in sich aufnehmen, so könnte Jemand auch ohne Glauben durch äußere Teilnahme am Abendmal in den persönlichen Besitz der Gerechtigkeit und des ewigen Lebens kommen. Der Glaube aber, welcher Christi Leib und Blut genießt, ist nicht etwan ein solcher Glaube an Brot und Wein, welcher dieselben als wesentliche Erscheinungen, Träger und Hüllen des Leibes und Blutes Christi ansieht, sondern der Glaube an Christi Person und Verdienst, d. h. der wahre evangelische Glaube [26]). Dieser gläubige Genuß des Sacraments ist zugleich die rechte Gedächtnisfeier des Todes Christi, zu welcher Christus sein Abendmal gestiftet, und welche er geboten hat, die darum nicht ein müßiges, äußerliches Andenken an Christum, sondern eine lebendige Ergreifung seiner Person und seines Verdienstes ist [27]).

Hiernach ist im Genuße des Abendmals eine zwiefache Nießung zu unterscheiden: 1) eine Nießung der äußeren Elemente, welche eine bloße manducatio externa, sacramentalis und symbolica ist und den Ungläubigen wie den Gläubigen zu Teil wird, — und 2) eine Nießung der unsichtbaren Gnadengüter, eine manducatio spiritualis, welche den gläubigen Communicanten — aber nur diesen — mit der manduc. symbolica zu Teil wird. Dagegen ist die Annahme einer dritten Nießung, nemlich einer manducatio oralis, durch welche der Leib und das Blut Christi auch von Ungläubigen und Gottlosen genoßen wurde, als schriftwidrig zu verwerfen [28]). Denn das Abendmal des Herrn ist nur für Diejenigen geordnet, welche Erkenntnis des Herrn und Glauben an den Herrn haben; weshalb zum Genuße des Abendmals nur die wahren Gläubigen, die sich zufolge der apostolischen Ermahnung (1. Cor. 11, 28) zuvor ernstlich prüfen, — nicht aber die zu einer wahren Selbstprüfung noch nicht befähigten Kinder, sowie Wahnsinnige und unbußfertige Sünder, — berechtigt sind. Daher gebietet der Apostel (1. Cor. 11, 28) Jedem, bevor er zum Tische des Herrn geht, sich selbst wol zu prüfen, damit er würdig zu demselben komme, und sich nicht dadurch, daß er die ihm dargebotenen Gaben des Heils mit unbußfertigem und ungläubigem Herzen zurückweist, das Gericht eße und trinke [29]). Als unwürdige Abendmalsgenoßen sind aber nicht Diejenigen anzusehen, welche noch mit schweren Anfechtungen kämpfen und denselben auch vorübergehend erliegen, und welche im Glauben noch schwach sind, — denn grade zur Stärkung des schwachen Glaubens hat Christus das Abendmal gestiftet: — sondern Diejenigen, welche noch mit ihrem Herzen der Sünde dienen und mit Herzenslust in dem Sündendienst beharren [30]).

Der Zweck der Abendmalsfeier ist zunächst die Bewahrung des Andenkens an den Tod Christi, die Erfrischung des Bewustseins der Bundes-

gemeinſchaft mit Gott, und die Beſiegelung der geiſtlichen Gemeinſchaft mit Chriſto, deren ſich die Gläubigen ſo erfreuen, daß Chriſtus ſchlechthin der Grund ihres Lebens iſt; ſowie fernerhin die Bethätigung der inneren Lebensgemeinſchaft, durch welche alle Gläubigen verbunden ſind, die Bezeugung der Dankbarkeit gegen Gott als den Spender des Gnadenbundes und die Begründung der Hoffnung der Auferſtehung in den Herzen der Gläubigen [31]). — Während daher die Taufe als Sacrament der Einpflanzung in den Gnadenbund von dem Gläubigen nur Einmal empfangen werden kann, iſt es die Pflicht deſſelben, ſich den Troſt und Segen des Abendmals durch öfteren Genuß deſſelben mit brünſtigem Verlangen anzueignen [32]).

Belegſtellen.

1) Calv. (IV, XVII, 1): **Postquam nos semel in familiam suam recepit Deus, nec tantum ut servorum loco nos habeat, sed filiorum, ut partes impleat optimi patris et de sua progenie soliciti, continuo etiam vitae cursu nos alendos suscipit. Nec eo contentus, dato pignore nos huius continuae liberalitatis certiores reddere voluit. In hunc ergo finem alterum ecclesiae suae sacramentum dedit per manum unigeniti Filii, spirituale epulum scilicet, ubi se Christus vivificum esse panem testatur (Ioh. 6, 51) quo animae nostrae ad veram et beatam immortalitatem pascuntur.** — Das Verhältnis der beiden Sacramente zu einander wird von den Dogmatikern mit den Ausdrücken **sacramenta regenerationis et nutritionis, initiationis et confirmationis, ablutionis et alimoniae, nasci et pasci** und ähnlichen bezeichnet.

2) Die Definitionen der Dogmatiker lauten im Weſentlichen durchaus übereinſtimmend *). Die verſchiedenen Beziehungen des Abendmales

*) Mareſ. (XVIII, 61): Sacra coena est actio, *in qua Christianis adultis, usu panis et calicis a Christo mandato, spiritualis participatio corporis et sanguinis Christi ad vitam aeternam significatur, offertur et obsignatur.* — Riiſſ. (XVII, 42): Sacra coena est sacramentum nutritionis, quo per panis fracti et vini effusi distributionem ac perceptionem fidelibus adultis declaratur et obsignatur communio corporis et sanguinis Christi, tanquam cibi ac potus spiritualis ad vitam aeternam. — Turret. (XIX, 21): Alterum N. Test. sacramentum est *Sacra Coena*, in qua per panis fracti, et vini effusi distributionem et perceptionem, declaratur et obsignatur fidelibus communio corporis Christi pro ipsis fracti in cruce, et sanguinis pro ipsis effusi ad vitam aeternam. — Crocius S. 1154: Coena Domini est sacramentum N. T. ab ipso Christo immediate in usum ecclesiae ad finem usque mundi institutum, in quo legitima panis et vini externa administratione, sumtione, manducatione et haustione mors Domini annunciatur, interne corporis et sanguinis Christi sumtio et fructio exhibetur, et arctissima illa unio sive *κοινωνία*, qua sumus cum Christo capite nostro coniuncti, obsignatur et confirmatur, fideles vero suam erga Deum gratitudinem et obligationem, communionem inter ipsos et ab aliis omnibus discriminationem profitentur. — Leibener *Synopsis* (XLV, 6): Coena Domini est alterum novi foederis seu testamenti sacramentum, nempe Spiritualis nutritionis, a Christo Domino nostro fidelibus institutum, quo pane fracto et vino effuso, Christus ut passus mortuusque seu corpus eius fractum et sanguis effusus in remissionem peccatorum significatur, eorumque participatione ac communione in cibum potumque spiritualem sumentibus offertur, et fidelibus confertur; usurpandum ad Christi recordationem, cum mortis eius annuntiatione, atque ad unionem, communionemque cum Christo capite in verum corpus mysticum, cedens fidelibus in vitae aeternae certiorationem, et gloriam gratiae Dei.

zählt Riiſſ. (XVII, 43) auf: *Sacra Coena* variis nominibus tum in Scriptura, tum apud veteres et neotericos insignitur: *δεῖπνον κυριακὸν coena dominica* (1. Cor. 11, 20), *εὐλογία* et *εὐχαριστία* (1. Cor. 10, 16), *τράπεζα κυρίου* (1. Cor. 10, 21), *κοινωνία* (1. Cor. 10, 16), *κλάσις ἄρτου*, fractio panis (Act. 2, 42; 20, 7). A patribus vocatur etiam *σύναξις*, quia in publicis ecclesiae conventibus ordinarie hoc sacramentum administratur; *λειτουργία*, quia ministerii sacri publici pars est non postrema. *Λειτουργία* in genere est opus aliquod publicum, *λειτουργεῖν* est publico operam praestare. Inde ex usu ecclesiae vox communis transfertur ad res divinas, ac habet modo significationem latiorem de quocumque pietatis officio, ut (Rom. 15, 27) *λειτουργεῖν τοῖς σαρκικοῖς, ministrare in rebus carnalibus*, i. e. subsidia pauperibus administrare, et (2. Cor. 9, 12) notatur beneficientia erga pauperes. Augustiori vero sensu sumitur in genere pro eo quod est sacram in ecclesia functionem obire, quomodo sumitur (Hebr. 10, 11) de sacerdotibus V. T. qui dicuntur *λειτουργεῖν*. Ita Christus vocatur *λειτουργὸς τῶν ἁγίων* (Hebr. 8, 2); hoc sensu praedicatio evangelii dicitur Paulo *λειτουργία* (Rom. 15, 16). Hinc *λειτουργίαι* apud veteres dictae sunt descriptiones quaedam ordinis servandi in sacris celebrandi. In Specie postea vox usurpata est ad notandum omne ministerium, quod circa S. Coenam peragitur. — Außerdem kommen die Bezeichnungen *μυστήριον*, *θυσία* und *ἀγάπη* vor. *Agapae* erant convivia fraterna ecclesiastici conventus, quorum finis erat vel generalis, ut per illas foveretur inter Christianos mutua dilectio, vel specialis, ut inopes isto refrigerio iuvarentur; quia vero coniungebatur cum iis celebratio S. Coenae, ideo nomen agapae coenae datum est.

3) Bucan (XLVIII, 8): Coena Domini non est omnibus promiscue instituta (nam Matth. 7, 6 vetat sanctum profanis et canibus et alienis a Christo exponi), sed iis, qui ex aqua et spiritu regeniti sicut, i. e. discipulis Christi, quia his tantum vivificae carnis et sui sanguinis alimoniam promisit sicut et subministrat; et *ad eos pertinet sacramentum, ad quos pertinet promissio.*

4) Polan. (VI, 56): Ministri ecclesiae iique tum pastores tum presbyteri seu seniores pastoribus gubernandae ecclesiae causa additi tum diaconi legitime vocati eucharistiae administrationi praeesse debent, non alii. Quod si soli pastores administrationem perficere possunt, veluti in coetibus parvis, tum aliorum opera non requiretur, sicut Tertullianus scribit libr. de corona capite tertio: Eucharistiae sacramentum non de aliorum manu quam praesidentium sumimus. Sin vero coetus magni sint et pastores non sufficiant, ut soli administratione coenae dominicae defungantur, presbyteros et diaconos in poculi inprimis distributione adiutores assumere possunt. — Heidegg. (XXV, 73): Primus eam administravit idem, qui eam instituit, Christus. — Christi auctoritate et iussu eandem deinceps Apostoli et qui illos secuti sunt, ecclesiae pastores et rectores administrarunt atque administrant. Non enim a privatis etiam et quovis privato in epulo administrari magis quam baptismus et verbi Dei praeconium potest.

5) Maſtricht (VI, v, 16): Reformati, reiectis hostiis, *panem ordinarium*, *nutriendo aptum*, adhibendum docent, non autem praecise azymum aut etiam fermentatum, modo *verus* panis sit et superstitio in utramque partem absit, sufficere putant. — Ebenſo erklären

auch die andern Dogmatiker noch beſtimmter, daß der Gebrauch des geſäuerten Brotes bei der Einſetzung des Abendmals etwas rein Accidentelles war, und daß daher ordnungsmäßig das gewöhnliche, alſo geſäuerte, Speiſebrot zu gebrauchen iſt, z. B. Bucan (VII, X, 16): Panis, quo Christus in prima coena usus est, fuit azymus. Quod *accidentarium* fuit, ex lege paschatis, quae fermento omni abstinere per eos dies iubeat. Unde vetus Ecclesia quotidiano ac cibario pane usa est, plane ad sensum Christi, qui non alium panem, quam quo in communibus epulis vescimur, ad concinniorem mysterii significationem instituit. — Ebenſo Braun S. 836 u. A.

6) Heidegg. (XXV, 79): Non enim nummulariis eiusmodi hostiis usus Christus est, neque eae panis sed glutinis potius nomenclaturam merentur et inter signum et rem signatam analogiam vel plane nullam vel obscuram certo habent; et fractionis ritum simul atque mystrerium tollunt et unitatis plurium significationem, quam Apostolus (1. Cor. 10, 17) urget, absolent et non prius earum usus in ecclesiam irrepsit, quam transsubstantiationis dogma, sui monstri alendo non parum ancillari visae sunt, invalesceret. — Riiſſ. (XVII, 51): An utendum sit hostiis orbicularibus, atque illae in os hominum ingerendae? — Negatur contra Pontificios et Lutheranos. — Uebrigens bezeichnen die Meiſten den ächt reformirten Geſichtspunkt, unter welchem dieſe und ähnliche Fragen aufzufaßen ſind, ähnlich wie Crocius S. 1163: Substantia panis et vini si retineatur in coena, perinde est, sive panis sit azymus sive fermentatus, rotundus an oblongus, tenuis an crassus, itemque vinum rubrum an album.

7) Witſius (IV, XVII. 12): Caeterum quum fieri possit, imo fiat frequenter, ut in nonnullis regionibus, nullus panis et vini usus sit, uti in America et aliis orbis partibus, ubi cibum ex leguminibus, aut herbis, aut arborum fructibus, vel etiam corticibus, confectum loco panis habent: et potum ex melle, vel sacharo aliisque aromalibus, aut etiam ex succo arborum locos, loco vini: quaeritur non immerito, an in iis regionibus Coena Domini plane obstinendum sit, an vero loco panis et vini eo cibo in Coena uti fas sit, qui panis et vini vicem sustinet, et corpori roberando, ac cordi exhilarando idoneus est. Nos quidem, in Sacramentorum usu nihil temere innovandum existimamus: sed necessitas supra legem est. Et durum oppido videtur, si quis tam latas terrarum plagas, cum indigenis et advenis, Coena Domini carere, et Christianissimum ipsorum, sine manducatione sacramentali, mutilum esse iubeat. Imprimis, quia, quod in analogia praecipuum est rectinetur, quando is cibus potusque adhibetur, quo corpus commode nutrici et animus laetificari potest *).

8) Wendelin (Coll. p. 425): *Quibus probari argumentis possit necessitas utriusque symboli vel speciei?* — Tribus potissimum: Pri-

*) Ebenſo Braun S. 835: Si tamen esset coetus aliquis *pane et vino* destitutus, quemadmodum forte apud *Indos*, qui pro *pane* utuntur cocta *medulla* cuiusdam arboris, vel certa quadam *radice*, vel *orysa* et eiusmodi rebus aliis, is coetus, si nullus, inquam, panis adsit ex frumento, tuto uti posset eo, quo uti solet loco panis; quia non tam forma externa, et genus frumenti respici debet, quam nutrimentum et id, quod maxime alit. — Idem dicendum est, si desit *vinum*. Posset enim adhiberi aliud quid loco vini, quemadmodum vix ulla reperitur natio, quae non habeat potum aliquem, quo utitur ad reficiendos spiritus, loco vini. — Ebenſo auch Bucan (XL, 21) u. A.

mum est, quia Christus instituit utramque partem, et instituit non pro aliqua tantum parte ecclesiae, sed pro tota ecclesia. Quod si vero pro tota ecclesia, cur parti ecclesiae adimitur aliqua species et sic mutatur ordinatio Christi? 2) Quia Christus manifeste iussit omnes bibere de poculo (Matth. 26, 27). 3) Quia ex apostolo Paulo (1. Cor. 11, 24) patet, totam ecclesiam utraque specie usam esse.

9) Braun 836: Ritus praecipui in hoc sacramento observandi sunt quatuor: 1) fractio panis, 2) benedictio, 3) traditio et 4) manducatio. Christus enim sumpsit panem, 1) benedixit, 2) fregit, 3) tradidit apostolis et 4) dixit: comedite (Matth. 26, 26; Luc. 22, 19). — Heidegg. (XXV, 80): Ritus circa panem sunt eiusdem in manus acceptio, benedictio, seu sanctificatio, fractio, distributio, acceptio et manducatio.

10) Die Conſecration des Abendmals betreffend, lehren die reformirten Dogmatiker Folgendes: Chriſtus ſprach, als er das Abendmal feiern wollte, das Dankgebet, worin er dem Vater für Alles, was er von ihm zur Ausführung des Erlöſungswerkes in ſeiner Erniedrigung empfangen hatte, dankte, und wodurch er die zur Feier des Abendmals zu gebrauchenden Elemente von dem profanen Gebrauche ausſchied. Bucan (XL, 25): Precibus ad Deum panem et vinum ad sacrum usum praeparavit, destinavit atque sanctificavit. — Pictet (XIV, IV, 9): Hac benedictione consecrata sunt symbola; nam in hac benedictione continebatur gratiorum actio pro beneficiis acceptio ad Deum et supplicatio, ut symbola illa ad sumentium usum praeparavit, destinavit atque sanctificavit. Daß Chriſtus zu dieſer Dankſagung, mit welcher er die Elemente ſeines Abendmals conſecrirte, ſich einer üblichen liturgiſchen Formel bediente, iſt wahrſcheinlich: indeßen wißen wir nicht, welche Gebetsformel es war. — Leidener *Synopsis* (XLV, 27): Quae autem formula benedictionis et eucharistiae Christus hic sit usus, non explicatur: attamen sollennem illam veteris Synagogae in paschali esu, Christus hic accomodavit; et veterem ecclesiam suas preces in consecratione habuisse, liturgiae antiquae demonstrant. — Ebenſo Witſius (X, XVII, 15): — Dieſe von Chriſto verrichtete Conſecration iſt die Conſecration der Abendmalsfeier überhaupt, ſo daß kraft der von Chriſto bei der Einſetzung des Abendmals geſprochenen *εὐχαριστία* oder *εὐλογία*, welche vom Vater natürlich erhört wurde, nun bis ans Ende aller Tage bei jeder Abendmalsfeier Brot und Wein das Sacrament des Leibes und Blutes Chriſti iſt. — Polan. (VI, 56): Neque *panis est sacramentum corporis Christi* ex magica consecratione per submissam demurmurationem quinque verborum „hoc est enim corpus meum," factam a sacerdote ad panem cum afflatu halituve. — Nec demum ex recitatione verborum Christi super panem, sed *ex prima consecratione Christi in institutione coenae facta,* ubi accedente verbo ad elementum factum est sacramentum *).

*) Treffend weiſt Heidegger nach, daß die Conſecration unmöglich in der Recitirung der Worte: „hoc est corpus meum" anzunehmen ſei (XXV, 80 — 81): Sicut enim Christus alias benedicendo gratias agendo panes aliosque cibos ad usum naturalem sanctificavit (Matth. 14, 19; Luc. 9, 16), — ita Christus hac benedictione et gratiarum actione panem a naturali ad sacrum usum segregavit, ut sacramentum corporis sui existeret. — Haec illa praemiva panis (et similis etiam calicis) benedictio et sanctificatio a Christo, eucharistiae Domino et autore facta, tanti ponderis est, ut per eam eucharistia iuxta institutionem eiusdem ubivis celebrata ad finem

11) Bucan (XLVIII, 32): *Estne panis fractio cerimonia media i. e. indifferens?* Non est, sed essentialis ac sacramentalis ad fidem seu scopum atque adeo ad formam sacrae coenae omnino pertinens, sicut et vini in poculum infusio, quippe quibus Christum, non modo se pro nobis impendentem sed quasi in cruce inenarrabilibus animi et corporis cruciatibus laceratum, contusum, confractum et usque ad animae a corpore violentissimam separationem discerptum et velut in duas partes secundum humanam naturam dilaniatum et tamquam adhuc sanguinis grumos stillantem salutis nostrae causa fideles mentis oculis intuentur. — Riiſſ. (XVII, 51): Orthodoxi fractionem retinent, quae a Domino usurpata et qua tot panes, quot sufficiunt plebi ad communionem in varias dirimit particulas distribuendas in multos. Non esse adiaphoram caerimoniam censent, sed ex institutione Christi non minus necessariam quam acceptionem in manus, traditionem et communionem. Nec tamen de ea tam rigide contendere volunt, ut nulla societas retineri possit cum iis qui omittunt, defectum istum rei non exiguae nec dissimulandum putant, nec tolerandum si tolli queat adeo-

---

usque mundi efficax sit. A qua immane quantum consecratio illa sacerdotum missae, verborum Christi „hoc enim est corpus meum“ super pane recitatione peracta et qua tum propter occultam verborum illorum vim, tum propter peculiarem virtutem ordinis sacerdotalis, panem in corpus Christi realiter et substantialiter transmutari asserunt, distat. Nam Christum verbis illis benedixisse et consecrasse oppido absurdum est, cum antequam verba illa enuntiasset, iam benedixerit, gratias egerit, et benedicendo et gratias agendo elementa consecraverit. Benedicens enim pani et calici haud dubie exauditus est, adeoque panem benedictione benedictum, similiterque calicem effecit, antea quam verba illa „Hoc est corpus meum“ enuntiasset. Et verba illa pronuntiante eo iam panis corpus erat, non factum est, quia non dixit: Hoc fiat, sed hoc est corpus meum et adversarii ipsi per pronomen hoc corpus Christi intelligunt. Cumque benedictio et consecratio quaedam precatio sit, in verbis: „Hoc enim est corpus meum“ nulla certe precationis species est. Praeterea certa verbo et syllaborum apices numerare et iis arcano susurro demurmuratis operationem tribuere, parum equidem a magorum mysteriis et profana verborum potentia abest. Quo et illud pertinet, quod eodem susurro tacito nec Deum nec populum sed sacra signa affari solent, atque illa imperiosis eiusmodi verbis ex crusta in corpus Christi transmutari asserunt. — Hieraus erhellt, daß neben der Recitirung der Einſetzungsworte, durch welche die Identität jeder Abendmalshandlung mit der Stiftung Chriſti hergeſtellt und jede Abendmalsfeier unter den Segen der *εὐλογία* Chriſti geſtellt wird, keine anderweite Conſecration ſtatthaft iſt. Die Feier des von Chriſto geſtifteten Abendmales ſelbſt iſt die Conſecrirung der dazu gebrauchten Elemente. Trelcatius S. 230: Christus precibus ad Deum, gratiarum actione et tota illa sacra actione panem et vinum ad sacrum usum praeparavit, destinavit et sanctificavit, ut essent sacramentum corp. et sang. ipsius, non natura sua sed divina institutione. — Riiſſ. (XVII, 50): Nos negamus, consecrationem affigendam esse pronuntiationi verborum Sacramentalium: sed constituendam esse in tota actione Christi, et praecipue in benedictione, qua elementa ab usu communi et naturali transferuntur et evehuntur ad usum sacrum, quum dicitur Christus ab evangelistis benedixisse et gratias egisse accepto pane. — Bucan (XLVIII, 25): Consecratio s. sanctificatio et benedictio, qua non mere historica lectione textus epistolae ad Corinth. vel evangelii, sed precibus, gratiarum actione, clara et fideli verborum institutionis et promissionis Christi semper efficacis repetitione et viva, significativa expositione, *totaque adeo illa λειτουργία s. sacra actione, quam facere nos iussit Christus, ut ipse fecit*, in qua Deus est efficax, quae vulgaria et communia erant corporis alendi adminicula, fiunt corporis et sanguinis Christi nobis in cibum et potum vivificum destinati et propositi sacramenta, et sic a communi et physico cibo ad cibum sacrum et spiritualem transferuntur, quippe destinata in hunc usum et officium, *ut sint corpus et sanguis Christi, non natura sua sed divina institutione, quae recitari debet et explicari.*

que reprehendendos esse qui hoc statuant, licet non absolute damnandos. — Wolleb 108: *Fractio panis non est adiaphora.* Hanc quippe Christus ipse usus est, hanc usurpandam demandavit dicens: hoc facite; hanc ipse explicavit, addens: hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur. Ab hac s. coena nomen habet. Hac denique ecclesiae unio designatur (1. Cor. 10, 17). Unus panis, unum corpus multi sumus, nam omnes unius panis fimus participes.

12) Bucan (XLVIII, 30): Christus iubet apostolos s. ministros suos λειτουργοῦντας panem accipere et vinum, gratias agere Deo Patri, frangere panem et distribuere. — 33: λαβεῖν s. λαμβάνειν proprie de manu intelligitur. Superstitiosum igitur est prohibere, ne panem aut calicem eucharisticum communicantes manu excipiant.

13) Bucan (XLVIII, 125): Quo loco est administranda (coena sacra)? — In coetu publico, non singulis privatim nec morbo domi decumbentibus seu morituris citra fidelium congregationem et participationem; quia communicatio debet esse ecclesiastica et publica, non ἴδιον δεῖπνον; et coena symbolum est communionis sanctorum nec aperiri debet aditus opinioni operis operati et praeposterae fiduciae, qualis est in communione papistica. — Beza (qu. II, 196): Non est coena Domini privata familiae alicuius actio, sed ecclesiae. — Polan. (VI, 56): Male faciunt ergo, qui ex publico et communi totius fidelis coetus epulo faciunt privatam et propriam coenam, in qua duntaxat quidam iique ditiores et potentiores in hoc mundo aliis non exspectatis aut non admissis de pane domini edant et de poculo eius bibant. — Multo peius faciunt, qui pulice aut in privatis aedibus sacram coenam administrant tantummodo uni homini, sive ex insolentia communionem cum aliis aversanti et pro se solo singularem coenam exigenti, sive domi suae aegrotanti et dum recte voluit, coenae dominicae in publico coetu usum temere negligenti aut parum curanti.

14) Burmann VII, x, 45): Peracta fuit prima coena *ad communem mensam.* — Pessime Pontificii rursus in ecclesia aras et altaria proprie dicta excitarunt, quae post oblatam Christi sacrificium reducere velle christianismi corruptio et venenum est. Nec sine omni fermento est, quod Lutherani adeo altarium formas deament atque ad ea coenam suam celebrent, cum tamen Papistarum sacrificium detestentur.

15) Maſtr. (VII, v, 11): Elementa, panis et vinum, repraesentant corpus et sanguinem Christi h. e. totum Christum, quoad corpus pariter et animam, quoad divinam pariter et hum. naturam, imo et quoad omnes eius opes et beneficia, quatenus non tantum cibus est et potus spiritualis, sed etiam sacrificium pro peccatis nostris. — Wolleb 108: Materia interna (coenae dom.) est *Christus cum tota satisfactione et merito suo.* — Bucan (XLVIII, 81): Res significata coenae Domini est *ipse Christus* cum suis omnibus beneficiis spiritualiter mentibus nostris per fidem apprehendum se praebens. Neque enim τῆς ἐνεργείας duntaxat seu beneficiorum et donorum Christi, sed τῆς οὐσίας vivifici corporis Christi reddimur in coena Dom. participes. — Riſſen (XVII, 49): Materia interna est *Christus cum tota satisfactione et merito suo.* — Mareſ. (XVII, 65): *Sanguis Christi* offertur ibi non ut est in venis illius sed ut *fusus pro nobis et a corpore separatus.* — Braun S. 841: Res significata est corpus et sanguis Iesu Christi *fractum* et *effusus* in remissionem peccatorum. — Bucan

(XLVIII, 72): Synecdochice tota Christi humanitas et ὅλως et κατὰ μίξιν, verum et naturale corpus Christi pro nobis traditum, crucifixum et sepultum, verus sanguis pro nobis effusus eiusque vera anima, imo etiam tota Christi persona. Nam ne ipsius quidem humanitas sine veritate τοῦ λόγου, qui est vita ipsa et scaturigo vitae, nobis potest esse panis vitae, nec separari potest humanitas a Verbo. — Leibener *Synopsis* (XLV, 55): Consideratur ergo Christus hic non simpliciter et absolute ut *homo* et is θεάνθρωπος, sed — ut *homo humilis, crucifixus* et mortuus. — 58: Denique ita intelligitur Christus ipse, et quidem humilis et mortuus, ut una cum ipso *mortis eius merita*, beneficiaque et dona, virtus, efficacia, remissio scilc. peccatorum, iustitia et vita aeterna comprehendantur. Tria enim haec coniungenda sunt inseparabiliter: Christus, mors eius et parta beneficia et horum efficacia. Unde *non satis plene veritatem tradunt, qui per corpus et sanguinem meritum et efficaciam tantum interpretantur.* — Gegen den Vorwurf, daß das letztere die eigentliche Meinung der reformirten Kirchenlehre ſei, verwahren ſich alle Dogmatiker, z. B. Polan. (VI, 56): Corpus Christi in coelo est corporaliter, nobis autem in terra existentibus non corporaliter sed spiritualiter praesens est, h. e. mediante Spiritu suo in illo et in nobis habitante nobis tanquam caput membris unitur. — Corpus Christi absens est nobis loco; sed praesentissimum est nobis unione nostri cum illo, per habitantem in eo et in nobis Spiritum. — Non igitur tantum panis et vinum, nec tantum deitas Christi, *nec tantum Christi virtus et efficacia* in coena praesens est, sed etiam *ipsum corpus et ipse sanguis Christi revera adsunt in coena sacra.* — *Conf. gall.* 36: Quamvis Christus nunc sit in coelis ibidem etiam mansurus, donec veniat mundum iudicaturus, credimus tamen, eum arcana et incomprehensibili spiritus sui virtute nos nutrire et vivificare sui corporis et sanguinis *substantia* fide apprehensa. — Trelcat. S. 240: Nec vero *Christum ipsum totum* a coena excludimus, cum corporis et sanguinis denominatione synecdochice tota Christi humanitas, imo tota eius persona intelligatur: quia nec humanitas sine divinitate, nec divinitas sine humanitate, nec utraque sine communi supposito mediatrix esse possit. Cuius synecdoches ratio est, quia licet unus et idem sit, qui passus est pro nobis Christus Deus et homo, passus tamen est non in ipsa divinitate, sed in carne. — Alſted 737: *Totus Christus* est res significata, quatenus *pro nobis crucifixus* est.

16) Polan. (VI, 55): Est autem panis corpus Christi *metonymia sacramentali*, quae *non* est *in subiecto* (per id enim verus et naturalis intelligitur panis), — *nec in praedicato* (quia per illud intelligitur verum et naturale corpus Christi, priorem et naturalem retinens formam, speciem, circumscriptionem et essentiam, etiamsi per resurrectionem immortale factum est et ad dextram Dei collocatum, ab omni creatura adoratur). Hieraus folgt: *verus* panis est *vere*, non falso, *verum* corpus Christi, — non mysticum, quod ecclesia est, sed *proprium, reale, naturale* et *substantiale corpus Christi*, — at *non proprie, realiter, naturaliter* et *substantialiter*, quia illa adiectiva determinant praedicatum, haec vero adverbia copulam; et *verum* non opponitur *figurato* sed *falso*, nec *vere* et *figurate* opposita sunt, sed *vere* et *falso* sunt contraria. Die Metonymie liegt vielmehr in der Copula *est*, qua praedicatum subiecto attribuitur. — „Esse“ enim in

hac enuntiatione non valet idem quod existere substantialiter, ut quum dicitur „Christus est Deus,“ nec idem valet quod „fieri substantialiter;“ sed tantundem valet ac „significare“ seu „repraesentare sacramentaliter.“ Hieraus folgt: *Panis est sacramentaliter corpus Christi* seu est *sacramentum corporis Christi* pro nobis in mortem traditi. — Alſted 737: Sacramentaliter i. e. relative adest signis, ratione promissionis s. unionis pactionalis, uti promissio nuptiarum est in annulo. Dabei aber ſteht doch feſt (Zanch. S. 98): *Verum* et *substantiale* corpus Christi de pane praedicari, sed improprie et figurate. — Heidegg. (XXV, 103): Manifestum est, proprie nec panem corpus Christi pro nobis traditum, nec poculum sanguinem Christi pro multis effusum; nec panem et poculum communionem corporis Christi fracti et sanguinis eius effusi esse. Nam haec omnia disparata cum sint, de se invicem praedicari nequeunt. Neque etiam panis causa est *sacramenti* corporis Christi, quia Spiritus vita est, et ne quidem caro Christi, oraliter manducata, nedum panis, ad vitam prodest (Ioh. 6, 63). Alias similiter verba coenae „hoc est corpus“ explicanda essent „hoc est causa corporis,“ quod absurdum certe erit. Cum ergo panis et poculum non sint causa communionis corporis et sanguinis Christi sequitur, esse signaculum, pignus, arrhabonem, seu (ut 1. Cor. 11, 25 Paulus appellat), commemorationem Christi adeoque etiam communionis corporis et sanguinis Christi. — In ähnlicher Weiſe zeigt Riiſſen (XVII, 51), daß die Einſetzungsworte tropiſch aufgefaßt werden müßen: ex verbis ipsis promissionis, ubi occurrit 1) *subiectum* pronomine demonstrativo *hoc* expressum, quod ad panem necessario referendum, quia est pronomen demonstrativum, quod demonstrat rem praesentem; iam vero nihil adhuc erat praesens quam substantia panis, quam acceperat, fregerat, discipulis porrigebat etc. 2) *Praedicatum* enuntiationis est *corpus* Christi non vivum sed mortuum seu brevi moriturum *datum* i. e. morti expositum vel certo brevi exponendum pro nobis; et sanguis non qui sit adhuc in venis sed ut effusus et sparsus extra corpus. 3) *Copula est*, quae subiectum cum praedicato non potest coniungere proprie, quia disparatum de disparato non potest praedicari proprie. At constat panem, qui demonstratur per hoc, et corpus Christi esse disparata, cum nec substantia panis sit dicive possit substantia corporis Christi nec substantia poculi substantia sanguinis Christi, sed inter se numero, definitione, essentia et adiunctis vere differant. Quod etiam confirmatur ex eo, quod corpus non hic intelligitur vivum sed mortuum et crucifixum. Iam impossibile et contradictorium est, ut panis vel alia quaevis substantia sit proprie et sine figura corpus Christi mortuum eo tempore, quo Christus non est mortuus. Adhaec si panis dicitur proprie corpus Christi, sequeretur omnia Christi attributa pani proprie convenire, ut nasci, mori, resurgere etc. et omnia attributa panis Corpori, ut seri, meti, triturari, coqui etc. sequeretur etiam Christum cum de mensa panem sumeret et frangeret, corpus suum sumpsisse et fregisse et sanguinem fudisse antequam crucifixus esset, et nos iam corpus Christi frangere et sanguinem fundere hodie postquam Christus resurrexit et est in statu gloriae, ubi amplius mori non potest. Sequitur ergo, hanc propositionem: *hoc est corpus meum, hic est sanguis meus*, esse tropicam et figuratam, qui modus loquendi in omnibus linguis est usitatissimus, quo signatum praedicatur de signo et nomen illius isti

datur; e. gr. septem vaccae dicuntur septem anni (Gen. 41, 26). Ossa dicuntur domus Israel (Ezech. 37, 11). Quatuor animalia sunt quatuor reges et decem cornua sunt decem reges (Dan. 7, 17. 23. 24 et 8, 20. 21). — Sic (Matth. 13, 38. 39) Ager est mundus; bonum semen sunt filii regni, inimicus est diabolus, messis est finis mundi, messores sunt angeli etc. Et (Apoc. 1, 20) septem stellae sunt septem angeli, septem candelabra sunt septem ecclesiae et cap. 17, 9 septem capita sunt septem montes, decem cornua sunt decem reges v. 12. Mulier quam vidisti est magna civitas v. 18 etc.

Daß der Tropus im dem Verbum „est," nicht aber in „corpus" liege, wird daher allgemein (wenigſtens ſpäterhin anerkannt), z. B. von Beza (qu. II, 100): Tropus non est in attributo, quasi corpus significaret; tropus est in copula. — Ebenſo Trelcat. S. 234: Copula, qua attributum cum subiecto nectitur, est verbum substantivum „est," quod non ὑπαρκτικῶς et substantialiter accipi debet aut potest, cum nulla prorsus ratione disparatum de disparato proprie et essentialiter dici queat; sed figurate pro esse mystico et sacramentali, quo res, quae significat, accipit nomen eius rei, quam significat. Nec enim voculâ illâ docuit Christus, quid panis et vinum essent naturâ et substantiâ, sed quid essent significatione, officio et usu *). — Dabei wird regelmäßig hervorgehoben, daß das „est" nicht bloße ſignificative Bedeutung habe, z. B. von Wendelin (Coll. p. 375): Verbum *„est"* per nudam significationem a reformatis exponi negamus. Cum *significatione* coniungimus *obsignationem* et *exhibitionem*. Tale enim signum est panis eucharisticus, quod non significat tantum sed et obsignat et exhibet fide corpus Christi apprehendendum **). — Die inneren Widerſprüche der römiſchen und der lutheriſchen Auslegung der Einſetzungsworte werden insbeſondere von Keckermann S. 457 — 463 ſehr klar dargelegt.

17) Heidegg. (XXV, 111): Initio quidem *non imaginaria* et *intentionalis* duntaxat, uti loquuntur, *in eucharistia corporis et sanguinis Christi praesentia et communio* est, quia non corporalis est; neque meros cortices sine nucleo, h. e. nuda et vacua signa absque Christo convivium hoc mysticum promittit. Nam nec V. T. sacramenta, in quibus corporalis Christi praesentia ne cogitari quidem potest, Christo vacua fuerunt (1. Cor. 10, 3 — 5). Et quanto minus nostra sacramenta Christo vacua sunt! — Wolleb 97: Nec tamen praesentiam Christi eiusque corporis et sanguinis in actione sacra-

*) Wie Piscator die ſymboliſche Auslegung der Einſetzungsworte begründet, darüber vgl. meine Dogmatik des deutſchen Proteſt. B. III. S. 220 — 221. — Ueber die abweichenden Anſichten älterer reform. Dogmatiker in Betreff der „sedes tropi" in den Einſetzungsworten wird in der Leid. *Synopsis* S. 642 — 644 berichtet.

**) Polan trifft das Richtige, wenn er (VI, 56) auf die Frage: Cur autem Christus non dixerit „hoc est *signum* corporis mei", — die Antwort giebt: ratio est, quia locutio ista non est sacramentalis et mystica, sed propria, in cuius vulgari et literari sensu nulla rei signatae promissio nec virtus aut energia mysterii inest et continetur, sed simplex et nuda solum rei signatae adumbratio. At vero quia Dominus nostra sacra illa mysteria *non tantum ad rerum spiritualium et divinarum significationem sed ipsorum quoque communicationem*, instituta et tradita esse volnit, dixit: hoc est corpus meum, ut hac mystica locutionis forma, quasi promissione gratiae, sacramenti virtutem et efficaciam ex ipso *usu* et *fine institutionis suae* in arcana et spiritnali rerum cum signis dispensatione tanto exprimeret significantius.

mentali negamus. Praeterquam enim, quod praesens sit divina sua persona et Spiritu suo sancto, praesens quoque est corpore et sanguine suo, non localiter sed sacramentaliter. — Praeter localem *praesentiam triplex* alia datur 1) *symbolica*, quando res menti humanae repraesentatur symbolo aliquo, ut res verbo seu voce, homo imagine; 2) *praesentia spiritualis*, quando rem spiritualem non praesentem fide nobis repraesentamus, qualiter Abraham sibi praesentem fecit et vidit diem Christi (Ioh. 8, 56); 3) *praesentia virtutis*, quando quod loco distat praesens est efficacia, ut sol. Tres hi modi praesentiae in sacramentis concurrunt. Praesens enim nobis est corpus et sanguis Christi 1) *symbolice*, quatenus repraesentatur externo symbolo; 2) *spiritualiter*, quatenus fide corpus et sanguinem Christi cum eius merito nobis applicamus; 3) *virtute*, quatenus fructum eius per fidem in cordibus nostris percipimus. Primus gradus sacramentalis praesentiae etiam infidelibus competit, secundus et tertius nonnisi fidelibus. Etsi igitur corpus Christi locali praesentia tam longe distet a symbolo, quam coelum a terra, manet tamen praesentia sacramentalis. Praesentia non opponitur distantiae sed absentiae. — Polan. (VI, 56): Sic *modus praesentiae corporis et sanguinis Christi* in sacra coena est *sacramentalis* et *spiritualis:* sacramentalis, quia ut fert natura sacramentorum, Christus cum signis simul exhibet communicantibus rem signatam; spirituale, quia corpus et sanguis Christi non simpliciter et quatenus sunt in sese res subsistentes, sed intellectualiter consideranda, ut res mysticae proponuntur, et menti, non corpori, fidei, non sensibus, mente quoque et sola fide sumenda praebentur. — Crocius S. 1164: Corpus et sanguis Christi neque localiter neque ullo modo physico, sed vere ac realiter, sine fictione ulla, in coena praesentia sunt, unita cum pane et vino unione sacramentali per analogiam et unionem mysticam, quae non ficta sed vera et realis pacti coniunctio est. — Bucan (XLVIII, 76): Arne si corpus Christi in pane coenae inesse negatur, propterea Christus ipse a sua coena prorsus abesse dicitur? — Non, sic tamen, ut *totus* adsit, non *totum*. — Wolleb S. 109: Aliud est dicere, Christum *in pane* praesentem esse, aliud praesentiam *in sacra coena* asserere. Praesens est Christus deitate et spiritu suo. *Praesens etiam est corpore et sanguine suo praesentia sacramentali*, quae est 1) *symboli*, non quod praesens sit in pane sed quod pane tamquam symbolo repraesentetur; 2) *fidei*, qua Christum cum eius merito nobis applicamus; 3) *virtutis et fructus*. — Wendel. (Coll. p. 370): Localis et corporalis praesentia corporis et sanguinis Christi in pane et vino nulla est. Interim admittimus sacramentalem panis et vini cum corpore et sanguine Christi unionem et vere panem Christi corpus et vinum Christi sanguinem esse dicimus, etsi non proprie. Est autem sacramentalis unio et praesentia signorum et rerum signatarum h. e. panis et corporis Christi, vini et sanguinis Christi, qua per panem Christi corpus et per vinum Christi sanguis significantur, et fidei apprehendenda offeruntur; quod fieri sine locali et corporali signorum rerumque signatarum praesentia absque existentia corporali in, cum et sub signis potest, non obstante locorum intervallo. Estque verissima et realissima haec praesentia, unio et apprehensio, etsi localis et corporalis non est. — Heidegger unterſcheidet (XXV, 112 — 113): 1) eine relative, d. h. ſymboliſche oder ſacramentale, und 2) eine geiſtige

Präſenz und Gemeinſchaft des Leibes und Blutes Chriſti im Abendmal; jene iſt derjenige modus, quo iuxta Domini institutionem panis et vinum et illius simul fractio et comestio, huius fusio et bibitio ad verbum promissionis obsignandum et bona promissa (corpus Domini pro nobis traditum et sanguinem eius pro nobis fusum) significanda et exhibenda ordinantur atque consecrantur. Hier darf aus dem Umſtand, daß die Beziehung des Brotes und Weines zu den verheißenen Gütern eine relative und ſymboliſche iſt, nicht gefolgert werden, daß die praesentia corp. et sang. Chr. im Abendmal nur eine imaginaria ſei. Vielmehr panis et vinum iuxta institutionem Domini sumpta corpus et sanguinem Domini et verbum promissionis nobis exhibent et obsignant, relative quidem sed pro relatorum a Deo imprimis ipso institutorum indole adeo potenter, ut sacramentum hoc longe certius bona promissa, corpus et sanguinem Domini in manus nobis tradat, quam testamentum res legatas, et literae ac sigilla reditus annos haeredibus et possessoribus exhibeant et obsignent. — Damit aber dieſe objectiv-ſymboliſche Darbietung des Leibes und Blutes Chriſti nicht zwecklos ſei, kommt zu derſelben noch ein modus *spiritualis* der Gegenwart beider hinzu, quo *Spiritus Sanctus* fundum et fructus i. e. corpus Domini traditum et sanguinem eius pro nobis effusum, beneficia item omnia, quae is morte sua nobis peperit, per externa symbola et verbum promissionis fidelibus offert, donat et applicat.

18) Calvin (IV, XVII, 3): Quod *accipere* iubet, significat *nostrum* esse, quod *edere* iubet significat *unam nobiscum substantiam fieri.* — Bucan (XLVIII, 39): Manducare corpus et bibere sanguinem Christi est non tantum credere promissioni divinae, carnem Christi pro nobis esse crucifixam etc. sed ex vera Christi corporis communicatione, tanquam ex *alimento spiritualiter refici* et vitam atque vigorem spiritualem recipere, adeoque fide complecti Christum, non eminus apparentem, sed se nobis ita unientem et insinuantem, ut ipse caput nostrum, nos eius membra simus. — Wendel. (Coll. S. 373): Edere Christi corpus reformatis nihil aliud significari quam credere in Christum, negamus *). — Bucan (XLVIII, 39): Manducatio carnis Christi et potus sanguinis ipsius est non tantum fides sed fidei quoddam consequens et effectum, nempe intima nostri cum Christo coniunctio. Dabei iſt außerdem zu beachten, daß wir Chriſtum nur inſofern als das Brod unſeres Lebens genießen können, als er unſer Sühnopfer iſt, weshalb die Selbſtmitteilung Chriſti zum Genuße in ſeiner Selbſtaufopferung ihren Anfang hat. Daher bemerkt Olevian S. 345: Es iſt nöthig, daß wir den Herrn ſo als unſere Speiſe hinnehmen, wie das Wort uns verheißt: promittit autem eum pro nobis in cibum, *tradendo se pro nobis* atque ita peccatum inediae et mortis causam tollendo: et uniendo se totum nobis per fidem et spiritum sanctum, ut caput suis membris, quo vita eius nobis sit communis.

19) Bucan (XLVIII, 110—111): *An anima nostra duntaxat*

*) Calvin (IV, XVII, 5): Sunt, qui manducare Christi carnem et sanguinem eius bibere uno verbo definiunt, nihil aliud esse, quam in Christum ipsum credere. Sed mihi expressius quiddam ac sublimus videtur voluisse docere Christus (Ioh. 6, 51), nempe vera sui participatione nos vivificari, quam munducandi etiam et bibendi verbis ideo designavit, ne, quam ab ipso vitam percipimus, simplici cognitione percipi quispiam putaret. — 10: Summa sit: non aliter animas nostras carne et sanguine Christi pasci, quam panis et vinum corporalem vitam tuentur et sustinent.

sine corpore cum anima Christi tantum, an vero etiam caro nostra cum carne Christi iungitur? — Imo tota cuiusque fidelis persona animâ et corpore cum tota persona Christi vere coniungitur. — *Cuinam prius mens nostra et per consequens caro nostra agglutinatur, verbone an carni?* Prius carni fide unimur, deinde per carnem ipsi Deitati: 1) Quia ut scriptura Christum nobis proponit, prius ut hominem, deinde ut Deum; sic prius et citius ut hominem cognoscimus, apprehendimus et intelligimus, quam ut Deum. 2) Quia sicut non unimur Deo nisi per mediatorem, sic neque deitati Christi nisi per eius carnem, in qua praecipua mediatoris officia perfecit. Nam in eius carne redemptio facta est, deletum peccatum, victus diabolus, superata mors, comparata vita aeterna et salus, et vita quae tota fluxit ex deitatis Christi plenitudine tamquam fonte nonnisi in carne et per carnem Christi ceu canalem seu organum sed inseparabiliter per unitatem personae a deitate assumptam in nos derivatur (Rom. 5, 10; 2, 17; Ioh. 6, 53). Nisi quis igitur canalem hunc apprehendat eique uniatur, aquarum certe, quae e fonte profluunt, particeps fieri non potest. Unde in exercitio fidei et pietatis oculos mentis immediate et imprimis in humanam carnem Iesu Christi defigere nos oportet tamquam in velum, per quod in sanctum sanctorum, ubi gloria Dei refulgebat, fiebat ingressus; deinde ad contemplandam eius deitatem seu in sanctuarium ipsum penetrare. — Beza (qu. II, 46): *Caro* et *sanguis* nominatur, quia *nonnisi humanae ipsius naturae interventu*, et quatenus frater noster est, connecti cum ipso possumus.

20) Bucan (XLVIII, 103): Quomodo fit haec unio, anne reali, actuali, et corporali, invisibili carnis Christi in nos delapsu, et naturali cum nostra contactu, sive συναφῇ, contiguitate, indistantia locali, orali perceptione, sive essentiali carnis Christi et nostrae commixtione, sive ipsius corporis in corpus nostrum aut animam ingressu, aut coniunctione corporali? — Non sane? Nam non patitur hoc carnis Christi veritas et ascensio in coelum; praeterea etiam nasceretur ex tot variorum corporum substantiis monstruosissimum corpus: sed copulatione sive συναφῇ plane *spirituali* et *supernaturali*, *reali* tamen et *vera*, divino plane ac coelesti modo. — Nam si *res*, quae uniuntur, spectantur, *essentialis* est unio, si *veritas* unionis, *realis* est: si vero modus quo fit ista unio, *spiritualis* est.

21) Polan. (VI, 56): *Manducare corpus* et *bibere sanguinem Christi* est: habere communionem cum Christi vera carne et sanguine et participem esse reconciliationis, iustificationis, regenerationis, et, ut adhuc clarius dicatur, est per *Spiritum S. in Christo et credentibus habitantem Christo tanquam membra capiti inseri et incorporari*, et eius quae in ipso est iustitiae et vitae et gloriae aeternae participem fieri, et hanc ipsius Christi et beneficiorum eius communionem tam vere nobis contingere, quam vere verba promissionis et symbola externa, panis nimirum et vinum, percipiuntur *).

*) Bucan (XLVIII, 101: *Communicare Christus* est non tantum Christum profiteri, aut tantum communicare ipsius *ἐνσαρκώσει*, qua factus est unum quiddam specie cum humano toto genere: (licet haec *ἐνσάρκωσις* sit huius unitionis, de qua agimus, fundamentum), nec tantum affectu, charitate, consensu, et concordia uniri Christo, nec communicare tantum Christi meritis: sed est *Christum habere in nobis manentem, et viventem, et nos in Christo manere et vivere:* et

22) Olevian (subst. foed. p. 361): Cuius unionis ut certi simus, nempe corpora etiam nostra per spiritum unita cum corpore Christi esse carnem de carne eius, os ex ossibus eius citra commixtionem per arcanum vinculum spiritus, voluit Christus corpora nostra vesci testimonio corporis sui ossei, et potari testimonio ipsius sanguinis, ut ex testimonio unum nobiscum facto per naturalem coniunctionem et digestionem in substantiam nostram redacto, certo statuamus per arcanum vinculum spiritus supra naturam Eph. 5, (citra confusionem tamen aut commixtionem ipsius carnis cum nostra, quando ne in ipsa quidem persona Christi naturas commisceri aut confundi oportet) nostra corpora cum ipsius corpore esse unita, et ab eodem spiritu quo ipsius corpus vivificatur ad vitam aeternam excitanda seu vivificanda esse (Ioh. 6). — Polan. (VI, 56): Distributio panis est actio ministri, qua nobis significatur et obsignatur, *tam certo* nobis offerri et conferri corpus Christi, *quam certo* nobis panis fractus offertur et confertur. — „Gründlicher Bericht, was die reformirten Kirchen in Deutschland glauben" (meine Ausg. der deutschreform. Bekenntnisschr. S. 259): „Das ist die Meinung, da er das Brot nimmt und brichts und spricht ꝛc., als sagte er zu einem jeden insonderheit: Siehe da, lieber Mensch, ich weiß wol, daß du betrübt bist wegen deiner Sünden; aber sei getrost. Denn so gewiß als da das Brot vor deinen Augen gebrochen und der Wein vom Brot abgesondert wird, also gewiß ist am Stamme des Kreuzes mein Leib für dich gebrochen ꝛc. — Item, so gewiß als ich dir da die heil. Wahrzeichen meines Leibes und Blutes zu eßen und zu trinken gebe, — also gewiß sollst du auch Teil und Gemeinschaft haben an meinem Leib und Blut, so ich am Stamme des Kreuzes habe in den Tod gegeben." Indem nun der äußere Genuß ein Unterpfand für die Realität des inneren ist, folgt hieraus, daß dieser nicht in jenem, sondern gleichzeitig mit demselben stattfindet; Polan. (VI, 56): Cum pane ergo et vino exhibetur a Christo et percipitur a vere fidelibus corpus et sanguis Christi; quod non intelligi debet ὁμοῦ i. e. *simul loco*, ac si *in* vel *sub pane* corpus, item, *in* vel *sub* vino sanguis Christi in eodem loco hic in terris essent, sed ἅμα i. e. *simul tempore*, ut sit sensus: *Quando homo fidelis edit panem Domini et bibit vinum Domini ore corporis, tum eodem tempore simul edit corpus et bibit sanguinem Christi ore animae.*

23) Olevian (subst. foed. p. 253): Im Abendmal ist zweierlei zu betrachten, nämlich das testimonium und die res testata. Jenes ist panis et vinum, una cum promissione. Die restata ist das verum corpus, quod cum discipulis loquebatur, d. h. 1) die victima veri et naturalis corporis et sanguinis Christi, semel pro peccatis nostris in cruce oblata et in coelum illata, und 2) die unio cum

---

reipsa quoque, ut loquitur Chrysostomus, et *naturaliter*, quod ait Cyrillus, i. e. ipsa quoque naturae humanae Christi communicatione uniri et coniungi cum Christo: ipsi adhaerere, atque Christum nostrum, et nos vicissim ipsius Christi fieri, adeoque Christo ali, sive ei iungi atque inseri, sic ut magis magisque in unum ipsius mysticum corpus, in unum Spiritum coalescentes membra simus corporis eius, ex carne eius, et ex ossibus eius, et evadamus omnes in unitatem fidei et agnitionis Filii Dei in virum adultum ad mensuram staturae pleni Christi, (Eph. 5, 30 et 4, 13). — Alsted 737: Participes fimus personae Christi divinae, carnis item et sanguinis Christi in sacra coena, ita ut Christus in nobis habitet et nos illi coniungamur pari vinculo, quale est inter caput et membra eiusdem corporis. Deinde fimus participes omnium fructuum mortis et resurrectionis Christi.

eadem per fidem et spiritum sanctum (Olev. S. 362). Alſo kommt in der Lehre vom Abendmal nur Brot und Wein und der wahre, damals mit den Jüngern redende Leib Chriſti in Betracht, d. h. der logos incarnatus, nicht ein transsubstantiatus panis, oder irgend ein anderes Drittes, das weder Brot noch der fleiſchgewordene Logos wäre (363). — Certum est eos, qui volunt Christum in prima institutione eucharistiae porrexisse corpus in pane ore discipulorum edendum, alium statuere cibum quam unicam cruentam victimam filii Dei semel oblatam. Nam ipsimet fatentur, *eam tum non fuisse in pane:* in cruce enim demum oblata fuit, et id verum etiamnum esse fateantur necesse est, quia *non habemus aliam coenam, quam primam illam a Christo institutam* (364).

24) Polan. (VI, 55): Ideo fideles ad sacram coenam accedentes, cum intuentur panem sacramentalem oculis corporis, visibili illo symbolo admonentur, ut simul intueantur et complectantur oculis fidei corpus Christi pro nobis fractum in cruce ceu crucifixum. Ideo enim panis habet nomen corporis, *ne fideles haereant in pane*, nec corpus Christi quaerant in terreno elemento, sed *fide corda attollant in coelum*, quo adscendit et ubi est, et oculis fidei contemplentur et comedant in mensa coelesti agnum immaculatum, pro ipsis mactatum, sicut canit ecclesia: „*Sursum corda.*“ — Olev. (p. 390): Cum propter discipulos, tum propter nos opus erat et promissione de illo ipso corpore, et testimonio visibili. Neque enim conspectus corporis Christi ipsis profuisset, neque ipsa etiam immolatio in cruce sine promissione, quod pro ipsis immolandum esset. Nec ipsi sibi applicare potuissent victimam futuram nondum oblatam, nisi fide intuente promissionem, quae ut ex ipsa promissione arcana vi spiritus gignitur, ita et eadem promissione nititur, fovetur, conservatur. Videre, inquam, corpus oculis corporeis, illis nihil profuisset, sed fide illud videre immolandum in cruce sibique magis magisque spiritu uniendum, quod ex natura fidei constat (Hebr. 10, 1).

25) Calv. (IV, XVII, 10): Etsi autem incredibile videtur, in tanta locorum distantia penetrare ad nos Christi carnem, ut nobis sit in cibum, meminerimus, quantum supra sensus omnes nostros emineat arcana Spiritus sancti virtus et quam stultum sit, eius immensitatem modo nostro velle metiri. Quod ergo mens nostra non comprehendit, concipiat fides, Spiritum vere unire, quae locis disiuncta sunt. — *Conf. Gall.* 36: Quamvis Christus nunc sit in coelis, ibidem etiam mansurus, donec veniat mundum iudicaturus, credimus tamen, eum arcana et incomprehensibili Spiritus sui virtute, per fidem apprehensa, nos nutrire et vivificare sui corporis et sanguinis substantia. — Vgl. „Gründl. Bericht der Heidelb. Theologen vom heil. Abendmale“ 1574. Thl. II: „Chriſtus iſt nicht innerhalb unſeres Leibes; denn wie das Haupt an unſerm Leibe nicht im Arm, noch im Fuß, noch der Arm im Haupt, auch der Weinſtock nicht innerhalb der Rebe, noch die Rebe innerhalb des Weinſtockes iſt, ſondern alle Glieder am Haupt und alle Reben am Weinſtock durch ihre Adern, Band und Gelenke hangen und daran gewachſen ſind, daß ſie daraus leben, ſie ſtehen gleich dem Haupt oder Stock ortshalben nahe oder fern: alſo iſt auch der Leib Chriſti nicht in unſerem, wie auch unſer Leib nicht in Chriſti Leibe; ſondern der heil. Geiſt, welcher in ihm und in uns wohnet, iſt das lebendige, ewige unbegreifliche Band zwiſchen ihm und uns, durch welches unſer

sterblich Fleisch dem lebendigen Fleisch Christi viel tausendmal genauer, fester und kräftiger eingeleibet und angeheftet wird, denn alle Glieder unseres Leibes durch ihre Adern und fleischern Band mit unserm Haupte verheftet sind, und wir Glieder werden von seinem Fleisch und Gebein, es sei gleich der Leib Christi Stellung oder Orts halber nah oder fern."

26) Heidegg. (XXV, 104): Iam ergo duplex convivii eucharistici cibus et potus est, unus symbolicus, corporalis et visibilis, panis et vinum, alter realis, spiritualis et iuvisibilis, corpus Christi pro nobis fractum et sanguis eius pro nobis effusus ad remissionem peccatorum. — Bucan (XLVIII, 114): Cum corpus Christi sit in coelo, nec inde ante extremum diem rediturum, quomodo realiter et vere nobis coniungi potest? — *Operante in nobis spiritu sancto et fide.* Nam si visus noster temporis momento ipsa sydera visualiter contingit, inquit Augustinus, multo magis fides coniungit nos cum ipso Christo, adeoque cum humana eius natura in coelo collocata. *Fidem* inquit idem, *mitte in coelum, et eum in terris tanquam praesentem tenuisti.* — Polan. (VI, 56): *Eam praesentiam non efficit fides nostra,* sed *Christus ipse suo spiritu facit, ut corpus et sanguis ipsius nobis adsint.* — Polan. (VI, 56): Panis et vinum sumuntur ore corporis, corpus et sanguis Christi ore animae h. e. vera fide. Vera, inquam, fide, non qua creditur, corpus Christi in pane existere et ore corporis manducari, — sed qua credimus, Christum propter nos corpus suum in mortem tradidisse et sanguinem effudisse in remissionem peccatorum, et qua hoc credentes Christo incorporamur et eius participes fimus. — Corpus igitur et sanguis Christi non accipiuntur ore corporis, quia nec in prima coena ab apostolis ore corporis sunt accepta. — Panis et vinum sumuntur ab externo homine, corpus et sanguis Christi ab interno. — Panis et vinum sumuntur a credentibus et incredulis, corpus et sanguis Christi tantum a credentibus. — Panis et vinum sumuntur corporaliter, corpus et sanguis Christi spiritualiter. — Utque panis fractus et vinum in os effusum sumitur, ita corpus Christi editur, non quatenus est gloriosum, sicut nec discipuli in prima coena gloriosum comederunt, sed quatenus est mactatum et mortuum pro nobis; et sanguis Christi bibitur, non quatenus continetur in venis, sed quatenus effusus est in cruce. — Beza (I, 30): Instrumentum, quo coelestia accipimus, est *fides,* quare ut August. ait, *qui non est in corpore Christi, non comedit Christi corpus.* — Christi Leib und Blut wird also im Abendmal Allen, den Ungläubigen wie den Gläubigen, dargeboten; aber nur die Gläubigen können ihn empfangen. Calvin (IV, XVIII, 10): Sane rem illic signatam offert et exhibet omnibus, qui ad spirituale illud epulum accumbunt, quanquam a fidelibus solis cum fructu percipitur. Denn nisi quis fallacem vocare Deum volet, inane ab ipso symbolum proponi nunquam dicere queat. — Zanch. S. 100: Licet omnibus edenda offeratur caro Christi in coena, a solis tamen vere fidelibus vere edi credimus, tum quia ii soli communionem iam habent cum Christo adeoque cum eius carne et sanguine, tum quia ii soli spiritum habent Christi, cuius solius virtute caro Christi vere communicatur. — Zanchius S. 101: A solis fidelibus Christi corpus comeditur per operam Spiritus sancti, efficaciter in nobis operantis et totum Christum nobis applicantis. Denn da omnis vera cum Christo

unitio fit per Sp. Sanctum, etiam si ille suo corpore maneat in coelo, nos vero in terra: manducatio quoque eodem fiat modo necesse est. — Heidegg. (XXV, 128): Cum ergo nec Christi corpus in, cum et sub substantia panis contineatur nec manducatio eius oralis sit, corpus et sanguinem eius ab infidelibus et indignis panem manducantibus non percipi, ultro consequitur; non enim aliud illi quam panem manducant et vinum bibunt, nuda itaque symbola non rem symbolis signatam percipientes. — Die lutheriſche Lehre von der (mündlichen) Nießung des Leibes Chriſti ſeitens der Ungläubigen wird mit Hinweiſung auf die in derſelben liegende Blasphemie zurückgewieſen. Denn, ſagt z. B. Olevian S. 371, es kommt Alles darauf an, daß wir 1) nicht einen falſchen Chriſtus an die Stelle des wahren ſetzen, und daß wir 2) den wahren Chriſtus auch ſo zu unſrer Speiſe aufnehmen, wie das Wort ihn verheißt. Der wahre Chriſtus iſt aber das fleiſchgewordne Wort des Vaters, welches das ewige Leben ſelbſt iſt. Daher involvirt die Lehre, daß Chriſtus im Abendmal auch von Gottloſen genoßen werde, eine Blasphemie, indem hier an die Stelle des wahren Chriſtus der weſentlich das ewige Leben iſt, ein falſcher Chriſtus geſetzt wird, der auch der ewige Tod ſein kann. — Daneben iſt noch hervorzuheben, daß in der lutheriſchen Lehre, wenn dieſelbe eine arge Verunehrung des „Leibes und Blutes Chriſti" nicht enthalten ſoll, notwendig eine Beeinträchtigung des Begriffes des „Eßens, Trinkens" liegen muß. Denn „Eßen und Trinken" heißt etwas nicht als einen dem eignen Sein und Leben gleichgültigen, fremden Gegenſtand, ſondern ſo in ſich aufnehmen, daß es zur eignen Lebensſubſtanz und Nahrung des eignen Seins wird. Wer daher Chriſti Leib und Blut genießt, muß das ewige Leben in ſich ſelbſt aufnehmen, kann alſo nicht ungläubig ſein. — Außerdem betonen die Dogmatiker, was z. B. das allgem. deutſchreform. Bekenntnis (meine Ausg. S. 281) ſagt: „So lange der Artikel wahr bleibt, daß Chriſtus iſt gen Himmel gefahren, ſo lange bleibt auch wahr, daß wir ihn mit unſerm Munde nicht ergreifen und eßen können."

27) Bucan (XLVIII, 113): Illa *ἀνάμνησις* debet esse non nuda, aut otiosa aliqua rei praeteritae recordatio, quae ad nos nihil pertineat, sed *ἐνεργητική* et talis, qua mens fidelis in huius sacramenti usu Christum cum omnibus suis beneficiis fide apprehendat, sibi *κατ' ἰδίαν* applicet, et praeteriti semelque in carne peracti sacrificii ita recordetur, ut ex eo praesentem consolationem, gaudium, mentis, conscientiae pacem, fidei et charitatis incrementum sentiat, et insuper futurae vitae ac felicitatis, propter illud sacrificium spem certissimam concipiat, excitetur denique ad tantam Christi dilectionem expendendam, et hostiam laudis fide ipsi offerendam, atque gratiarum actionem reddendam.

28) Bucan (XLVIII, 41): Quatenus sacramentum non generaliter pro tota actione coenae Domini et pro ipsa tum signi tum rei signatae perceptione sumitur, — alia est *manducatio externa*, sacramentalis, symbolica s. ceremonialis tantum eorum videlicet, qui in coena Domini sacrum illud corporis Christi signum ore corporis manducent sed quae absque fide nullius est momenti ad salutem; alia mentalis seu spiritualis tantum, rei signatae nimirum, quae sola fide fit ex verbi Dei auditu, lectione et meditatione, de qua Ioh. 6, 53. 54. 55. 63 (et est omnium temporum, sed tantum fidelium et patribus olim etiam communis fuit). — Est denique alia *spiritualis* et

sacramentalis simul in legitimo usu coena Domini, eorum videlicet, qui in coena Domini tum corporis Christi signum ore corporis manducant, tum corpus Christi ore ipsius animae i. vera fide percipiunt, eiusque vere fiunt participes efficacitate Spiritus sancti manducantes non solum *panem Domini*, sed etiam *panem Dominum*, ut dixit Augustinus aliquando. — *Carnalis* vero seu *oralis* qua recipiatur ore corpus Christi et traiiciatur in stomachum, nulla est: quia cum spirituali manducatione et cum ascensione non potest consistere. Et quia manducatio carnalis est non solum inutilis sed capernaitica, spiritualis vero vivificat. — Ganz in derselben Weise sprechen sich die andern Dogmatiker sowie die Bekenntnisschriften der reformirten Kirche aus, z. B. das hessische Bekenntnis von 1607, in welchem es (vgl. meine Ausg. der deutschreform. Bekenntschriften, S. 249) schließlich heißt: „Diese beiderlei Eßen, nemlich das mündliche Eßen des Sacraments und dann das geistliche Eßen des Leibes Christi hat die Schrift in klaren, hellen Buchstaben. Daß aber über dieses noch ein drittes Eßen sei, da der Leib Christi mit dem leiblichen Munde auch der Gotteslästerer, Zauberer und anderer Ungläubigen auf unerforschliche, unempfindliche Weise doch ohne einigen Nutz und Frucht gegeßen werde, das steht nicht in der Stiftung des Nachtmals noch in der heil. Schrift. Derowegen so bleiben wir bei dem obgesagten beiderlei in Gottes Wort ausdrücklich gesetzten Eßen und laßen das dritte, als welches in der Schrift weder einigen Befehl noch Verheißung hat, an seinen Ort gestellt sein."

29) Crocius S. 1167: Soli quidem christiani ad s. coenam admittendi sunt, non tamen promiscue omnes, sed illi tandum, qui ipsi sese probare, corpus Domini recte discernere et hoc sacramentum ad mortis Christi commemorationem celebrare possunt et volunt. — Heidegg. (XXV, 75): Post primam coenam in numerum communicantium veniunt omnes fideles et veri Christiani, qui rite se explorarunt et mysteria illa didicerunt atque vita puros integrosque se praestant. Exploret quisque seipsum et ita de pane illo edat et de poculo illo bibat (1. Cor. 11, 28). Quorum in numero non sunt infantes. — Ab eodem convivio arcendi sunt tum furiosi, quamdiu tales sunt; tum aperte facinorosi et ἀμετανόητοι, quibus cum peccata non remitti possint, sed retineri debeant, remissionis pignora offerri nec fas nec pium est; tum catechumeni, qui mysteriorum rudes nondum fidem profiteri idonea ratione possint. De surdis et amentibus ex emicantibus fidei iudiciis et intervallis melioribus ex caritatis regula iudicandum est, nec omnino favores contrahendi, sed ampliandi etiam sunt. — Bucan (XLVIII, 131): Quid consilii dat apostolus accedentibus? — Probet quisque se ipsum, et ita de pane illo edat et de poculo bibat (1. Cor. 11, 28). — 132: Quid probare oportet? — Hoc Paulus (2. Cor. 13, 5) explicat dicens: vos seipsos tentate, an sitis in fide, ἑαυτοὺς δοκιμάζετε, an non cognoscitis vos ipsos, quod Christus in vobis est, nisi forte reiectanei estis. Neque tamen statim censendi sunt reprobi, quicunque nondum efficaciter vocati sunt vel quicunque etiam post vocationem in graves lapsus incidunt. Quare iusta probatio et exploratio in hoc consistit, ut in se descendat, penitus exploret atque examinet unusquisque se 1) an vere doleat ob admissa peccata; 2) an vere credat in Christum peccatorum expiatorem; 3) an serium propositum habeat, peccata, odium, libidinem, ingurgitationem et similia post hac fugiendi et iuste sancteque vivendi, ut ita se gratum Deo ostendat.

30) Bucan (XLVIII, 135): Qui indigne accedunt ad coenam Domini? Non qui peccatis simpliciter obnoxii sunt aut infirmi in fide, cum propter infirmos potissimum sit instituta coena; et recte dixerit centurio: Domine non sum dignus, ut subeas tectum meum (Matth. 8, 8); sed qui, quid hoc rei sit, ignorant et qui sunt expertes omnino timoris Dei seu poenitentiae et fidei, perseverant in delictis contra conscientiam: item qui fiduciam propriarum virtutum, superstitionem et hypocrisin falsosque cultus alunt, tuentur manifestos errores aut dissidiis laborant, malum propositum indulgendi iracundiae, libidini aut aliis pravis affectibus retinent, aut pauperes contemnunt, aut non tamquam ad mysticam sed tamquam ad communem seu profanam mensam accedunt.

31) Ueber den Zweck des Abendmals ſprechen ſich die Dogmatiker in einer wenig geregelten Weiſe aus. Indeſſen ſtimmen Alle doch in Anerkennung der oben bezeichneten Punkte überein *).

32) Calv. (IV, XVII, 44): Quae de sacramento hoc hactenus diseruimus, abunde ostendunt, non institutum ideo fuisse, ut semel quotannis acciperetur, idque perfunctorie (ut nunc communiter moris est), verum quo frequenti in usu christianis omnibus esset. — Crocius S. 1178: Veri christiani non pro more et propter consuetudinem usurpant s. coenam sed ex ardenti Christi disiderio alacriter ac religiose, ut praecepto ipsius satisfaciant dilectione, bonitate, et amplissimo illius thesauro fruantur: tum ob suam etiam necessitatem frequenter, ut infirmam fidem roborent et enutriant, et in studio christianae pietatis maiores subinde progressus faciant.

*) Vgl. das Allgem. deutſchreform. Bekenntnis (meine Ausg. S. 279): „So iſt nun das Nachtmal, eigentlich davon zu reden, ein Gedächtnis des Todes Chriſti und eine Erfriſchung des Bundes Gottes mit uns Menſchen. — Turret. (XIX. 22): Finis totius institutionis potest esse triplex: 1) commemoratio mortis Christi; 2) unio nostri cum Christo et communio beneficiorum eius; 3) certitudo remissionis peccatorum et salutis aeternae per Christi mortem nobis partae. — Mareſ. (XVIII. 74): Liquet ex his, quem in finem potissimum sacra coena sit instituta, nempe ad significandam nostram nutritionem spiritualem in Christo, ad quam oportet, ut vera fide carnem eius manducemus et bibamus ipsius sanguinem h. e. passioni eius communicemus, et sancte et utiliter reponamus in memoria, quod pro nobis caro eius crucifixa et vulnerata sit. — Inservit praeterea tum unioni ecclesiae et significandae et fovendae, cum etiam nobis Deo magis magisque obstringendis et ad pietatis ac gratitudinis officia excitandis. — Beza (qu II, 132): Coena Domini est actio adultis fidelibus a Christo mandata, in qua elementorum et rituum conveniente analogia tum mortis ipsius memoria repraesentatur, tum nostra in ipsum incorporatio spiritualiter per fidem obsignatur, tum mutua nostra in ipso coniunctio sancitur, solennis deinde gratiarum actio ipsi persolvitur. — Trelcat. S. 239: Finis sacramenti est, perfectam nostram in Christo refectionem obsignare. — 245: Finis coenae dom. duplex est: *primarius* est, ut in legitimo signorum usu memoriam mortis Christi celebrantes et de communione nostra cum illo et nutritione in illo ad vitam aeternam confirmemur. *Secundarius*, ut sit resurrectionis nostrae symbolum, gratitudinis testimonium, mutuae caritatis pignus ac demum discretionis ac professionis nota publica. — Zanchius S. 96: — κοινωνίας cum Christo incrementum praecipuum esse finem coenae dom. Sunt et alii fines institutae coenae dom.: nempe ut tum verbis tum symbolis mortem Christi et sanguinem eius pro nobis effusum repraesentatibus admoniti beneficium redemptionis mente recolamus; eoque finis est, ut in fide de remissione peccatorum confirmemur, in spem beatae resurrectionis nutriamur, gratias illi pro tanto beneficio agamus, ad poenitentiam excitemur, ut denique palam coram tota ecclesia foedus initum cum Deo renovemus. Sed quoniam haec omnia eo spectant, ut magis ac magis uniamur Christo, fiamusque unum cum illo, — idcirco ad huius unionis et communionis cum Christo incrementum coenam cumprimis institutam esse non dubitamus.

Loc. XXVII.

De ecclesia.

Da Gott in seinem Gnadenratschluß alle Erwählten zum Genuße Einer Gnade beruft, und da er sie kraft seines ewigen Gnadenratschlußes nicht vereinzelt, sondern als eine Gemeinschaft in den Gnadenbund aufnimmt und in Christum einpflanzt, so bilden alle diejenigen, welche zu dem Gnadenbund gehören, als Glieder des Einen mystischen Leibes Christi Eine Gemeinde, welche, weil sie aus der Welt zum Genuße des Heiles in Christo „herausgerufen" ist, ἐκκλησία, Kirche genannt wird [1]). ***Ecclesia est coetus s. collectio hominum electorum, vocatorum et fidelium, quos Deus per verbum et Spiritum e statu peccati in statum gratiae ad aeternam gloriam vocat*** (Heidegg. XXVI, 6) [2]). Die Kirche ist also nicht die Gemeinschaft der Erwählten überhaupt, sondern die Gemeinschaft derjenigen Erwählten, welche Gott wirksam berufen, und denen er um des Mittlertums Christi willen sein Testament nicht nur zugesagt, sondern auch wirklich gegeben hat [3]). Darum wird die Kirche die Gemeinschaft der Heiligen genannt, indem einerseits Christus ihr einiges Heilsgut und der einige Grund ihrer Freudigkeit zu Gott ist, und indem andrerseits die lebenden und die entschlafenen Gläubigen in der Gemeinschaft ihrer Hoffnung auf den Herrn, in der Gemeinschaft der Fürbitte für alle Glieder der Kirche und in der Gemeinschaft derselben Gaben des heil. Geistes sich gereinigt wißen [4]).

Indem somit der Bestand der Kirche allein auf der Gnadenwirkung des heil. Geistes beruht, ist dieselbe an und für sich nicht sichtbar und nicht Gegenstand des Schauens, sondern unsichtbar und Gegenstand des Glaubens [5]). „Ich glaube an die Kirche" heist daher: „ich glaube, daß Gott von Ewigkeit her sich eine Gemeinde derer bewahrt hat und in Ewigkeit bewahren wird, mit denen er seinen Gnadenbund in Christo aufgerichtet, und die er zum Glauben an ihre Zugehörigkeit zum Gnadenbunde erweckt hat, und daß auch ich durch Gottes Gnade ein Glied dieser Gemeinde bin und ewiglich bleiben werde" (Olev. **de subst. foed. p. 215**). Zu dieser Gemeinschaft der Kirche (**ecclesia universalis**) gehören die Gläubigen aller Orte und aller Zeiten, indem Alle durch den heil. Geist in Christum eingepflanzt sind und durch denselben in der Gemeinschaft Jesu Christi ewiglich bewahrt werden. Indem somit die Kirche ebenso die selig entschlafenen als die auf Erden lebenden Gläubigen umfaßt, gehört **ratione status ecclesiae** die Unterscheidung der **ecclesia triumphans** und **militans** wesentlich zum Begriffe der Kirche. Jene ist die Gemeinschaft aller Derer,

die im wahren Glauben hier auf Erden entschlafen und nun in den Zustand vollkommner Freiheit von der Sünde und vom Tode, in den vollkommnen Frieden Gottes und in die vollkommne Seligkeit eingetreten sind; diese (von welcher hier im Besonderen die Rede ist) ist die Gemeinschaft der Gläubigen hier auf Erden [6]).

Wie der Kirche überhaupt, so eignen der *streitenden Kirche* die Attribute der Einheit, Heiligkeit, Infallibilität, Allgemeinheit und Unvergänglichkeit. — Die Kirche hat den Charakter der *Einheit* (unitas essentialis), insofern sie auf Christus, als dem Einen Lebensgrund aller Gläubigen, beruht, insofern sie einzig in ihrer Art (unica, und darum una) ist, und insofern sie als wesentlich geistliche Gemeinschaft von natürlich menschlichen Schranken in keiner Weise berührt wird [7]). Sie ist *heilig* und *infallibel*, d. h. sie ist in derselben Weise im Leben und der Erkenntnis des Glaubens befestigt, wie ihre Glieder die erwählten und berufenen Gläubigen es sind, welche niemals in Todsünden fallen oder von dem seligmachenden Grund der Wahrheit abweichen können. Daher ist die Kirche wol nicht ohne Mängel der Erkenntnis und des Lebens; aber, von der Gnade bewahrt, kann dieselbe niemals die ihr geschenkte Gerechtigkeit Christi ganz verlieren, die Grundlehren des Evangeliums verleugnen und mit wirklich absichtlichem Ungehorsam und beharrlich gegen Gott sündigen, so daß sie also jederzeit im wesentlichen Besitze der Gnade und der seligmachenden Erkenntnis bleibt [8]). *Allgemein* oder katholisch ist die Kirche, weil sie nicht an Orte oder Zeiten gebunden oder auf dieselben beschränkt ist, sondern weil die Eine Kirche, welche besteht, die Bestimmung hat, die einzige Kirche des Erdkreises zu sein [9]). Diese eine, heilige und allgemeine Kirche hat eine *unvergängliche* Dauer, weil ihre Existenz nicht auf irgend welchem Zufall, sondern auf dem Ratschluß Gottes und auf der Wirksamkeit des heil. Geistes beruht. Mögen darum auch einzelne Teile der Kirche zu Grunde gehen, so wird doch eine Gemeinde Erwählter und Berufener allezeit auf Erden bewahrt bleiben [10]).

Die Zugehörigkeit der Einzelnen zur Kirche beruht auf der Berufung derselben durch den heil. Geist. Da nun aber die Berufung des heil. Geistes durch das äußere Wort vermittelt wird, welches derselbe in den Herzen der Erwählten wirksam macht, während es für die Verworfenen durchaus unwirksam bleibt, so folgt daraus, daß 1) die an und für sich unsichtbare — weil allein durch den heil. Geist vermittelte und den einzelnen Gläubigen nur in ihrem persönlichen Glaubensbewußtsein verbürgte — Gemeinschaft der Kirche doch auch ihre sichtbare Seite hat, — nemlich den Bereich der Verkündigung und der äußeren Herrschaft des Wortes, und daß darum 2) die Kirche, inwiefern sie somit in die Erscheinung tritt, auch Heuchler und todte Glieder umschließt, welche zur

Gemeinschaft des Gnadenbundes nicht gehören. Daher wird in der ecclesia militans die ecclesia visibilis und invisibilis unterschieden. Jene ist die Gemeinschaft der durch das Wort und durch den heil. Geist wirksam berufenenen Erwählten; diese ist die Gemeinschaft der durchs Wort Berufenen [11]). Aber beide sind doch nicht zwei verschiedene, sondern nur Eine Kirche, welche respectu communionis internae cum Christo unsichtbar, respectu professionis externae vel regiminis sichtbar genannt wird (Pikt. XIII, 1, 7). Die Distinction der sichtbaren und unsichtbaren Kirche ist daher nicht die Unterscheidung zweier species eines genus, sondern eine Definirung eines und desselben Subjects nach zwei verschiedenen Beziehungen seines Bestandes [12]). *Ecclesia visibilis* est coetus eorum, qui per verbum externum, sacramentorum, disciplinae ecclesiasticae usum in unum externum corpus ac societatem coalescunt (Leidener *Synopsis* XL, 32). Und zwar ist die Kirche entweder als Territorialkirche durch die Einheit des äußeren Regiments und Kultus oder als Confessionskirche, durch die Einheit des äußeren Bekenntnisses sichtbar. Die letztere kann einen Complex verschiedenartig organisirter Territorialkirchen umfaßen [13]). — In dem Bereiche der sichtbaren Kirche finden sich auch Ungläubige und Heuchler vor, die jedoch nicht als Glieder der Kirche anzusehen sind. Denn mögen sie auch äußerlich das Bekenntnis der Kirche vertreten, an den Sacramenten derselben Teil nehmen und sich äußerlich in die kirchliche Ordnung fügen, so ist doch ihre Gottlosigkeit dafür entscheidend, daß sie nur Genoßen der äußeren Institutionen (des status externus) nicht aber wirkliche Glieder der Kirche sind [14]); weshalb dieser die Pflicht obliegt, sich von der Gemeinschaft der Gottlosen und Heuchler, wenn diese als solche erkannt werden, durch die Mittler der Kirchenzucht zu reinigen [15]).

Die unsichtbare Kirche ist die Gemeinschaft der Erwählten, welche durch die wirksame Berufung wiedergeboren und bekehrt sind. Diese Gemeinschaft heist unsichtbare Kirche, weil die innere und wesentliche Form der Zugehörigkeit zu derselben, nemlich der wahre Glaube und das Leben im heiligen Geiste wesentlich unsichtbarer Art ist, — indem die Wirkungen der Wiedergeburt, nemlich äußeres Bekenntnis des Glaubens und gute Werke in täuschender Weise auch von Gottlosen nachgeahmt werden können, — und weil nur das Auge Gottes die Wiedergeborenen von den Heuchlern untrüglich zu unterscheiden vermag [16]). Wie daher die Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche zunächst von der ganzen Kirche gilt, so ist dieselbe auch auf jeden einzelnen Teil derselben anzuwenden [17]).

Da sich die Kirche als ecclesia visibil. in der Form einzelner, bestimmt abgegrenzter und eigentümlich charakterisirter Particularkirchen

gestaltet hat, so ist die Frage, nach welchen Zeichen (notae, γνωρίσματα) die Reinheit der einzelnen Kirchengemeinschaften zu prüfen und die wahre Kirche von den falschen zu unterscheiden ist [18]). Diese Kennzeichen der wahren Kirche sind: *a*) die lautere Verkündigung des Wortes Gottes, *b*) der stiftungsmäßige Gebrauch der Sacramente, und *c*) die ernste und eifrige Pflege gottseliger Lebenszucht. Wo diese drei notae verae ecclesiae sich wahrnehmen laßen, da ist die wahre Kirche gewißlich vorhanden [19]). Freilich eignen diese Attribute nicht allen Particularkirchen in derselben Vollkommenheit; aber darum darf der Christ sich von derjenigen Kirchengemeinschaft, welcher er angehört, wenn er in derselben Irrtümer und Mängel von geringerer Bedeutung wahrnimmt, doch nicht ohne Weiteres lossagen, da es nur darauf ankommt, daß das, was zum seligmachenden Wesen der Offenbarung gehört, in vollkommner Reinheit bewahrt wird [20]). Noch weniger aber ist es dem Christen erlaubt, sich in independentistischer und libertinischer Weise aller Gemeinschaft kirchlichen Lebens zu enthalten. Denn Gott spendet uns das Gnadenheil durch die Kirche so, daß wir dieselbe als die Mutter unseres geistlichen Lebens (mater fidelium) anzusehn haben, und darum sollen wir grade in der Gemeinschaft des kirchlichen Lebens uns einerseits unsres Gnadenstandes bewust werden und andrerseits uns als Bekenner des Herrn zu unsrer eignen und des nächsten Erbauung bewähren, weshalb Gott will, daß wir uns derjenigen Kirchengemeinschaft, die wir als die wahre oder als die reinste Kirche erkennen, auch als lebendiges Glied anschließen sollen [21]). Dagegen ist es aber auch eine eben so gewiße Pflicht des Christen, sich von einer solchen Gemeinschaft, in welcher das Fundament des Gnadenbundes verläugnet wird, gradezu abzusondern, wobei jedoch zwischen der Lehre, auf die Alles ankommt, und der Lebenssitte, die verderbt sein kann und die darum zum Austritt aus einer Gemeinschaft doch noch nicht berechtigt, ebenso unterschieden werden muß, wie in Betreff der Lehre selbst Irrtümer von geringerer Bedeutung nicht so angesehen werden dürfen wie ein Irrthum, der den Grund der Lehre stürzt (Olevian S. 223).

Da sich nun die Kirche jederzeit als sichtbare Gemeinschaft, als coetus, gestaltet, und hierdurch ihren Zweck, daß sie nemlich mater fidelium sei, erreichen will, so folgt hieraus, daß die Kirche zur Erreichung ihres Zweckes einer bestimmten Organisation und Verwaltung bedarf. Diese gubernatio ecclesiae wird allerdings zunächst in unsichtbarer Weise durch Den ausgeübt, welcher das alleinige Haupt und der Herr der Kirche ist, nemlich durch Christus (regimen principale) [22]). Aber zur Ausübung dieses seines Königtums über die Kirche bedient sich Christus menschlicher Organe, weshalb in jeder einzelnen, durch menschliche und natürliche Bedingungen abgeschloßenen kirchlichen Gemeinschaft — in

jeder Particularkirche, — ein Kirchenregiment (regimen ministeriale) organisirt sein muß. Dasselbe ist einerseits ein regimen ecclesiasticum, welches von den eigentümlichen Organen der Kirche, andrerseits ein regimen civile, welches von der (christlichen) Staatsobrigkeit ausgeübt wird [23]).

Die Grundlage und Wurzel, aus welcher sich das regimen ecclesiasticum gestaltet, ist das von Christus geordnete *ministerium ecclesiasticum*. Dasselbe ist für die Kirche notwendig, nicht ex necessitate absoluta, denn Gott hätte der Menschheit sein Gnadenheil auch unmittelbar durch die allmächtige Wirkung seines heil. Geistes zueignen können, sondern ex necessitate hypothetica, indem es Gottes Wolgefallen ist, daß der Einzelne durch die menschliche Verkündigung des Wortes, überhaupt durch kirchliche Zudienung, in den Besitz der neutestamentlichen Bundesgnade gelangen soll [24]). Und zwar wird diese von Gott geordnete menschliche Vermittlung des Heiles darum ministerium genannt, weil sie nicht in Herrschaft über die Seelen besteht, sondern ein Dienst ist, den der Mensch nach Gottes Willen den Brüdern darbringt. Darum ist das ministerium kein sacerdotium, welches eine solche Gewalt über die Seelen hätte, daß ohne dasselbe Niemand in den Besitz des Gnadenheiles kommen könnte, und darum giebt es in der Kirche des Neuen Testamentes keinen Gegensatz von Priestern und Laien. Denn die Gläubigen sind sämmtlich ein priesterliches Volk [25]).

Da nun das ministerium ein Dienst ist, durch welchen der gnädige Wille Gottes an den Menschen verwirklicht werden soll, so setzt dasselbe für Denjenigen, welcher das ministerium übernehmen und ausüben will, notwendig einen ihm zu Theil gewordnen Auftrag oder eine Berufung voraus, durch welche demselben und der Kirche bezeugt wird, daß Gott selbst sich seiner als seines Werkzeugs bedienen will, um durch ihn seine Gnade wirksam werden zu laßen. Diese Berufung kann eine innere sein, indem der Mensch durch die geheimnisvolle Wirksamkeit des heil. Geistes erfährt, daß Gott ihn als seinen Diener gebrauchen will, und eine äußere, welche der Ordnung nach eine vocatio mediata, d. h. eine durch menschliche Organe vermittelte Berufung ist [26]). Zu derselben ist dreierlei erforderlich: Der zu Berufende muß 1) zur Uebernahme des Ministeriums geeignet sein, er muß 2) von der ganzen Kirche oder von deren gesetzlichen Vertretern berufen werden, und muß 3) von seiner Tauglichkeit selbst überzeugt und zur Uebernahme des Ministeriums willig und bereit sein [27]). *Vocatio ministrorum* est, quâ ecclesia idoneos homines explorata eorum vita et eruditione ad ministerium eligit et solenni ritu in muneris possessionem intromittit (Wolleb S. 119). Die äußere Form, in welcher die Berufung vollzogen wird, ist im Allgemeinen unwesentlich, indem es nur darauf ankommt, daß jeder so berufen

werde, wie es die in der betreffenden Kirchengemeinschaft bestehende Ordnung erfordert [28]). — Die ordentliche Berufung der ministri ist als Basis der gesammten kirchlichen Organisation festzuhalten, so lange die kirchliche Ordnung selbst Bestand hat [29]). Nur wo dieselbe zerfällt und auf gewöhnlichem Wege nicht hergestellt zu werden vermag, kann die Wirksamkeit außerordentlich berufener ministri eintreten, welche Gott zur Aufrichtung einer neuen, oder zur Herstellung der zerfallenen alten kirchlichen Ordnung unmittelbar erweckt und beruft [30]). Ob aber Jemand, der als außerordentlicher Diener Gottes in der Kirche auftritt, von Gott dazu wirklich berufen sei, wird erkannt, wenn derselbe das reine Wort der Offenbarung verkündet, eine zur Ausübung eines außerordentlichen Berufes erforderliche ungewöhnliche Ausrüstung und zugleich eine besondere Gnadenhülfe Gottes, die sein Werk segnet und die ihn trotz aller Anfechtung der Welt zum Ziele führt, wahrnehmen läßt [31]).

Das Ministerium umfaßt zweierlei Aemter, nemlich die der ministri docentes und der ministri ministrantes. Jene sind die pastores und die doctores ecclesiae. Den Pastoren oder Hirten der Gemeinden liegt die Pflicht ob, das Wort Gottes zu verkündigen, die Sacramente zu spenden, alle Anliegen ihrer Gemeinden Gott im Gebet vorzutragen und die Kirchenzucht zu handhaben [32]). Zur ordnungsmäßen Berufung derselben ist erforderlich, daß dieselben, ehe ihnen das Ministerium übertragen wird, in Leben und Lehre geprüft, unter Anrufung Gottes von den Vertretern der Kirche erwählt und sodann als ministri ecclesiae feierlich ordinirt und bestätigt werden [33]). Diese Ordination kann mit dem Ritus der Handauflegung erteilt werden, indessen gehört dieser Ritus doch nicht zum Wesen der Ordination, indem er vielmehr ein durchaus freier Gebrauch von rein symbolischer Bedeutung ist [34]); und sodann ist zu beachten, daß der Ordinationsact überhaupt nur eine feierliche und bestätigende Beurkundung derjenigen Ordination ist, welche der Einzelne durch die electio selbst wesentlich schon erhalten hat [35]). — Zur Erteilung der Ordination sind nur wirkliche ordinirte Prediger berechtigt, da selbstverständlich Niemand geben kann, was er nicht selbst besitzt [36]). — Die geistliche Amtsbefugnis, welche durch die Ordination übertragen wird, ist in allen Fällen eine und dieselbe, weshalb es unter den Trägern des Predigtamtes wol einen Unterschied von Vorgesetzten und Untergebenen aber keinen Unterschied ungleichartiger ordines geben kann [37]).

Das zweite Lehramt der Kirche ist das der eigentlichen doctores ecclesiae, denen die Fürsorge für Reinerhaltung der Lehre, für die Verbreitung derselben unter der Jugend und insbesondere für Heranbildung der künftigen Diener der Kirche obliegt [38]).

Unter den ministri ministrantes sind die presbyteri oder seniores

und die diaconi zu unterscheiden, welche beide im Allgemeinen die Bestimmung haben die Amtsthätigkeit des Pastors zu ergänzen und zu unterstützen, weshalb sie mit dem Pastor den kirchlichen Gemeinderat (Presbyterium, senatus ecclesiasticus, ecclesia repraesentativa) bilden. Den Senioren oder Aeltesten liegt es insbesondere ob, auf christliche Zucht und Ordnung in der Gemeinde zu sehen, und daher den Pfarrer in der Handhabung der Kirchenzucht nach allen Kräften zu unterstützen [39]). Von dem Amte des Pastors unterscheidet sich das Seniorenamt dadurch, daß letzteres nicht als lebenslänglicher Beruf übernommen wird und nicht zur Predigt und zur Spendung der Sacramente berechtigt. Indem daher den Aeltesten der Charakter von Gehülfen des Pfarrers eignet, sind dieselben niemals befugt, ohne denselben in kirchlichen Angelegenheiten einseitige Anordnungen zu treffen [40]). — Die Diaconen sind die Haushalter der Kirche, welche nach der ihnen vorgeschriebenen Ordnung die äußeren Güter und den Haushalt der Kirche verwalten und insbesondre die kirchliche Armenpflege ausüben [41]).

Durch diese vier Ministerien übt die Kirche ihre eigentümliche Gewalt, die potestas ecclesiastica aus. *Potestas ecclesiastica* est facultas a Deo data ecclesiae per ipsos ecclesiae praefectos exercenda, ad puritatem doctrinae et cultus Dei, decorum et ordinem, morum sanctitatem et honestatem, tum publicam tum privatam in ecclesia et eius membris constituendam et retinendam, idque non ex quidvis iubendi licentia aut ex arbitrio, sed ex verbi Dei scripti praescripto et mente, in salutem et aedificationem ecclesiae (Bucan XLIII, 3).

Der einzige Quell der Kirchengewalt ist Christus, welcher das unsichtbare Haupt der Kirche ist und dieselbe durch den heil. Geist allein regiert. Daher ist das innere und geistige Regiment — die autokratische potestas dominica Christi — durch welches die Kirche geleitet wird, ein schlechthin monarchisches. Dagegen die potestas ministerialis, durch welche die Kirche nach der von Christo gegebenen Ordnung sich selbst regiert, ist ebensowenig monarchischer als democratischer, sondern aristocratischer Art, indem dieselbe von Christus nicht der Masse der Kirchenglieder, sondern Einzelnen, welche dazu erwählt sind, übertragen hat [42]), und von einer in Presbyterien und Synoden bestehenden Vertretung der Kirche (ecclesia repraesentativa) ausgeübt wird [43]).

In allen wesentlichen, durch das Evangelium vorgezeichneten Stücken, d. h. in den allgemeinen Einrichtungen der Kirche muß natürlich das Kirchenregiment in allen Particularkirchen-Gemeinschaften Ein- und dasselbe anordnen und fordern; dagegen hat dasselbe in Betreff der besonderen, im Worte Gottes nicht vorgeschriebenen Formen, mit denen es das Allgemeine und Wesentliche verwirklicht, seine Freiheit, wobei es mit

weiſer Liebe insbeſondere die in dem natürlichen Charakter und in der Sitte der einzelnen Volksgemeinſchaften gegebenen Eigentümlichkeiten zu berückſichtigen hat [44]).

Die Kirchengewalt iſt eine dreifache, eine potestas ministerii, ordinis und correptionis oder disciplinae [45]). *Potestas ministerii* est authoritas et ius docendi in ecclesia, non quidvis sed id unum quod Dominus per suos prophetas et apostolos praescripsit, et ea quae instituit sacramenta iuxta ipsius ordinationem administrandi et nuptias benedicendi ex perpetuo ecclesiae usu (Bucan XLIII, 7). Dieſelbe wird auch potestas clavium, Schlüßelgewalt, genannt, indem den Paſtoren das Recht der Verkündigung des Wortes mit der Vollmacht überantwortet iſt, daß ſie diejenigen, welche das Wort bußfertig und gläubig anhören, die ihnen für ihre Perſon unzweifelhaft zu Teil gewordne Sündenvergebung, solutio, dagegen den Ungläubigen die retentio ihrer Sünden im Namen und Auftrag Gottes verkündigen ſollen. Indem daher die potestas clavium den Löſe- und Bindeſchlüßel umfaßt, gehört eigentlich nur jener zur potestas ministerii, da dieſer vielmehr die potestas disciplinae iſt [46]). Die potestas clavium iſt aber keine richterliche Befugnis, ſondern nur die Vollmacht zur Verkündigung des im Evangelium mit unzweifelhafter Gewißheit geoffenbarten göttlichen Willens in ſeiner Beziehung und Anwendung auf den Einzelnen. Daher erhält der Sünder die Abſolution, d. h. den Troſt der Sündenvergebung wol von dem Prediger verkündet, aber nicht von dieſem, ſondern von Gott erteilt; und wie darum jede Erteilung der Abſolution an einen Gottloſen und Heuchler durchaus leer und bedeutungslos iſt, ſo iſt die Bedingung der Gültigkeit der Abſolution nicht der Glaube an die Machtvollkommenheit des Predigers, welcher willkührlich und ex opere operato Sünden erlaßen und behalten könnte, ſondern allein der ſeligmachende Glaube an Chriſtum [47]). — Das Subject, welchem Gott die Schlüßelgewalt übertragen hat, iſt die ganze Kirche, die Gemeinſchaft der Gläubigen, welche ſie jedoch ordnungsmäßig nur durch ihre ordentlichen Diener gebrauchen laßen kann [48]).

Das zweite Stück der Kirchengewalt iſt die *potestas ordinis*, d. h. die facultas ecclesiae, qua tum circa doctrinam et fidei dogmata, tum circa leges politiae externae in ecclesia constituendas versatur (Bucan XLIII, 12). Dieſelbe iſt jedoch nicht ſo zu verſtehn, als könnte die Kirche durch ihre eigne richterliche Auctorität die des Wortes Gottes begründen, oder neue Dogmen ſchaffen, oder eine untrügliche Schrifterklärung aufſtellen; vielmehr beſteht die potestas ordinis darin, daß die Kirche die heil. Schrift bewahrt und in Gemäßheit der in dieſer ſelbſt gegebenen Normen auslegt, und daß ſie kirchliche Bekenntnisſchriften aufſtellt, deren Anſehen jedoch in keiner Weiſe mit dem der heil. Schrift verglichen werden

darf. Denn die Auctorität der kirchlichen Bekenntnisschriften beruht schlechthin auf der Auctorität der heil. Schrift, welche die ausschließliche norma *veritatis* ist, während jene nur die norma *doctrinae* in aliqua ecclesia receptae ist. Während daher die heil. Schrift den Christen in seinem Gewißen und vor Gott bindet, können die Bekenntnisschriften denselben nur vor dem Forum der äußeren Kirchengemeinschaft, in seinem Gewißen aber nur insofern verpflichten, als sie in Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes befunden werden, indem der Kirche eine eigentliche potestas legislatoria, durch welche sie die Gewißen binden könnte, nicht zusteht [49]). Zur potest. ord. gehört außerdem auch das Recht der Kirche zur würdigen Einrichtung des Gottesdienstes Ceremonien anzuordnen, die jedoch immer als Sache der christlichen Freiheit ohne allen religiösen und wesentlichen Wert angesehen werden müßen [50]).

Das dritte Stück der Kirchenwalt ist die Kirchenzucht. *Disciplina ecclesiastica* est paedagogia ecclesiastica authoritate verbi Dei instituta, qua homines in familiam Christi recepti ad pietatem diriguntur et coercentur, ne quid christiana professione indignum committant, peccantes vero redarguuntur, obiurgantur et corriguntur, ut in viam redeant et iuxta doctrinae evangelicae praescriptum singuli suum officium faciant (Bucan XLIV, 2). Dieselbe bezieht sich auf solche Sünden, durch welche der Kirche ein öffentliches Aegernis gegeben wird. Die wesentlichsten Normen, nach denen die Kirchenzucht zu handhaben ist, hat Christus selbst Matth. 18, 15 bezeichnet. Sind daher die Mittel zur Beßerung des Sünders, welche die brüderliche Liebe an die Hand giebt, nutzlos erschöpft, so hat die Kirche in der Weise gegen denselben einzuschreiten, daß sie ihn, wenn er ihrer Ermahnung nicht hört, von der Gemeinschaft des Abendmals (excommunicatio minor, kleiner Bann) und wenn auch dieses erfolglos bleibt, von der kirchlichen Gemeinschaft überhaupt ausschließt (excommunicatio maior, großer Bann). Aber wie die Kirchenzucht überhaupt, so muß auch der Bann derselben jederzeit im Geiste dienender Liebe gehandhabt werden, weshalb auch der große Bann niemals in der Form einer Verfluchung des Sünders, sondern in dem Sinne zu verhängen ist, daß dem Excommunizirten für den Fall seiner Bekehrung die Wiederaufnahme in den Schooß der Kirche zugesichert wird [51]). Denn der Zweck der Kirchenzucht ist die Reinhaltung und Erbauung der Kirche und die Rettung des Sünders [52]).

Alle diese Befugnisse sind Attribute der eigentlichen Kirchengewalt, welche die Kirche selbst ausübt. Daneben kommt aber auch die Gewalt in Betracht, welche dem Staate, der weltlichen Obrigkeit in kirchlichen Dingen zusteht (gubernatio ecclesiae *civilis*) [53]). Der Staat hat das Recht Gesetze zu geben und deren Vollziehung zu überwachen; und Alles

das, was der Staat anordnet, ohne mit dem Geſetze Gottes in Widerſpruch zu kommen, verpflichtet den Menſchen zum Gehorſam und bindet ihn in ſeinem Gewißen, weil die Obrigkeit von Gott iſt [54]). Die Gewalt der Obrigkeit erſtreckt ſich aber noch weiter; denn ſie umfaßt nicht nur die Sphäre des bürgerlichen Lebens, ſondern erſtreckt ſich auch in das kirchliche Gebiet, — hier jedoch innerhalb ganz beſtimmter Schranken, welche die Obrigkeit nicht überſchreiten darf ohne die Kirche zu verletzen [55]). Denn die eigentliche Regierung der Kirche kommt der Staatsgewalt nicht zu [56]). Nur *circa* sacra (nicht *in* sacra) ecclesiae erſtreckt ſich die Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit, indem dieſelbe als Gottes Dienerin berechtigt, oder richtiger geſagt, verpflichtet iſt, das Wolſein der Kirche in jeder Beziehung zu fördern, insbeſondere derſelben die äußeren Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke zu geben, die Diener der Kirche in der Ausübung ihres Amtes zu unterſtützen, für Aufrechthaltung der kirchlichen Ordnung zu ſorgen, unwürdige Diener der Kirche zu entfernen, die umfaßenderen Synoden zu leiten, Schulen zu gründen, unterdrückter, glaubensverwandter Kirchengemeinſchaften ſich anzunehmen, dagegen das Aufwuchern von Irrlehren zu hindern, aber auch gegen den Mißbrauch der Kirchengewalt Schutz zu gewähren [57]).

Belegſtellen.

1) Witſius (III, v, 6): Quandoquidem omnes electi unius eiusdemque gratiae participes sunt, omnes etiam ad mutuam inter ipsos communionem vocantur. — Heidegg. (XXVI, 1): Foederis gratiae et beneficiorum eius sub qualibet oeconomiae foederis gratiae necnon obsignationis eorundem singuli quidem electi, vocati et fideles, sed arcta communione invicem colligati, subiectum sunt; quibus ita colligatis ecclesiae nomen in scripturis impositum est (Eph. 5, 25; Act. 20, 28; Eph. 5, 23. 26. 27; Matth. 16, 18). Non enim vel Deus ab aeterno singulos a se divulsos sed coniunctos, nos omnes iunctos ceu corpus unum in Christo capite elegit. — Leidener *Synopsis* (XL, 29): Multitudinem hanc credentium cum scriptura ecclesiam vocamus, quia per verbum et scriptum Dei ad fidem et sanctitatem hanc *e mundo evocantur*, et quia sinceram et internam cum Christo et omnibus vere fidelibus communionem et societatem habent.

2) Maſtricht (VII, i, 4): Ecclesia est coetus hominum efficaciter ad Christum evocatorum. — Heidegg. (XXVI, 4): Ecclesiae ergo vox in N. T. coetum sacrum hominum ἐκκλησίντων notat. Nam omnino in voce ἐκκλησίας est notio κλήσεως, quod ex Act. 2, 39, 47 liquet. — Est ergo ecclesia coetus advocatorum a Donino. — a Dieſt S. 405: Ecclesia est coetus electorum a Deo e statu miseriae in statum gratiae efficaciter vocatorum et sub uno capite Christo collectorum *).

---

*) Was die deutſchreform. Dogmatiker Pezel, Sohnius, Urſin, Hyperius, Olevian und Piscator über den Begriff und das Weſen der Kirche ſagen, darüber vgl. meine Dogmatik des deutſchen Proteſt. B. III. S. 320 — 323.

3) Heidegg. (XXVI, 6): Non ergo ecclesia simpliciter coetus vocatorum et electorum est, quia nec externe tantum et non etiam interne vocati nec electi at nondum vocati et fideles ecclesia vel eius membra sunt; sed coetus est *vocatorum*, *electorum* h. e. secundum electionem in tempore *vocatorum* per verbum et Spiritum Dei et simul fidelium s. per fidem Christo ut membra capiti insitorum. Omnes ecclesiae cives electi sunt, sed non omnes electi ecclesiae cives sunt, nisi *destinatione* et *datione testamenti*, quo scripti sunt haereditas Christi, et *postulatione redemptoris*. — Ebenſo Maſtr. (VII, 1, 5) *).

4) Heidegg. (Med. XXVI, 7): Ecclesia — *communio sanctorum est*, quia est unio, societas, coetus omnium fidelium, qui commune quid invicem habent. Est autem res illa communis Christus, ecclesiae caput, necnon dona, quae ex eo ceu capite in corpus defluunt. Quae proin bipartita est, cum Christo capite et membrorum inter se.

*) Die Dogmatiker beſchäftigen ſich durchweg mit der Frage, ob auch die Engel, die nichtgetauften Kinder der Erwählten, Excommunizirte und Schismatiker zur Kirche gehören. Polan betrachtet (VII, 2) alle vernünftigen Geſchöpfe (multitudo creaturarum rationalium, angelorum et hominum), und darum auch die Engel als weſentlich zur Kirche gehörend; dagegen alle andern Dogmatiker (denen ſich am Schluße ſeines betreffenden Räſonnements auch Polan gewißermaßen anſchließt), lehren übereinſtimmend, daß die Engel darum nicht als Glieder der Kirche anzuſehen wären, weil dieſe weſentlich die Gemeinſchaft der aus dem Sündenelend in den Gnadenſtand Berufenen ſei. Vgl. z. B. Marck. XXXII, 6; Braun S. 863; Bucan XLI, 16 u. ſ. w. — Die infantes fidelium ſind wegen des ihnen von Gott gegebenen Anrechtes als Glieder der Kirche zu betrachten (Braun S. 865). — Außerdem wird von allen Dogmatikern übereinſtimmend gelehrt, wie von Turret. (XVIII, IV, 1): An *catechumeni non-baptizati*, *excommunicati* et *schismatici* pertineant ad ecclesiam? — Nos duplici distinctione quaestionem solvi posse censemus: Primo si distinguuntur non-baptizati a fide et religione alieni, quos Paulus vocat *τοὺς ἔξω* (1. Cor. 5, 12), a non-baptizatis credentibus vel ad fidem iam dispositis, licet externum baptismi sacramentum nondum susceperint. Istos enim tantum, non illos ad ecclesiam pertinere arbitramur. Secundo ecclesia spectari potest bifariam vel quoad externum statum et formam visibilem, vel quoad formam internam et invisibilem. Catechumeni et non-baptizati ad ecclesiam pertinere dicuntur, non priori sensu et quoad statum externum, sed posteriori tantum, ut sint de corpore Christi mystico, licet nondum vocati sint externe ad communionem externam et visibilem, nec ius habeant ad sacra. — 11: Quoad *excommunicatos* dicimus excommunicationem vel iniustam esse, quae fit clave errante, et talem non esse ratam apud Deum, nec praescindere posse a corpore Christi et communione ecclesiae, quem Christus non abdicarit, qualis fuit excommunicatio lata in Christum et eos, qui eum sequebantur, qui fiebant *ἀποσυνάγωγοι*; vel iustam et legitimam, quae vel est partialis et secundum quid in certo gradu, per quam excommunicatus arcetur a mensa domini, a precibus et coetibus: vel absoluta et totalis, quae maior dicitur, qua excommunicatus resecatur ab ipsa societate ecclesiae. — 12: Hoc posito excommunicati illi sunt extra ecclesiam, qui externâ professione contenti aliquamdiu nullam veram cum Christo et fidelibus fidei et caritatis communionem habuerunt, de quibus quum excommunicantur dicendum quod Iohannes de apostatis (cap. 2, 19) „ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis.“ Sed alii qui licet a communione externo electi internam retinent ex fidei et poenitentiae semen non abiiciant, recte dicuntur esse de ecclesia, etsi fieri possit, ut ante obitum non admittantur ad pacem ecclesiae duros experti pastores, quia Deus non favet humanis vitiis nec fieri potest, ut qui semel in ecclesiae corpus per fidem admissus est, ab eo unquam eiiciatur. — De schismaticis, ut verbo dicamus, facile damus eos, qui temere et iniuste ab ecclesia vera secedunt, unitatem eius lacerando ad ecclesiam non pertinere. Sed negamus eos, qui odioso hoc nomine falso traducuntur, quia nolunt subesse romano pontifici, ut Bellarminus loquitur, ab ea esse excludendos.

In illa Christus ecclesiae omnia ad vitam et salutem impertitur, et ecclesia vicissim Christo, dona in ea accipienti, amorem, cultum, laudem, gratiarum actionem impertitur. In hac sancti viventes cum viventibus vel cum mortuis communicant. *Viventium cum viventibus communio* in mutuo et aequali affectu, quem unus idemque spiritus format, necnon in donis Spiritus S. et corporalibus etiam ad usum et honorem totius corporis impertiendis consistit. At nec *cum mortuis communio* cessat, quia et mortui ecclesiae militantis salutem Deo commendant (Apoc. 6, 10), et viventes cum mortuis, quantum ad προθυμίαν, commune πολίτευμα in coelo habent, ad coniunctionem cum illis adspirant, eorum virtutes laudant et imitari contendunt. Communionis huius vincula apostolus (Eph. 4, 3 — 4 etc.) prosequitur.

5) Heidegg. (Med. XXVI, 8): *Ecclesia* haec *proprie* dicta *invisibilis* est, quia eam non perinde ut regnum terrestre videmus et palpamus, sed *credimus*. — Mareſ. (XV, 14): Non nescio quosdam ex adversariis in ecclesiam electorum, sive in illam nominis ecclesiae acceptionem *primariam*, qua pro solo Christi mystico corpore, cuius nonnisi electi membra sunt, sumitur, graviter invehi, quod videant saltem eo sensu ecclesiam invisibilem, cuius Papae caput esse nequeat, esse agnoscendam. Sed frustra eos esse patet. — Habet quidem ecclesia nomen a vocatione, sed ab ea, quae fluit ex praedestinatione. — Bucan (XLI, 8): Quod dicitur in Symbolo, non de una ecclesia hac vel illa, sed de catholica ecclesia i. e. de toto ecclesiae corpore, quocunque tempore in terris unquam fuit, intelligitur: quae quum constet piis et electis, qui olim fuerunt ab initio mundi, nunc sunt, et usque ad saeculi finem futuri sunt, simul collectis, quos nemo hîc unquam oculis cernere potest, certe *creditur ecclesia* et *non videtur*. — Olev. (de subst. foed. S. 215) drückt dieſes ſo aus: „Allerdings würde Gott, wenn zur Aufnahme in den Gnadenbund irgend eine Würdigkeit des Menſchen gehörte, ſeine Gnade Niemanden ſchenken können; aber eben darum, weil Gott nach ſeinem freien Erbarmen ſeine Gnade in den Herzen derer aufrichtet, welche nichts als den ewigen Tod verdient haben, iſt das Daſein der Kirche ein Artikel des Glaubens."

6) Riiſſ. (XVI, 6): Ecclesia dividitur in *militantem*, quae in terris adhuc militat, et *triumphantem*, quae in coelis triumphat et regnat: Quod discrimen *non est essentiale et specificum*, quoad naturam, sed tantum *accidentale, quoad statum et gradum*. Nec audiendi pontificii, qui tertiam fingunt, sc. dormientem et *laborantem in purgatorio;* quod commentum postea refutabimus. — Ueber das Intereſſe, in welchem die Unterſcheidung der triumphirenden und der ſtreitenden Kirche geltend gemacht wird, vgl. Maſtr. (VII, 1, 21): Quaeritur, an ecclesia universalis satis accurate dispescatur in *triumphantem* et *militantem*. *Sociniani*, quia hominem post mortem suam vel anima vel corpore tenus existere negant, — triumphantem ecclesiam inficiantur. *Anabaptistae*, licet animam superesse post mortem admittant, dormire tamen absque ullo gaudii sensu statuunt, proinde cum Socinianis in coelo triumphare negant. *Pontificii* ex adverso, quia praeter triumphantes in coelo et militantes in terra laborantes insuper in purgatorio fingunt, in *tres partes* analogas ecclesiam dispescunt. *Reformati*, quia post mortem piorum animas eorum non super-

esse tantum sed et gaudia in coelis experiri statuunt, ecclesiam triumphantem docent.

7) Heidegg. (Med. XXVI, 9): Ecclesia una, sancta et catholica est. *Una* est, non ut regnum mundanum, sed spirituali et catholica ratione et unitate numerica, adeoque sic *una* ut etiam sit *unica*. — Riiſſ. (XVI, 7): Licet ecclesia quoad statum externum et accedentalem loci vel temporis vel rituum vel aetatis diversa sit, una tamen est *unitate essentiali:* 1) *unitate corporis*, qua licet ex variis partibus velut totidem membris constituatur diversis locis et temporibus viventibus, *unicum tamen est corpus* (1. Cor. 12, 12); 2) *unitate capitis* (Eph. 1, 10); 3) *unitate spiritus* (Eph. 4, 4; 1. Cor. 6, 17); 4) *unitate fidei;* 5) *unitate caritatis*, per quam fideles Christo uniti per fidem debent per caritatem inter se colligari.

8) Wendelin (Coll. p. 313): Sanctitas ecclesiae consistit partim in impetrata per fidem sanctitate et iustitia Christi, partim vero in renovatione et sanctificatione cordium per Spir. S. — Heidegg. (Med. XXVI, 10): Sic igitur quoad sanctitatem inhaerentem *sancta* est, ut tamen in terra militans non omnis ignorantia et erroris in mente, defectus et vitii in voluntate expers, nec infallibilis, nec *ἀναμάρτητος* sit. Nam quae singulorum ratio est, eadem totius ecclesiae est; et sicut haec in vita, singulorum respectu labi, ita etiam in intellectu errare potest. Sicut tamen fideles singuli *voluntarie* peccare non possunt, ita nec *pertinaciter* et *in fundamento fidei* errare iidem possunt. Cumque ecclesia non habeat se ideae vel reipublicae Platonicae, extra singularia subsistentis, instar, sed in singularibus suis electis, vocatis et fidelibus, quorum collectio est, subsistat, aliam et perfectiorem naturam habere non potest, quam singuli, etiam optimi, habent. — Calvin (IV, VIII, 13): Errare non posse ecclesiam in rebus ad salutem necessariis sic intelligimus, quod abdicata omni sua sapientia a Spiritu Sancto doceri se per verbum Dei patitur. — Allerdings iſt die Infallibilität zunächſt von der unſichtbaren Kirche der Wiedergeborenen zu prädiziren; Burmann (VIII, I, 25): Attributum *infallibilitatis* de ecclesia non quatenus publica est, sed quatenus *electorum coetum* dicit, intelligendum est. Ista enim Spiritus S. custodia est, ut illi in totum aberrare et salute excidere non possint. Dagegen *particulares coetus* non errare solum, sed et funditus labi ac extingui possunt. Richtig wird alſo die Infallibilität von der ſichtbaren allgemeinen Kirche, in welcher die unſichtbare verborgen iſt, ausgeſagt; Wendel. (Coll. p. 316): De ecclesia catholica et visibili — extra controversiam est, quod in fundamento errare non possit *).

9) Riiſſ. (XVI, 8): Ecclesia dicitur *catholica*, 1) *respectu locorum*, quia nulli regioni, urbi aut loco speciatim affixa est (Ioh. 4, 21. 23); 2) *personarum*, quod nulli aetati vel conditioni alligetur (Act. 10, 34 — 35); 3) *temporis*, quoniam omnes mundi aetates indiscriminatim complectitur; 4) *partium*, quia omnes particulares ecclesiae, quae unquam extiterunt, sunt aut erunt, licet aliae aliis

*) Auf die faſt in allen reformirten Compendien erörterte Frage: cur dicatur tota ecclesia non posse simul errare, geben die Dogmatiker die Antwort, daß zwar im Paradieſe die ganze, aus Adam und Eva beſtehende Kirche gefallen ſei, daß aber nach dem Sündenfall ein gänzlicher Fall der Kirche kraft der Ordnung des Gnadenbundes unmöglich ſei.

puriores, quamdiu et quousque sunt christianae, ad eam pertinent. — Heidegg. (Med. XXVI, 11): Ecclesia etiam *catholica* est, quae vox ab ecclesia ad distinguendam se a conventibus haereticorum, qui in suis quique provinciis continebantur, assumpta est. Idem est quod *una*, nisi quod insuper unitatis extensionem notat.

10) Heidegg. (Med. XXVI, 12): Ecclesia Christi proprie dicta existentiam in mundo perpetuam, eamque non contingentem sed ex hypothesi causae efficientis tum primae, quae voluntas Dei immutabilis est, tum secundae, quae verbum Dei et Spiritus S. per illud efficax est, necessariam habet. — Riiſſ. (XVI, 10): Deus conservat ecclesiam hoc modo: 1) universalem, invisibilem, semper; 2) semper etiam in aliqua parte mundi reservat sibi ecclesiam particularem institutam; 3) sed hanc non perpetuo in eodem loco, modo hic, modo illic.

11) Mareſ. (XVI, 51 — 52): Ecclesiae convenit *visibilitas* et *invisibilitas:* non quod duplicam faciamus ecclesiam, ut calumniantur Pontificii, sed quod haec duo conveniant ecclesiae vario respectu: Invisibilis est electio, fides, caritas, quae sunt formalia verae ecclesiae; adeoque nullae notae certae dari possunt, quibus distincte et certo constet, quaenam illa sit; quum notae, quae assignantur, tantum confuse et probabiliter ostendant ubi sit. Visibilis tamen fit et utrumque cognoscibilis in coetibus particularibus, circa quos *aliud est videre ecclesiam, aliud est videre*, quod *sit vera ecclesia.* — v. Til p. 218: Ecclesia invisibilis est multitudo electorum, spiritualem cum Christo communionem habentium. Ecclesia visibilis est coetus eorum, qui sub dispensatione verbi, sacramentorum et disciplinae in unam societatem externam coalescunt. Ebenſo alle Andern.

12) Riiſſ. (XVI, 8): Nos, quando ecclesiam distinguimus in visibilem et invisibilem; haec divisio non est generis in species, quasi duas species fingeremus ecclesiae sibi oppositas, ut adversarii nobis per calumniam affingunt: sed est tantum limitatio subiecti secundum varias eius σχέσεις. Et licet ecclesia multis modis visibilis dici possit, ut supra indigitavimus, invisibilis tamen hoc loco nobis recte dicitur ratione *formae internae*, puta verae fidei, quatenus consideratur ut *corpus Christi mysticum.*

13) Leibener *Synopsis* (XL, 33): Haec ecclesia visibilis consideratur duobus modis, vel ut coetus aliquis particularis unius pagi, urbis, aut provinciae, eorum scilicet qui inter se non tantum communitate fidei ac sacramentorum, sed etiam *regiminis externi forma et ecclesiasticis ritibus* colligantur: vel ut coetus aliquis oecumenicus et universalis per totum orbem diversis locis dispersus, licet ipsa regiminis externi forma ac ritibus circumstantialibus saepe multum inter se differant, communitate tamen fidei et sacramentorum essentiali conveniens.

14) Riiſſ. (XVI, 8): Nos concedimus, reprobos etiam posse pertinere ad statum externum ecclesiae, seu ad formam externam ecclesiae, quae posita est in professione fidei, seu communione externa et sensibili eorundem sacrorum; negamus vero, pertinere ad statum eius internum, qui positus est in vocatione interna et efficaci per verbum et spiritum. — Igitur quaestio eo redit: An forma essentialis ecclesiae consistat in sola professione externa fidei, annon posita sit in veritate interna fidei? An impii et impoenitentes, modo ex-

trinsecus sese adiungant societati, quae doctrinam Christi profitetur, licet de caetero fide et sanctitate destituantur, possunt dici constituere ecclesiam; annon soli pii et fideles, qui non modo profitentur fidem, sed qui revera credunt, et regeniti sunt, hoc nomine donentur, et hoc privelegio fruantur? Prius vellent Pontif. Nos posterius statuimus. — Wendelin (Coll. p. 308): Cur impii non sint membra verae ecclesiae vera, in causa est ipsa impietas, per quam a capite ecclesiae sunt seiuncti, ita ut corporis eius membra non sint, cui nec per Spiritum S. nec per fidem coniunguntur, quamvis interdum videantur coniuncti, et pro membris ecclesiae habeantur, quamdiu fidem simulant externa verbi professione, et sacramentorum usurpatione. — Mareſ. (XV, 12): Verissimum est, solos electos esse vera et germana membra ecclesiae. — Turret. (XVIII, III, 1): An praeter electos vocatos etiam reprobi et infideles sive occulti sive manifesti vera Christi ecclesia membra sint? Negatur contra Pontificios.

15) Leidener *Synopsis* (XL, 36): Etsi vero haec ecclesia ab hypocritis et impiis nunquam plene sit libera, tamen et hypocritas, quantum potest, detegere, et impios per claves a Christo concessa tenetur e suo coetu excludere, secundum praescriptum Christi (Matth. 18, 17 et Apoc. 2, 2, 14), ipsos vero fideles in vitae aut fidei defectum prolapsos, per eandem disciplinam ad resipiscentiam seriam potenter revocare, ut Paulus monet (1. Cor. 5, 5).

16) Leidener *Synopsis* (XL, 27): Haec *ecclesia militans* dividitur a nostris in ecclesiam *visibilem* et *invisibilem*. — 28: Invisibilis ecclesia dicitur multitudo credentium et electorum, qui tum in particularibus coetibus, tum in omnibus totius orbis ecclesiis et locis Dei oculis conspicui sunt; quae ideo invisibilis dicitur, quia ipsa illius *interna et essentialis forma*, nempe *vera fides et sanctitas*, ab hominibus non videtur. Etsi enim non diffiteamur, quin ipsa fides et sanctitas interna per confessionem et bona opera se quoque manifestet, tamen, cum hypocritae haec omnia ad tempus imitari possint, ideo ex illis solis infallibile de aliis iudicium non potest constitui. — Wolleb 111: Invisibilis ecclesia est coetus tantum electorum. — Invisibilis autem nominatur, non quod homines ad eam pertinentes non videantur qua homines, sed quod non cernantur qua *electi;* solus enim Deus novit, qui sint sui (2. Tim. 2, 19).

17) Braun 862: *Una eademque ecclesia dici potest visibilis et invisibilis*, sed diversa ratione. *Visibilis* dicenda est non tantum quoad homines, qua homines sint visibiles, sed quod externe profiteantur veritatem evangelicam et celebrent sacramenta secundum legitimum usum, propter quem a Deo sunt instituta. *Invisibilis* dici debet ratione spiritus et verae fidei, quae in sola mente residet, quam nemo hominum videre potest, sed quam solus Deus novit.

18) Riiſſ. (XVI, 13): Vera ecclesia agnoscitur ex notis eius, quae signa externa evidenter et certo indicant, quaenam sit vera ecclesia. — Wie dieſes zu verſtehen iſt, erläutert Pictet (XIII, VI, 1): Non agitur de notis, ex quibus dignosci possint fideles ab hypocritis, sed de notis, ex quibus dignosci possit, an aliqua communio sit vera, ut nos illi adiungamus. Non agitur de notis ecclesiae christianae in genere (professio enim christianismi satis distinguit eam ab aliis) sed de notis verae ecclesiae inter eos coetus, qui christianos sese vocant. — Turret. (XVI, 13): De ecclesiae *particularis* visibilis notis agitur,

ut ecclesiam orthodoxam et puriorem ab heterodoxa discernamus. Ebenſo auch andre Dogmatiker, z. B. Mareſ. (XVI, 20): Zu beachten iſt, daß, während faſt alle Dogmatiker (wie aus der folgenden Nr. 19 hervorgeht) von den notae verae ecclesiae reden, Mareſius und Polanus genauer de „ecclesia orthodoxa et puriori“ ab „heterodoxa et impuriori dignoscenda und de notis „*purae* atque orthodoxae ecclesiae“ reden. Denn „omnis pura ecclesia Dei est etiam vera, sed non omnis vera est continuo pura.“ Daher erkennt Polan an, was die Andern leugnen, daß die römiſche Kirche eine *vera* ecclesia ſei, indem er nur beſtreitet, daß ſie als pura ecclesia bezeichnet werden könne. — In Betreff der römiſchen Kirche wird nemlich regelmäßig erklärt, wie z. B. von Turret. (XVIII, 14): Num ecclesia romana hodierna vera dici possit ecclesia Christi? Negatur *).

19) Hyperius 552: 1) primum signum verae ecclesiae est pura doctrina et in eadem consensio; 2) secundum verae ecclesiae signum est sacramentorum, quemadmodum a Deo instituta sunt, dispensatio atque legitimus usus; 3) tertium signum est obedientia, doctrinae et sacramentis respondens. — Calvin (IV, 1, 18): Ecclesiae visibilis signa sincera verbi praedicatio et sacramentorum legitimus usus. — Urſin (Explic. catech. p. 386): Tres sunt notae verae ecclesiae: 1) professio verae, incorruptae et recte intellectae doctrinae legis et evangelii; 2) rectus et legitimus usus sacramentorum; 3) professio obedientiae erga doctrinam seu ministerium. — Polan. (VII, 8): Ecclesiae purae et orthodoxae *duae notae* essentiales: *doctrina divina* sana ac incorrupta, — et *disciplina divina*, welche letztere einerſeits in sacramentorum legitima administratione, andrerſeits in mandatorum divinorum, quoad sincerum cultum religiosum solius Dei, et quoad vitae sanctimoniam obedientiâ beſteht. — Maſtr. (VII, 1, 20): Ex orthodoxis nonnulli *unam* tantum verae ecclesiae notam admittunt, scil. *professionem verae fidei*, qua omnia comprehenduntur. Cum autem vera sanctorum communio exerceatur usu communi verbi divini, sigillorum ecclesiasticorum et disciplinae ecclesiasticae, *tres* nonnulli paulo distinctius numerant verae ecclesiae notas: *verae fidei professionem*, *legitimam sacramentorum dispensationem* et *ecclesiasticae disciplinae prudens exercitum*. — Mark. giebt (XXXII, 10) zwei Kennzeichen der wahren Kirche an, nemlich

*) Die lutheriſche Kirche wurde trotz ihrer „naevi“ von den Reformirten jederzeit als glaubensverwandt anerkannt, und jederzeit wurde derſelben der Zutritt zur Abendmalsfeier der Reformirten freigegeben. Die franzöſiſche Generalſynode von Charenton z. B. beſchloß i. J. 1631, daß Lutheraner auch ohne Uebertritt zur reformirten Kirche doch an den Sacramenten in derſelben Teil nehmen könnten, parceque les églises de la confession d'Augsbourg convenoient avec les autres églises reformées dans les points fondamentaux de la véritable réligion, et qu'il n'y avoit ni superstition ni idololatrie dans leur culte (*Aymon*, synodes nationaux, II, p. 501). — Wurde von reform. Dogmatikern die lutheriſche Kirche als ſchismatiſche bezeichnet, ſo ward eben damit die Glaubensverwandſchaft der beiden proteſtantiſchen Confeſſionen anerkannt; denn (a Dieſt S. 429) *schismaticus* est, qui salvo fidei fundamento a ritu aliquo ecclesiae vel a recepta doctrina vel alia ob causa ab ecclesia discedit; *haereticus* est, qui fundamentum fidei vel directe vel per necessariam consequentiam convellens haeresin suam pertinaciter propugnat. — Alſted S. 613: Differt *haereticus* a *schismatico*: *ille* errat in ipsa fidei doctrina et substantia, *schismaticus* vero in accessoriis; *haereticus* fidei sinceritatem falso dogmate corrumpit, *haereticus* fraternae societatis vinculum disrumpit.

doctrinae fundamentalis puritas und vitae sanctitas. — Leidener *Synopsis* (XL, 45): Verae et essentiales huius ecclesiae purae et visibiles notae sunt pura praedicatio et receptio verbi obsignata per legitimum usum sacramentorum et vindicata per verum usum clavium seu disciplinae ecclesiasticae secundum institutionem Christi. — Wendelin bezeichnet es daher als eine Differenz des lutheriſchen und reformirten Lehrbegriffs, daß jene nur die ſchriftmäßige Spendung des Wortes und Sacramentes als notas ecclesiae bezeichnet, während dieſe auch das gläubige Leben zu denſelben rechnet; vgl. collat. p. 321: ecclesiae verae notas esse puritatem doctrinae coelestis, et legitimum sacramentorum usum extra controversiam est: Solas vero hasce duas esse notas et praeter eas tertiam nullam, merito negant Reformati: unde tertiam addimus, sanctitatem vitae seu studium bonorum operum in sensus incurrentium, quae obedientia appellatur verbi ministerio secundum verbi praescriptum debita. — Indeſſen wird doch von den Dogmatikern in der Regel die größere Bedeutung der beiden erſten vor der disciplina eccles. hervorgehoben, weshalb z. B. Bucan (XLI, 20) bemerkt: Etsi vero in ecclesia Dei sancta quoque disciplina requiritur: si tamen hîc rectores ecclesiarum in officio cessent, non statim ecclesia neganda est, dummodo duae illae fundamentales et essentiales ecclesiae visibiles notae adsint.

20) Calvin (IV, 1, 12): Ubi signa illa sunt, a tali ecclesia discessionem facere nefas, id quoque si vitii aliquid in illis est. — Wolleb S. 115: Notae istae, quoad fundamentum religionis, omnibus ecclesiis aequaliter, quoad accidentalia vero alii ecclesiae magis, alii minus competunt. — Non statim igitur propter quemvis errorem aut abusum, de veritate ecclesiae particularis dubitandum. — Non enim ea requiritur puritas, qua ne quidem in unico articulo erretur, aut nihil plane abusus in sacramentorum administrationem irrepat, dummodo a cardine salutis, velut legis utraque tabula, et fide in Christum non recedatur.

21) Olevian (de subst. foed. p. 222): Cum Deus coetum aliquem sanctae ecclesiae universalis membrum nobis videndum praebet, ostensa nota illa veritatis doctrinae propheticae et apostolicae (sub qua comprehenditur sacramentorum legitima administratio, et ad omnem pietatem institutio, Matth. 28, 20) debemus nos ei coetui adiungere. Ut enim ipse pater noster est, ita placet ei ecclesiam esse *matrem* (Ies. 54, 1. 2; Gal, 4, 27. 28. 31), in qua et nascamur et educemur usque ad finem vitae nostrae. Placet enim Deo per ministerium ecclesiae spiritu suo nos vivificare, et peccatorum remissionem cordibus obsignare ac in eadem nos in dies reformare ad sui imaginem. Contra qui huiusmodi coetum contemnunt, habentem notam sanctae ecclesiae, veritatem nempe doctrinae propheticae et apostolicae (quod fit, dum quis sanae doctrinae et precibus non communicat et dum per visibilia foederis testimonia baptismum et sacram eucharistiam se communioni sanctorum non adiungit) salutis suae certus esse non potest: et qui in illo contemtu perseverat, electus non est (Act. 2, 47). — Maſtr. (VII, 1, 31): Quaeritur, an quilibet christianus, si modo potest, teneatur se associare certae alicui verae ecclesiae particulari. Schwencfeldiani, Libertini, Enthusiastae aliique fanatici, cum quibus etiam faciunt Sociniani, negant. Reformati

agnoscunt, dari posse latentem ecclesiam, quando non possis te adiungere alicui ecclesiae; ast ubi potes, necessarium omnino statuunt.

22) Heidegg. (Med. XXVII, 2): *Regimen* ecclesiae externum *principale* penes solum Deum et Christum est, qua is solus ecclesiam non tantum secundum formam eius invisibilem sed etiam conditionem exteriorem et visibilem principali potestate regit et moderatur.

23) Heidegg. (Med. XXVII, 3): *Regimen* ecclesiae *ministeriale* illud est, quo Deus ecclesiam e mundo collectam hominum ministerio tuetur et regit. Estque illud vel *ecclesiasticum* vel *civile*. Ecclesiasticum est, quo ecclesiam per personas ecclesiasticas Dei Christique ministras iuxta verbum suum et canones ecclesiae verbo eidem congruentes gubernat.

24) Riiſſ. (XVI, 19): An necesse sit dari ministerium publicum et vocationem ad illud in ecclesia? Affirmatur contra fanaticos et enthusiastas. — Non quaeritur 1) de *utilitate* ministerii vel de eius *dignitate*, sed de *necessitate*, an necesse fuerit in ecclesia tale aliquod munus institui, quod adversarii negant, nos affirmamus. Nec quaeritur 2) de *necessitate absoluta* et *simplici*; non enim negamus Deum potuisse si voluisset homines immediate per se absque hominum ministerio convertere et salvare. Sed de *necessitate hypothetica* relate ad ipsam Dei εὐδοκίαν et decretum, quam asserimus contra hodiernos enthusiastas et Swencfeldianos, aliosque id genus fanaticos, qui solos afflatus divinos et ἐνθουσιασμοὺς iactant.

25) Bucan (XLII, 2): *Cur vocas ministerium?* — Quia non est ἀρχή, principatus, dominium, magisterium aut minus imperiosum, sed ἐπιμέλεια καὶ διακονία, quae idem declarat atque λειτουργία, ministerium; nec ministri ecclesiae sunt ἄρχοντες κυριοι seu domini, qui vel cleris vel conscientiis, vel membris ecclesiae dominari, pel potestatem condendi leges et transferendi regna sibi arrogare debeant: sed unius principis ac domini dominorum servi seu ministri. Nam Christus dominium ministris expresse prohibuit, tum verbo (Luc. 22, 25. 26) inquiens „reges gentium dominantur iis, vos autem non sic," tum exemplo v. 27 adeoque ipse Petrus (1. Petr. 5, 3) „non dominantes cleris, sed exemplaria facti gregis." — *Conf. Helv.* (II, 18): Diversissima inter se sunt sacerdotium et ministerium. — Turret. (XVI, 20): Discrimen inter clericos et laicos figmentum papale est. — Calvin (IV, XIX, 28): Iniurii omnes sunt Christo, qui se sacerdotes appellant ad offerendam placationis hostiam. Christus est sacerdos, in ipso omnes sumus sacerdotes.

26) Calvin (IV, III, 10): Cautum est, ne quis sine vocatione publicum in ecclesia munus sibi sumat. Ergo ut quis censeatur verus ecclesiae minister, primo rite vocatus sit oportet, deinde ut suae vocationi respondeat. — Heidegg. (Med. (XXVII, 8 — 10): Ad ministerium legitime obeundem *vocatio* requiritur (Hebr. 5, 4; Rom. 10, 15). — Autor vocationis ministrorum princeps Christus est, qui quosdam pastores et doctores *dat* (Eph. 4, 11). — *Ius* sic *vocandi* penes ecclesiam integram, pastores et oves est. — Toti ecclesiae clavium potestas data est, cuius non minima pars ius vocandi pastores est. — Bucan (XLII, 35): *Vocatio legitima* est duplex: *Interna* seu *arcana*, quae fit per spiritum sanctum et cuius sibi quisque minister coram Deo conscius esse debet, quod neque ambitione neque avaritia, neque alia ulla cupiditate, sed sincero Dei timore et aedi-

ficandae ecclesiae studio oblatum munus recipiat; *externa* et *solennis*, quae ad publicum ordinem spectat, quae rursum duplex est, *mediata*, quae et ordinaria dicitur: et *immediata*, quae extraordinaria et specialis appellatur.

27) Braun S. 898: Tria igitur haec praecipue ad legitimam vocationem requiruntur 1) ut is qui vocatur ad istud munus exercendum *aptus* sit; 2) ut vocetur *a toto coetu*, vel ab *iis*, *quibus a toto coetu ista potestas concessa est;* 3) ut vocatus de sua aptitudine sit *persuasus*, et habeat *voluntatem* istud munus obeundi. — Das berufende Subject iſt der Ordnung nach nicht die bürgerliche Obrigkeit, ſondern die Kirche; Maſtr. (VII, II, 32): Quaeritur, *an vocatio ministrorum ministerialis quidem ulli competat, praeterquam ecclesiae? Thomas Erastus* medicus et post illum remonstrantes, *Grotius* et *Utenbogardus* potestatem vocandi ad magistratum referunt, nec ecclesiam vocare nisi potestate sibi ab eo delegatâ. Independentes Angli ius vocandi ad totam congregationem et singula eius membra referunt. Politici quidam ad patronos referunt ius nominandi aut eligendi aut nominandi et eligendi simul, sive patroni illi sint clerici, ut fit apud pontificios, sive saeculares, ut fit inter protestantes. Pontificii, cum quibus suo modo faciunt hierarchici quivis, ius vocationis universum referunt ad episcopos, nisi quod electionem ex concessione et conniventiâ pontificis romani aliis etiam relinquant. *Reformati ius divinum vocandi soli tribuunt ecclesiae:* quatenus illa non notat omnia et singula alicuius ecclesiae particularis membra, sed *ecclesiam repraesentativam* seu *presbyterium*, nisi quod magistratui fideli, quatenus vocandi cives fiunt et ex publico aluntur, ius approbandi et confirmandi relinquunt. Ast in casu extraordinario, ubi necdum est presbyterium, aut vocandus destinatur ecclesiae clandestinae, quae non ita possunt vocare, ad classem aut synodum referunt.

28) Braun S. 902: Qualis ordo receptus est in qualibet ecclesia ad propagandam veritatem, ad conservandam pacem ecclesiae, et per quem nulla infertur vis libertati christianae, ille servandus est. Quicunque secundum talem ordinem vocatus et consecratus est, ille procul dubio est legitimus minister Iesu Christi.

29) Bucan (XLII, 41): Observanda nobis est visibilis et ordinaria pastorum vocatio et successio quamdiu quidem steterit et conspicuus fuerit ordo et status legitimus ecclesiae, sic ne quibusvis liceat temere sine legitima atque ordinaria vocatione sese intrudere in ecclesiasticum ministerium. At illo ipso ordine et statu collapso et interrupto, Deus ipse praeter ordinem, vel potius praeter morem solitum, ecclesiae ordinem instaurat, per eos, quos ad illud opus suo impervestigabili consilio delegit et excitat.

30) Wolleb 118: *Ministri extraordinarii* sunt, quos Deus extra ordinem suscitat vel ad novum regimen ecclesiae instituendum vel ad vetus collapsum instaurandum. — Bucan (XLII, 42): *Extraordinaria vocatio* est, quae fit ab ipso Deo sive Dei Filio ἀμέσως et proxime sine hominum opera et ministeriis, vel qua Deus ad munus aliquod ecclesiasticum ipse per sese vocat. Quod trifariam facit: 1) nullo prorsus hominum suffragio adhibito, sua voce, qualis fuit Abrahami, Mosis, Prophetarum sub lege, Ioannis Baptistae et apostolorum vocatio; 2) adhibitis quibusdam, sed ut internuntiis tantum Dei vocationem et mandatum denuntiantibus, sicut Aaron et tribus

Levi per Mosis interventum; 3) suo intrinseco afflatu huc et illuc mittit, qualis fuit Philippi antea diaconi et post ecclesiae Hierosolymitanae dispersionem profectio in urbem Samariae ignaris apostolis.

31) Bucan (XLII, 45): Haec tria legitimae extraordinariae vocationis signa sunt: 1) quod qui eam allegat, pure praedicet, verbum Dei; 2) quod qui adeo extraordinarie mittitur, habeat dona Spiritus S. ad illud suum munus exequendum necessaria et manifeste extraordinaria: ut in primis verae Dei sapientiae et cognitionis doctrinae coelestis, *a*) donum dicendi et docenti; *b*) et donum imperterritae in vera veri Dei doctrina constantiae, exemplo Iesaiae et Christi et Pauli; 3) incredibilis et inexpectata et prorsus miranda Dei laborum istiusmodi vocationis benedictio, successus, illiusque fructus, et effectus in reformatione vitae miraculosa splendens, ecclesiarum seges uberrima, ac propagatio crescens in dies, quamvis Diobolo atque etiam toto mundo adversante.

32) Wolleb 118: Pastores sunt, qui certo gregi praesunt docendo, sacramenta administrando et invigilando. — Braun S. 894: Munus ministrorum ecclesiae sub novo testamento est: 1) verbum praedicare; 2) sacramenta administrare; 3) publice preces fundere in ecclesia pro populo, et 4) disciplinam exercere ecclesiasticam, omneque decus observare in ecclesia.

33) Sohn (Meth. theol. Opp. I, 198): Partes vocationis sunt: 1) *examen s. exploratio* doctrinae et vitae, 2) *electio*, 3) *ordinatio*. — Die Ordination iſt diejenige Handlung, qua electi solenni ritu et piis precibus inaugurantur et in munus suum quasi mittuntur. Ceremonia hic plerumque adhibetur impositio manuum. — Wolleb S. 120: Ad *vocationem legitimam* tria pertinent: exploratio, electio et confirmatio. — *Exploratio* est tum vitae, tum doctrinae. Prius autem vita exploranda est quam doctrina. Cuius enim mores tolerabiles non sunt, is ad examen doctrinae non est admittendus. — (Polan. VII, 15: examen vitae et examen doctrinae etc.) — *Electionis* hic processus est, ut precibus ad Deum ardentibus fusis, nominatis personis, e quorum numero quispiam eligendus, unus aliquis omnium aut maioris partis suffragiis voce s. χειροτονίᾳ indicatis eligatur. — Confirmatio est personae electae introductio, in qua publicis precibus praemissis ecclesiae commendatur eique vocatio impositis manibus confirmatur.

34) Coccej. (Summ. th. LXXVII, 28): Χειροθεσία, manuum impositio, ab Apostolis et πρεσβυτερίῳ usurpata est in ordinandis ministris ecclesiae, ut in conspectum ecclesiae producti tanquam approbati ab illa ipsi condemnarentur atque ita in officio faciendo essent extra ὀνειδισμόν ἀλλοτριοεπισκοπίας et non legitimae vocationis. — Braun S. 901: Solebant manus olim imponi ab Apostolis in signum, quod conferrent dona Spiritus Sancti et maiorem aptitudinem ad obeundum istud munus (Act. 8, 17. 18. 19 et 19, 6; 1. Tim. 4, 14; 2. Tim. 1, 6), ut χειροθεσία fuerit signum et symbolum collationis donorum Spiritus Sancti. Cum autem hodie donum miraculorum cesset, et a nobis dona Spiritus S. nemini conferri possint: sequitur manus eodem fine non amplius esse imponendas ministris ecclesiae. Imponuntur igitur *tantum more recepto*, tanquam *signum confirmationis*, et quod dona Spiritus S. eiusque auxilium a Deo super confirmando petatur, ut munus tam sanctum, tamque arduum obire queat. Unde sequitur,

impositionem manuum ad confirmationem non esse absolute necessariam, nec esse de essentia ministerii.

35) Heidegg. (Med. XXVII, 12): *Vocationis* et *ordinationis* ipsius ecclesiasticae complementum in eiusdem *confirmatione* et *inauguratione* consistit. Per illam enim electus et probatus adeoque *destinatione iam ordinatus* solenni ritu in possessionem muneris sui mittitur, et ecclesiae, cui destinatus est, velut despondetur. Et apostoli quidem in hac inauguratione, quae *ab ultimo actu* adeoque *per synecdochen ordinationis nomine venit*, ecclesiam ad ieiunia et preces vocarunt et electis per impositionem manuum ecclesias commendarunt. — Neque tamen ritus ille de ordinationis essentia, sed eius solennior declaratio est, qua qui caret, non idcirco non ordinatus censeri debet, sicut nec rex legitime electus non rex est priusquam coronetur vel si non coronetur.

36) Mareſ. (XV, 63): Ordinari debent ecclesiae ministri ab iis, qui iam sunt in eo gradu, quum nemo possit dare quod non habet. Ut autem solis episcopis ordinationum iura vindicentur, prout sit in papatu at apud papaturientes nulla ratio suadet; quum presbyterio toti tribuatur a Paulo, uti suo loco visum, nec ab uno solo canonice fieri possit et ordinatio omnes aequet in munere et dignitate.

37) Bucan (XLII, 51): Ordinis et politiae quidem causa inter eos, quibus docendi munus iniunctum est, unus aliis praeire potest, qui inter suos collegas non gradu (est enim inter pastores communis et par authoritas), sed ordine primus sit. — Sed dignitatis aut potestatis gradum aut ὑπεροχήν inter ministros negamus esse. — Turret. (XVIII, 21): An episcopatus sit ordo aut gradus hierarchiae ecclesiasticae a presbyteratu distinctus et superior iure divino? Negatur.

38) Wolleb S. 118: *Doctores* sunt, qui in scholis in hoc incumbunt, ut veritas doctrinae inventuti instilletur et in ecclesiis quoque obtineat. — Heidegg. (Med. XXVII, 17): Proximum est doctorum munus. Nam Christus etiam διδασκάλους h. e. nil nisi docentes *dedit* (Eph. 4, 11). — Eorum est, ut doctrinam sanam, quae secundum pietatem est, s. fidei fundamenta catechumenis instillando s. catechetas et pastores futuros, non sine ἑρμηνείᾳ γλωσσῶν (1. Cor. 12, 10) formando, s. errores veritati oppositos redarguendo et errantibus os obstruendo, efficiendoque, ut ecclesia in gradu firmo stet et in veritatis studio proficiat, tradant. — Uebrigens ſind die Dogmatiker in der Auffaßung des Doctorenamtes verſchiedener Anſicht. Bucan giebt (XLII, 22) auf die Frage: Anne qui, quem vocant, gradum doctoratus in academiis adepti sunt, iure doctores ecclesiae dici debent? die Antwort: Non, quia ius electionis, quod est totius ecclesiae, et quo aditu quisquis in ecclesiam non ingreditur, est fur et latro, inquit Christus (Ioh. 10), non est ab ecclesia ad Academiarum magistros collatum. Tribuant igitur sane isti sedulis discipulis, quod merentur, pietatis et eruditionis testimonium. Docendi vero ius et autoritatem reipsa docendi sola illis ecclesia ordine legitimo certo loco concedat, si vere doctores esse et haberi velint. Dagegen ſagt Mareſius (XV, 53) in Betreff der doctores: Hi ergo sunt, qui in scholis vacant explicandae S. Scripturae, veritati ab heterodoxiâ vindicandae, iuventuti formandae et praeparandae ad sacrum ministerium. Nec audiendi, qui eorum munus superciliose deprimunt, et longe post pastoritiam dignitatem relinqui volunt, eo quod scholae

sint tantum appendices ecclesiae: nam non minus ipsi pastores sunt propter ecclesiam, quam scholastici sive academici doctores; et cum academiae sint officinae, in quibus fiunt illi ipsi ordinarii pastores et ad sua munia praeformantur, tanto superat doctor in academia pastorem in grege, quanto praestat pater filio, praeceptor discipulo. — Niemals iſt ſich die reform. Dogm. darüber recht klar geworden, wo ſie eigentlich in der Kirche ſelbſt das eigentümliche Doctorenamt nachzuweiſen habe*).

39) Mareſ. (XV, 75): Haec paulo fusius de *docentium* functionibus in ecclesia; *ministrantium* ordines duo sunt: eorum nempe qui speciatim *presbyteri* vel *seniores*, opposite ad evangelii ministros s. pastores dicuntur, et *diaconorum*. Seniores vocamus eos, qui cum pastoribus, tanquam eorum assessores, regimini ecclesiae sic praesunt quoad morum censuram, ut tamen non laborent in sermone et doctrina; ex quorum cum pastoribus consessu (quaedam ecclesia diaconos eodem vocant, aliae illis senioribus etiam diaconatum committunt), fit synedrium vel *ecclesia*, quae vulgo solet dici *repraesentativa* sive *senatus ecclesiasticus*. — Wolleb 119: Presbyteri sunt viri pii et graves, pastoribus adiuncti, ut illis in iis, quae ad ecclesiae *συναξίαν* pertinent, in visitandis aegrotis, in observandis inordinate viventibus, et aliis similibus praesto sint **).

40) Mareſ. (XV, 77): Die discrimina pastorum et seniorum beſtehen darin, quod hi possint ad tempus tantum se obstringere, illi vero ad vitam se Deo devoverunt et consecrarunt; illis quoque ius competit concionandi et sacramenta dispensandi, his non; unde soli seniores neminem possunt, si pastor defuerit, deponere, suspendere, excommunicare, aut aliquem alium actum, qui sit directe potestatis clavium exercere.

41) Heidegg. (Med. XXVII, 20): Superest *diaconorum* ordo, quae appellatio licet promiscue ad quaevis ecclesiae ministeria pertineat, tamen, aucta ecclesia, sacri aerarii administris attributa et ab apostolis ipsis nomine *διακονίας καθημερινῆς* et *τῶν τραπεζῶν* (Act. 6, 1. 2) consecrata est. Sunt igitur ea notione diaconi sacri rerum corporearum thesauri custodes et oeconomi, a Deo per ecclesiam ad

---

*) Maſtricht (VII, II, 20): Ecclesia habet *doctores* (Eph. 4, 11), quos tamen alii cum pastoribus confundunt, eo quod loco citato non videantur distingui et alibi (1. Cor. 12, 28 — 29) soli exprimantur, omissis pastoribus: ac proinde a duplici parte ministerii sui sc. a gubernatione *ποιμένες καὶ ἐπίσκοποι* appellentur: ab institutione vero per *νουθεσίαν καὶ παράκλησιν* doctores dicantur. Alii ad extraordinarios referunt doctorum quidem et professorum in scholis gradus. Qui apud hos obtinent, recentiores sunt, quam ut in scriptis apostolicis occurant: videntur tamen, si rem ipsam spectes, diversi fuisse tam ab extraordinariis ministris quam a pastoribus, cum in ecclesia nunquam defuerint huiusmodi doctores sive *κατηχητῶν* magistri, qui doctrinam tradebant, non promiscue fidelium vulgo, sed aliis praecipue, qui et ipsi ecclesiae pastores aut magistri fierent.

**) Heidegg. (Med. XXVII, 15): A pastoribus s. senioribus docentibus *seniores non docentes sed gubernantes* distinguuntur. Quorum institutio divina est, quia si praecipiente Christo unus vel duo prudentiores ad elenchum fratris peccantis advocari possunt (Matth. 18, 16), etiam rectores ab ecclesia constitui, et constituti secundum praeceptum Christi advocari, adiri et communi *ἐλέγχῳ* disciplinam continuare possunt. — — Diserte imprimis S. Paulus: „Qui bene praesunt, presbyteri, duplici honore afficiuntor, maxime qui laborant in sermone et doctrina“ (1. Tim. 5, 17). Alii igitur seniores in sermone et doctrina laborant, alii non laborant. Non enim *κοπιᾶν* gradum laboris, uti Remonstrantes fingunt, sed rem specifice notat.

hoc munus vocati. — Bucan (XLII, 26): Qui sunt diaconi? — Oeconomi domus Dei, ex communi ecclesiae coetu legitime delecti, peculiariter sic appellati, qui aerario ecclesiastico seu muneri opitulationum praesunt, i. e. cum recipiendis, tum cerdo ordine dispensandis et distribuendis sacris eleemosynis et collectis ceterisque ecclesiae bonis ex suo, pastorum et presbyterii iudicio administrandis, et ad pauperum, orphanorum, viduarum et hospitum, imprimis autem domesticorum fidei ac reliquos sacros usus praeficiuntur. — Mareſ. (XV, 78): Diaconos vocamus eos, qui colligendis et dispensandis pauperum subsidiis praesunt.

42) Mareſ. (XVI, 12): Christus est unicum caput et fundamentum, unicus sponsus, monarcha, ἀρχικοίμην suae ecclesiae. — Wolleb S. 123: Autor et fundator huius potestatis est Christus. — Mareſ. (XVI, 4): Convenit quidem inter nos et adversarios, *regimen ecclesiae internum et spirituale* semper esse *monarchicum* et uni Christo capite competere; — externum vero ecclesiae regimen, quo per externa media ad finem contenditur, agnoscimus ultro non esse mere democraticum, ut nonnulli fanatici et anabaptistae somniarunt et hodierni independentes et Brownistae videntur statuere. — Proprie loquendo plurium ecclesiarum regimen nonnisi *aristocraticum* est, quale fuit ab initio per collegium apostolorum et postea per synodos et concilia; ut singularum semper per presbyteria et synedria. — Heidegg. (Med. XXVII, 22): Ex his de forma *regiminis ecclesiastici ministerialis* iudicatu proclive est. Non enim proprie monarchica, aristocratica vel democratica est, quia nec ecclesiae nec eius ministris κράτος, potestas dominans; qualis in formis illis est, sed διακονία et οἰκονομία mera competit. *Analogice* tamen *aristocratica dici potest*, quia Christus collectionem, gubernationem et propagationem ecclesiae nec uni, nec omnibus, nec singulis, sed paucis iisque singulariter delectis apostolis et 70 discipulis commisit *).

43) Mareſ. (XVI, 73): Utraque haec potestas exercetur in ecclesiis particularibus ab eorum pastoribus et presbyterio, in pluribus vero ecclesiis eiusdem vel provinciae vel nationis aut regni ab earum synodis et conciliis aut provincialibus aut nationalibus, aut etiam plurium simul nationum, qualia olim fuere, quae oecumenica vel universalia dicebantur, quod ex toto orbe non absolute sed romani imperii convenirent. — Maſtr. (VII, II, 25): Sub novo testamento *triplex numeratur ministrorum ecclesiasticorum consessus:*

*) Turret. (XVIII, XXIX, 1 — 3): An ecclesiae aliqua potestas spiritualis competat distincta a politica? Affirmatur. — In excessu peccant pontificii, qui potestatem istam in dominatum et tyrannidem intolerandam in conscientias convertunt; eamque supremam et absolutam deferunt romano pontifici, tanquam Christi vicario et Petri successori; in defectu vero Erastiani et Libertini aliique id genus turbones, qui nullam potestatem spiritualem ecclesiae datam agnoscunt, sed meram praedicationem et persuasionem relictam pastoribus, et si quae potestas ipsis competit, totum derivari a magistratu, aliam vero potestatem omnem sive iuris dictionem ecclesiae, qualiscunque sit, meram esse tyrannidem atque adeo partem mysterii iniquitatis pertendunt. — Orthodoxi medium inter duo extrema tenentes, potestatem et auctoritatem ecclesiae distinctam a politica datam esse agnoscunt, sed quae sit tantum *ministerialis* et subalterna, non suprema et αὐτοκρατορική. Et ut merito abolitam esse fatentur potestatem tyrannicam papatus humanitus introductam, ita ordinem ecclesiasticum divinitus sancitum ex Dei verbo retinendum esse contra ἀταξίαν anabaptistarum et libertinorum censent.

presbyterialis, dioecesanus seu classicalis et synodalis. Primo inquam *presbyterialis*, in quo presbyteri, cum docentes tum gubernantes, huius aut illius ecclesiae particularis coeunt ad curandas eas res, quae suae ecclesiae suut peculiares. — 26: Secundo *dioecesanus*, quem *classicum* nos hîc appellamus, in quo non unius ecclesiae particularis, sed plurium ecclesiarum *προϊστάμενοι* certi alicuius districtus, qui peculiare foedus de communi aedificatione inierunt, coeunt ad ea curanda, quae pertinent ad istum districtum. — 27: Tertio *synodalis*, sive *provincialis*, sive *nationalis*, sive *oecumenicus*, pro ratione causae, quae occurrit determinanda.

44) Heidegg. (Med. XXVII, 23): *Regimen* hoc *ecclesiae in generalibus* praeconio verbi, sacramentorum dispensatione, disciplinae usu et cura pauperum uniforme et immutabile; *in particularibus*, ceremoniis in verbo Dei non definitis, ordine personis et locis conveniente, et peculiari in singulis ecclesiis agendi modo, mutabile et varium esse potest. Licet enim etiam in talibus harmonia optanda sit, tamen nec simpliciter necessaria est, nec contentiose et morose exigenda est, ne propter paleam triticum in discrimen veniat. Multa enim verbo Dei definita non sunt, et quae definita sunt, non omnia in perpetuum definita sunt. — Cum ecclesia in politia sit et evangelium politias non aboleat, necesse est, earum genium, naturam, conditionem in multis sequatur.

45) Mareſ. (XVI, 71): *Potestas ecclesiae* sive *clavium* triplex statui debet: ministerii, ordinis et correptionis. *Potestas ministerii* consistit in verbi Dei annuntiatione et sacramentorum administratione, ad quam nemo se debet ingerere, nisi a Deo auctoratus et vocatus fuerit.

46) Heidegg. (Med. XXVII, 21): In universum ergo potestas clavium est potestas praedicandi evangelium Iudaeis et gentibus, adeoque docendi, monendi, redarguendi, consolandi, iudicandi atque *his modis* ligandi s. peccata retinendi incredulis, et solvendi, peccata remittendi credentibus, consentiente ecclesia, cui et in ea apostolis atque pastoribus imprimis in Petro ceu paradigmate potestas illa a Christo data est. Et potestas illa omnibus ecclesiae ministris una et aequalis data est, quia nemo unus potestate ampliori quam ceteri omnes praeditus est.

47) Die Hauptſätze, welche zur Feſtſtellung der Lehre von der Abſolution gehören, werden von allen Dogmatikern genau ſo wie z. B. von Olevian (de subst. foed.) hingeſtellt. — S. 282: Ut nec poenitentiam nec fidem ipse legatus dat (2. Tim. 2, 19. 20): ita nec iustificat, nec absolvit peccatores ipse, sed tantae rei et quae maiestati divinae propria est, testis est et constitutus praeco; non suo sed Christi nomine: Christo interim libere hoc praeconio seu organo utente et quorum vult corda aperiente, ut attendant iis quae dicuntur, atque ita per fidem ab ipso Christo inspiratam, remissionem peccatorum (interposita ipsis ad poenitentiam et fidem adducendis ministri opera) accipiant, ut videre est in Lydia purpurissa (Act. 16, 14. 15). — S. 283: Noch iſt zu betrachten, daß die Zuſage der Sündenvergebung oder die Vollmacht, welche der Diener Gottes zur Erteilung der Abſolution hat, ſich nur auf die Gläubigen bezieht und nur für dieſe gilt. Wenn daher der Diener Gottes Jemanden abſolvirt, der nicht an Chriſtum glaubt, ſo iſt dieſe Abſolution leer (inanis), mag auch der

Abſolvirte immerhin auf das opus operatum des Dieners Gottes ſein Vertrauen ſetzen, und glauben, daß er durch daſſelbe abſolvirt ſei. Denn Chriſtus ſagt: Wer an den Sohn Gottes glaubt, der hat das ewige Leben, wer aber nicht glaubt, auf dem bleibt der Zorn Gottes. — S. 284: Die Bedingung der Gültigkeit der Abſolution iſt alſo nicht der Glaube an die Machtvollkommenheit des Dieners Gottes, der willkürlich Sünden erlaßen und behalten könne, ſondern der Glaube an Chriſtum.

48) Mareſ. (XVI, 70): Hae claves toti quidem ecclesiae ad illius aedificationem destinatae, proprie tamen a solis eius ministris tractandae sunt.

49) Mareſ. (XVI, 71 — 72): *Potestas ordinis*, cuius regula constans est Dei verbum, est duplex, quatenus versatur vel circa *doctrinam* vel circa *εὐταξίαν*: Circa doctrinam ecclesia non dat auctoritam Dei verbo, quam non habeat, non facit ex non-canonicis canonicos libros, non novos cudit fidei articulos, ut somniant pontificii, sed veritatem sibi concreditam ex scripturis propugnat eamque vindicat ab haereticorum strophis ac formulis consensus ad scripturam exactis et intra quas sui contineantur, circumvallare studet. — 72: Circa *εὐταξίαν* in rebus naturâ suâ externis ac adiaphoris ea statuit, quae maxime aedificationi inservitura iudicat, non quo fiant, ut vitiose in papatu, pars essentialis cultus divini, cuius norma ex solo Dei verbo petenda, sed ut sint illius adminicula et instrumenta convenientia personis, temporibus et locis, utpote quae in sola circumstantiarum externarum determinatione versentur, et possint varie mutari prout exigit aedificatio publica. — Riiſſ. (XVI, 29): *Potestas ecclesiae* circa dogmata non consistit in eo, ut ecclesia verbo authoritatem conciliet vel ut nova fidei dogmata condat vel ut scripturam *αὐτοκρατορικῶς* et infallibiliter pro lubitu interpretetur vel ut iudex sit controversiarum supremus, de quibus iam antea diximus. Sed consistit: 1) in custodia et interpretatione scripturae; 2) in iudicio, quod de doctrina facere debet ecclesia et *symbolis* ac *confessionibus*, quas condere debet ad doctrinae conservationem et communionis ecclesiasticae vinculum. Quarum authoritas magna quidem in ecclesiis esse debet, sed quae subsidit tamen infra authoritatem scripturae; et sunt ad summum *normae secundariae*, non veritatis sed doctrinae in aliqua ecclesia receptae, quoniam ex illis, quid cum ecclesiae doctrina conveniat quidve ab ea discrepet, perspici potest et diiudicari. Sunt igitur *obligativae in foro communionis externae, non in foro interno conscientiae*, nisi in quantum deprehenduntur convenire cum verbo Dei *). — Turret. (XVIII, XXXI, 1): An ecclesiae com-

*) Turret. erläutert dieſes genauer (XVIII, 9 — 10): Auctoritas confessionum publicarum ecclesiae magna quidem in ecclesiis esse debet apud pios, sed quae subsidit tamen infra auctoritatem scripturae. Nam ista regula est, illae regulatum, ista sola *αὐτόπιστις* et tam respectu verborum quam rerum divina et infallibilis, illae ut rebus divinae, verbis tamen et tractandi modo humana scripta sunt. Isti fides debetur immediate et absolute, *illis* vero *iudicium* debetur et *eo demum mediante, si cum verbo consentiunt, fides.* Ista constans est et immutabilis fidei canon, illae vero revisioni et examini novo sunt obnoxiae, in quo fas est eas non tantum explicare et ampliare, sed etsi quid vitii in iis deprehensum fuerit, corrigere et ad verbi normam reformare. Unde patet eos in excessu hic peccare, qui tales confessiones pro ipsius veritatis norma habent et verbo Dei aequiparant, cum sint ad summum *normae secundariae, non veritatis* sed *doctrinae in aliqua ecclesia receptae*, quoniam ex illis *quid cum ecclesiae doctrina conveniat, quidve ab*

petat potestas legislatoria proprie dicta leges ferendi, quae conscientiam per se obligent, an vero διαταχτικὴ tantum constitutiones et canones ad εὐταξίαν sanciendi? Prius negatur, posterius affirmatur contra Pontificios.

50) Heidegg. (Med. XXVII, 29): Circa *ceremonias* ecclesiae regimen etiam versatur, quia homo, qua infirmitate est, sine externis et adspectabilibus adminiculis in doctrina verbi Dei vix commode erudiri, nec in fide Christi atque regni eius aedificari potest. Duum illae generum sunt, divinitus institutae, ad quas imprimis *sacramenta* referuntur, — et (ceremoniae) εὐταξίας, quae circa sacramentorum administrationes et externi cultus omnis ordinem et decorum versantur. De quibus tenendum in universum est, quod in iis *non pars aliqua cultus divini*, sed ordinis ecclesiastici, prudentiae et definitioni ecclesiae relicti, exercitium consistat *).

51) Pictet (XIII, XI, 5): Potestas versatur circa disciplinae exercitium, qua peccatores publici corriguntur, arguuntur, propter doctrinae aut vitae impuritatem et post privatas ac publicas ecclesiae admonitionem reiectas et contemptas per sacros ministros ex presbyterii ordine et autoritate a signis divinae gratiae arcentur, et, si in eadem contumacia perseverent, tandem eos in nomine Dei ab ecclesiae communione exclusos pronunciant, donec per veram resipiscentiam Deo et ecclesiae reconcilientur. — Burmann (VIII, V, 25): Disciplinae partes sunt *correptio fraterna* et *excommunicatio*. — Correptio vel privata est vel publica. Exprimuntur autem gradus eius a Christo (Matth. 18, 15). — Braun S. 920: Hoc modo in censura et correptione fraterna procedendum est: 1) is qui in nos peccavit, corripi et officii admoneri debet; privatim corripiendus est. Si te non audiat, 2) adsumendus est unus atque alter fratrum, ut coram eis corripiatur. Si nec hos audit, 3) dicendum est ecclesiae, sive eis qui ab ecclesia ad publicum ministerium vocati sunt. Si nec ecclesiam audiat, 4) ab ecclesia separandus, et, tanquam scabie infectus habendus est pro *publicano et gentili*, i. e. pro eo, qui vera fide caret, adeoque qui non est membrum ecclesiae et cum quo nullum commercium fraternum habendum est, monente Christo (Matth. 18, 15) et Paulo (Tit. 3, 10. 11). Vide Rom. 16, 17; 2. Cor. 2, 7;

---

eo discrepet, perspici potest et diiudicari. — Vera ergo auctoritas earum in eo posita est, ut obligativae sint eorum, qui illis sunt obnoxii *in foro communionis externae*, quia scripta sunt ab ecclesiis vel nomine ecclesiarum, quibus membra singula in communione externa sunt obnoxia (1. Cor. 14, 32). Unde si quid in illis correctione dignum observare sibi videntur, nihil temere vel ἀτάκτως et intempestive suscipere debent, ut matris viscera violenter discerpant, quod faciunt schismatici, sed suas, quas habent difficultates, ecclesiae suae commendare et vel eius sententiam publicam privato iudicio suo anteferre, vel ex communione illius secedere, si eius iudicio acquiescere non possit conscientia. Ita *non possunt obligare in foro interno conscientiae, nisi in quantum deprehenduntur convenire cum verbo Dei, quod solum vim habet conscientiam obligandi.*

*) Ein eigentümlicher Gegenſatz der reformirten und lutheriſchen Lehrweiſe fixirte ſich in der Behandlung der Lehre von den Adiaphoren, indem die lutheriſchen Dogmatiker hervorheben, daß es unter keiner Bedingung zuläßig ſei, in gratiam adversariorum adiaphora recipere vel vetera antiquare; wogegen die Reformirten lehren (Wendelin Coll. p. 331): Si ceremoniae ex consensu adversariorum sine controversia sint aediaphorae, et tamen pars una pertinacius suae inhaereat consuetudini, sitque periculum maioris et periculosioris dissidii aut confusionis, sine periculo *aliquid* indulgeri et concedi potest.

1. Cor. 15, 11. 13; 2. Ioh. 16, 12; Thess. 3, 14. 15. Pro eiusmodi homine orandum est, ut Deus eum ad officia pietatis et charitatis adducat. Nec plane a societate fratrum reiiciendus, sed ad tempus separandus est, non ut inimicus habendus, sed ut frater monendus (2. Thess. 3, 14. 15). Et haec quidem dicitur *excommunicatio minor*, alias *suspensio* a rebus sacris. Si ad haec omnia nondum convertatur, sed obstinate in peccato perseveret, tunc, 5) tanquam membrum putre, quod totum corpus corrumperet, plane abscindendus est. Et haec vocatur *excommunicatio maior*, proprie sic dicta, imo et *ἀνάθεμα*. — Diris et *execrationibus* nemo excommunicari debet, nec *anathema* et *maranatha* ab hominibus ei dici debet, sed tale iudicium Deo relinquendum est. Novit enim solus Deus, qui sint sui. — Bucan (XLIV, 16): Excommunicatus excluditur non tantum a sacramentorum communicatione (haec enim est suspensio solum), sed a toto corpore et beneficiis ecclesiae et a conservatione ordinaria, colloquiis, habitatione, commerciis vitae cum reliquis membris ecclesiae. Nulla enim nobis cum excommunicato voluntaria, familiaris — commixtio, consociatio et communicatio esse debet (2. Thess. 3, 10), sed debet iste nobis esse tanquam ethnicus.

52) Wolleb S. 123: Finis istius potestatis est, ut ecclesiae nitor et decus conservetur impiique ad resipiscentiam adigantur. — Mareſ. (XVI, 83): Finis istius disciplinae est tum aedificatio ecclesiae tum salus illius, in quem nominatim exercetur *).

53) Heidegg. (Med. XXVII, 43: Fuit gubernatio ecclesiae ecclesiastica; *civilis* est, qua magistratus fidelis gladio divinitus

*) Heidegger berichtet (Medull: XXVII, 35) in Betreff der in der reformirten Kirche ventilirten Streitfrage, ob die Kirchenzucht von der kirchlichen oder von der bürgerlichen Auctorität zu handhaben und ob ſomit die weltliche Obrigkeit der Kirchenzucht unterworfen ſei oder nicht: Haec disciplinae ecclesiasticae capitalis ratio est, quae in singulis ecclesiis vigere, non frigere debet. Sed controversiam tamen ei *Thomas Erastus*, Heidelbergensis medicus, et post eum in Anglia *Collemannus*, Londinensis pastor, moverunt, quibus visum est, ecclesiam omni potestate verbum Dei per censuras, excommunicationem imprimis, applicandi, destitui et disciplinae, qualemcunque ecclesia usurpat, authoritatem ex mera magistratus delegatione pendere, ipsumque adeo magistratum ecclesiae censuris obnoxium non esse, quia huic non aliud quam publicum verbi praeconium et sacramentorum administratio, utpote in quibus clavium potestas omnis vertatur, competat. Sed Christus clavium potestatem non in solo praeconio, verum etiam in elencho et censuris ecclesiae consistere (Matth. 18, 1 — 2) aperte docuit. — Ausführlichere Mitteilungen hierüber ſ. bei Burmann (VIII, v, 18).

Eine zweite Streitfrage betraf die Handhabung des großen Kirchenbannes. Heidegg. berichtet hierüber (Med. XXVII, 36): Circa excommunicationem, quae iudicii ecclesiastici ultima pars est, ecclesiarum reformatarum sententia et praxis variat. Alii enim excommunicatos et pro ethnicis et publicanis habitos ab usu sigillorum gratiae aliisque ecclesiae beneficiis suspendunt, et si contumaciae ratio postulet, gravi obnuntiatione et diris ab omni communione, quae sanctorum propria est, arcent. Alii missa solenni imprimis ab usu coenae remotione, quam excommunicationem maiorem vocant, scandalosos et contumaces civili potestati fideli iuxta leges non civiles duntaxat, sed christianas etiam coërcendos comittunt. Prioribus illis, *Oecolampadio, Bucero, Capitoni, Calvino* imprimis vetus ecclesia, sanctior castiorque adhuc, praeivit, quae in disciplinae exercitio magnum imprimis vigorem ostendit; posterioribus, *Zwinglio, Bullingero, Hallero*, viris sanctissimis, severioris disciplinae abusus et in papatu degeneratio summa — author fuit, non disciplinam, excommunicationem et iudicia ecclesiastica tollendi, sed *pro conditione temporum, status publici et necessitate*, uti Conf. Helv. cap. 17 loquitur, *moderandi*.

armatus unà cum republica etiam ecclesiam curat, et purum Dei cultum ceu custos utriusque tabulae promovet et tuetur.

54) Piſtet (XIII, III, 2): Munia magistratus sunt: iustas leges condere easque sancire poenis; ius secundum leges administrare. — Heidegg. (Med. XXVII, 46): Potestas magistratus in legislatione et iudiciorum administratione consistit. — Sed humanae tamen *potestatis civilis leges* nequicquam circa id, quod lege divina iussum et vetitum est, valent; et circa ea duntaxat valent, quae lege divina non definita ad societatis humanae ordinem conservandum faciunt. Et *quaevis eiusmodi leges*, dum turpe et inhonestum nihil sanciant, *conscientiam obligant*, quia obediendum est non tantum propter iram sed etiam propter conscientiam (Rom. 13, 5); non quod conscientia per se humanis legibus subiiciatur, sed *quia magistratus divina ordinatio est* adeoque a Deo ordinante potestatem leges ferendi accipit. Cumque legum potestas sine iudiciis invalida sit, etiam *iudicialis potestas* magistratui competit.

55) Piſtet (XIII, III, 2): Non tantum circa civilia, sed et circa sacra versatur magistratus, unde illi commissa est custodia legis Dei. — Turret. (XVIII, XXXIV, 3): Orthodoxi statuunt, magistratum pium et fidelem non posse nec debere ab omni religionis et sacrorum cura excludi, quae illi a Deo demandata est, sed certis limitibus hoc ius circumscribendum esse ne ecclesiastici et politici ordinis munia confundantur. — Die chriſtliche Obrigkeit iſt, wie alle Dogmatiker anerkennen, custos utriusque tabulae.

56) Turret. (XVI, XXVIII, 1): An magistratui competat ius regendi ecclesiam? Negatur.

57) Heidegg. (Med. XXVII, 52): Non simplex cura et potestas magistratui circa religionem et ecclesiam competit. Et in universum quidem, quatenus ille ὁμόχιστος et ecclesiae membrum excellens est, eandem potestatem participat, quae ecclesiae totius est. Tum magistratus qua talis circa ecclesiam potestas in eo consistit, quod potest neque potest tantum sed etiam tenetur id facere, quo Christo et regno eius per potestatem sibi a Deo concessam inservire atque illud amplificare potest. Nam *minister Dei* est sicut singulis subditis ita etiam ecclesiae eius imperio subiectae. — Christi igitur respectu non haec potestas sed διακονία et κηδεμονία, ministerium et procuratio est. — Burmann (VIII, X, 1): Officia magistratus circa sacra in hisce fere consistunt: 1) Eorum est religionem et ceremonias publicas rite constituere et ordinare, ut omnia iuxta verbum Dei sese habeant, institutis ad exercendas eas locis temporibusque idoneis aliisque circumstantiis in verbo Dei non definitis moderantis, impedimenta autem divini cultus tollere ac inprimis operam dare, ne nomen Dei in terris suis blasphemetur vel publice obtineant sententiae haereticae et probrosae. 2) Publicum ministerium ministrosque curarae, ut illud purum ac integrum sit, hi autem officium faciant. Etsi enim ministri in munere suo magistratuum vicarii non sunt, non magis quam pater familias in regenda domo, cum a Christo illud institutum sit atque ab eo auctoritatem habeat: tamen publica eius cura magistratui data est, nec ministri in munere exercendo inspectioni eius subtrahendi sunt. 3) Quin et vocationibus eorum praeesse debet, et in mandandis istis muneribus prospicere, ut nonnisi digni coetibus praeficiantur, nec alios in territorio suo tolerare, fideles autem doctores honorare *et mercedibus* de publico constitutis fovere debet. 4) Huc etiam

spectat ministrum tum ob alia crimina tum ob doctrinae aut morum labem exauctorandi potestas Salomonis regis exemplo. Est enim exauctoratio et de publico munere abdicatio iurisdictionis pars. 5) Eiusdem est synodos ad ecclesiasticas causas disceptandas indicere ac pastorum deliberationibus interesse easdemque moderari denique decretis eorum auctoritatem suam commodare, utque in leges publicas abeant, edictis suis firmare. 6) Quin et eorum, qui sese ecclesiasticis sententiis laesos conqueruntur, querelas admittere novamque causae cognitionem mandare, aliosque iudices dare potest. Tandemque, ubi quem factione opprimi viderit, ipse de tota re iudicare potest. 7) Scholas quoque et publicas bonae mentis aedes ac christianae doctrinae seminaria erigere et pro viribus ornare ac tueri tenetur. 8) Religione autem corrupta ac statu ecclesiae collapso eiusdem repurgandae ac pristino nitori restituendae cura vel praecipue ad magistratus pertinet. 9) Cumque una Christi sponsa ac ecclesia sit, cuius universae custodia ac veluti episcopatus non uni singulatim sed omnibus singulisque in commune credita est, principum est, non solum suae ditionis ecclesiis providere, sed vexatis oppressisque alibi fratribus ope, consilio, intercessione aliisque modis succurrere. 10) Tandem et erga heterodoxos ac haereticos officium facere debet tum ad sanandos illos tum ad compescendos et coercendos ac serpentem talem ab ecclesiis arcendam.

Loc. XXVIII.

De glorificatione.

Da die Verherrlichung Gottes der Zweck aller Dinge ist, und da sich Gott als den Urquell aller Seligkeit in den Gläubigen verherrlichen will, so sind dieselben von dem Vater nicht nur zum Genuße der Gnade Christi, sondern auch zu dem der Herrlichkeit Christi berufen, welche letztere jedoch in ihrer ganzen Vollkommenheit den Erwählten erst nach dem Tode zu Teil wird [1]). Indem daher der Tod für den Gläubigen wesentlich nichts anderes als der sichere Weg zur glorificatio ist, sind hiermit die Schrecken des Todes für denselben verschwunden [2]). Ihren Anfang nimmt die Verherrlichung des Erwählten zunächst in der Seele desselben, indem diese, durch den Tod vom Körper getrennt, sofort in den Himmel entrückt wird, — während die Seele des ungläubig Entschlafenen sofort in die Hölle gelangt [3]). Diese Verherrlichung der gläubigen Seele, welche übrigens die volle Identität ihres Wesens nach dem Tode behält, besteht darin, daß dieselbe, von dem Leibe der Sünde und des Todes befreit, nun zur völligen Heiligung und in den Himmel gelangt, wo sie im Genuße himmlischer Seligkeit und in ewiger Lobpreisung des Herrn, auf die Vollkommenheit ihrer eignen Verherrlichung durch Wiedervereinigung mit ihrem Leibe und auf die letzte Vollendung des Reiches Gottes harrt [4]). Denn

zu ihrer vollkommnen glorificatio gelangt die Seele durch ihr Scheiden von dem Leibe noch nicht; vielmehr setzt jene grade die Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe voraus, indem uns Gott nicht nur der Seele, sondern auch dem Leibe nach in den Gnadenbund aufgenommen hat (Olev. subst. foed. p. 93). Um daher die Gläubigen zur vollkommnen Herrlichkeit und Seeligkeit zu erheben, und um hierdurch seinem Erlösungswerke den letzten Abschluß zu geben, wird Christus einst in realer, sichtbarer und localer Weise zur Erde zurückkehren [5]). Der Tag dieser Wiedererscheinung Christi auf Erden (dies novissimus, dies Domini), welcher erscheinen wird, wenn alle Erwählten in den Genuß des Gnadenbundes eingeführt sind, ist nur Gott bekannt, aber das Herannahen desselben wird durch Zeichen sicher angekündigt werden. Zu diesen Zeichen gehört insbesondre die Verbreitung des Evangeliums über den ganzen Erdkreis, das Auftreten des Antichrists in der Kirche, welcher, mit großer Macht angethan, das Werk des Herrn grade unmittelbar vor der letzten Vollendung desselben zu zerstören trachten wird, — und die Bekehrung Israels [6]).

Für den Gnadenbund ist die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi darum von wesentlicher Bedeutung, weil die Gläubigen durch dieselbe die Gewißheit haben, daß dereinst ein Tag der Vollendung kommen wird, wo die Knechtsgestalt des Reiches Gottes aufhört, wo die Sünde in ihnen völlig ertödtet und Gott in ihnen vollkommen verklärt sein wird. Dann wird der Sohn Gottes, der auf Erden wie ein Missethäter gelitten hat, vor aller Welt als der Gerechte Gottes offenbar werden, der Allen, welche an Seinen Namen glauben, Leben und unvergängliche Seligkeit giebt (Olevian S. 155).

Mit der Wiederkunft Christi zur Erde wird zunächst die Auferstehung der Todten, und zwar aller Todten erfolgen. ***Resurrectio mortuorum*** **est actio Dei Patris, Filii et Spiritus sancti, qua omnipotenti sua virtute in fine saeculorum omnium hominum tam piorum quam impiorum corpora etiam in pulverem redacta restituet iisdem animabus, a quibus per mortem separata fuerant, coniungenda et ab eis informanda, ad durationem numquam finiendam, ut impii quidem aeternas scelerum suorum poenas luant, pii vero aeterna beatitudine donati eadem in aeternum perfruantur** (Leidener ***Synopsis*** **LI, 16**). Diese Hoffnung, welche dem Ungläubigen ewig unverständlich bleiben muß, an welche sich aber für den Gläubigen der sichere Trost einer dereinstigen vollständigen Aufhebung des Werkbundes knüpft (Coccej. Summ. de foed. XVI, 609), gehört zu den wesentlichsten und eigentümlichsten Merkmalen des christlichen Bewußtseins, indem sich grade in dem Glauben an die Auferstehung Christi und an die Auferweckung der eignen Leiber der Glaube an die neue Lebensordnung und an den endlichen Sieg derselben, welche Gott im

Gegensatz zur natürlichen Ordnung der Dinge (wonach der Tod das Ende alles irdischen Lebens ist) aufgerichtet hat, bewährt [7]).

Die Auferweckung der Todten ist in der Weise das Werk der schöpferischen Allmacht des dreieinigen Gottes, daß Christus dabei in Beziehung auf die Gläubigen als Fürst des Lebens, und in Beziehung auf die Gottlosen als zukünftiger Richter derselben wirksam ist [8]). — Der Glaube, daß Gott dieses Werk einst wirklich ausführen wird, beruht im Allgemeinen einerseits auf den Zeugnissen der Schrift, welche bewahrheiten, daß Gott am Ende der Tage die Todten auferwecken *will*, und andrerseits auf dem Glauben an die Allmacht Gottes, wonach derselbe auch ausführen *kann*, was er will, und wonach derselbe also die in dem Gnadenbunde gegebene Verheißung, daß die Wolthaten desselben dem ganzen Menschen an Leib und an Seele zu Gute kommen sollen, wirklich ausführen wird [9]). Und zwar wird Gott die Auferweckung in der Weise bewirken, daß jede Seele mit ihrem eignen Leibe, mit welchem sie hier auf Erden bekleidet war, wieder vereinigt werden wird. Die auferstehenden Leiber werden also mit denen, welche auf Erden gelebt haben, der Zal und Substanz nach identisch sein (denn „dieses" Fleisch wird auferweckt werden) [10]). Allerdings werden die Leiber der Gottlosen wie der Frommen in einem höheren Zustand, nemlich in dem der Unvergänglichkeit, auferweckt, so daß sie niemals wieder des Todes Raub werden können; dabei aber werden dieselben ihre Fleischlichkeit ihrer Substanz und selbst ihre Geschlechtlichkeit (jedoch ohne von derselben Gebrauch zu machen) wesentlich behalten [11]).

Diese Auferstehung der Todten wird eine allgemeine sein, weshalb eine particulare Auferstehung der Gerechten und die Aufrichtung eines tausendjährigen Reiches derselben vor dem Ende der Zeiten und vor dem letzten Gericht nicht anzunehmen ist [12]). Indessen wird die Auferweckung der Gerechten in andrer Weise erfolgen, als die der Gottlosen. Denn jene werden durch die Kraft ihrer Lebenseinheit mit Christo, dem Fürsten des Lebens, und durch die Kraft des in ihnen wohnenden Gottesgeistes von Christo mit ihren Leibern wieder vereinigt und sofort zu dem Herrn hin und ihm entgegen gerückt werden, während sich in der Auferweckung der Gottlosen lediglich die Allmacht Gottes erweist [13]). Für die Gläubigen ist darum Christi Auferstehung die von Gott gegebene Bürgschaft ihrer eignen Auferweckung, indem das Haupt unmöglich ohne die Glieder sein kann; und zugleich ist ihnen Christi Verdienst die Bürgschaft der Herrlichkeit und Seligkeit, in welcher ihre Leiber auferstehen werden [14]). — Mit dieser allgemeinen Auferweckung der Todten wird zugleich die Verwandlung der noch Lebenden in den neuen, höheren Zustand der Auferstehenden erfolgen [15]).

Hiermit ist das Gericht vorbereitet, welches Christus nach seiner Wiederkunft halten wird. ***Iudicium extremum est actus iudicialis, quo Christus in novissimo die, statim a mortuorum resurrectione, cum magna maiestate et gloria feret sententiam de universis hominibus, electos a reprobis separabit, et illos quidem vitae aeternae, hos vero igni inextinguibili adiudicabit*** (Bucan XXXVIII, 4). Dieses Gericht wird von dem dreieinigen Gott gehalten, aber persönlich von dem Gottmenschen vollzogen werden, — so jedoch, daß derselbe nicht als bloßer Beauftragter des Vaters, sondern als Herr über Alles (was er nach des Vaters Wille) und als König seines Reiches (was er kraft seines Verdienstes ist), thätig sein wird. Als Mensch wird Christus hierbei sichtbar erscheinen und sichtbar handeln, und als Sohn des Vaters wird derselbe das Gericht mit göttlicher Untrüglichkeit und Gewalt halten [16]). Vor dem Angesichte Christi werden dann alle Menschen, gute und böse, die jemals gelebt haben, sowie die bösen Engel erscheinen, während die guten Engel nur zur Verherrlichung seiner Erscheinung zugegen sind [17]). Die Norm, nach welcher Christus sein Urteil über die Einzelnen fällen wird, ist das von ihm geoffenbarte Evangelium, wobei jedoch Christus die Werke des Menschen als Früchte und Beweise seines Glaubens oder seines Unglaubens an Ihn betrachten wird [18]). Aber in andrer Weise wird Christus hierbei mit den erwählten Frommen als mit den Gottlosen handeln. Jene, deren gute Werke Christus als Wirkungen seiner ihnen schon geschenkten Gnadengemeinschaft offenbar machen wird, wird derselbe vor aller Welt als die Seinen anerkennen die ihm angehören, so daß von ihren Sünden, deren Vergebung ihnen längst zugesichert ist, gar nicht die Rede sein wird. Daher werden die Frommen nicht eigentlich gerichtet werden, sondern Christus wird sie von den Andern scheiden, auf daß sie Zeugen der Gerechtigkeit seines eigentlichen Gerichtes seien, mit dem er die gottlosen Engel und Menschen aus ihren eignen Werken ihrer Gottlosigkeit und Verdammlichkeit überführt [19]). — Der Zweck des Gerichtes Gottes ist zunächst der, daß die Herrlichkeit Gottes in seinen Heiligen offenbar, und daß durch ewige Beseligung der Gerechten und ewige Bestrafung der Gottlosen, der ewige Ratschluß Gottes vollkommen verwirklicht werde [20]).

Nach dem Gericht wird das Ende dieser Welt (**finis mundi, consummatio huius saeculi,** ***συντέλεια τοῦ αἰῶνος τούτου***) eintreten, indem Gott den jetzigen Zustand derselben durch Feuer zerstören, d. h. aber nicht etwan die Welt vernichten, sondern aus der alten Welt eine neue, einen neuen Himmel und eine neue Erde von unvergänglicher Art herstellen wird [21]).

Die Seligkeit, deren sich dann die Gerechten erfreuen werden, ist das ewige Leben, das ihnen in Christo geschenkt wird. ***Vita aeterna est***

status gloriosus, in quo electi post futuram resurrectionem mortuorum, Christo capiti suo plenissime coniuncti, Deum in coelis cum angelis cognituri eoque praesente fruituri et in aeternum celebraturi summum bonum nobis a Christo partum consecuturi, corpore et animo illius imagini, quâ homo est, conformes futuri sunt (Bucan XXXVI, 6). Die Seligkeit der Gerechten beruht daher auf der unmittelbaren Gemeinschaft derselben mit Gott, indem sie mit leiblichem Auge in dem Angesichte Christi die volle Herrlichkeit des Vaters sehen, und diesen selbst durch das Auge des Geistes, und durch das Licht, welches der heil. Geist in dasselbe wirft, unmittelbar schauen; indem sie ferner sich der vollkommensten Liebesgemeinschaft mit Gott erfreuen, und indem sie zugleich zur Vollkommenheit des gottebenbildlichen Wesens und dadurch zum wirklichen Besitze der Herrlichkeit Gottes erhoben werden [22]). Auch in der Leiblichkeit der Seligen wird sich die derselben durch die reale Mitteilung des ewigen Lebens zu Teil gewordne **glorificatio** darstellen, indem sie nicht blos unvergänglich, sondern auch leidensfrei, von der Materie unabhängig, in ihrer Lebensäußerung durch nichts gehemmt und gedrückt, und, dem verklärten Leibe Christi gleich, ein seliges Organ der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes sein wird, so daß die Gerechten in ihrer Verklärung leuchten werden wie die Sonne in ihres Vaters Haus [23]).

Was die Gläubigen also schon hier auf Erden dem Keime nach besitzen, das wird ihnen dort in seiner Vollkommenheit zu Teil [24]); wodurch jedoch nicht ausgeschloßen wird, daß es in der Ewigkeit Abstufungen der Verklärung (**gradus gloriae**) giebt, welche den Früchten der Gerechtigkeit, die jeder im zeitlichen Leben gebracht hat, entsprechen, in denen sich aber nicht etwan eine Gradabstufung erworbenen Verdienstes, sondern der Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Gnade in der Einheit des mystischen Leibes Christi, zu dessen Verherrlichung sie alle dienen, zu erkennen giebt [25]).

Wie nun die Seligkeit der Gerechten auf ihrer Gemeinschaft mit Gott, so beruht die Unseligkeit der Verdammten, der ewige Tod derselben, auf ihrer Trennung von Gott. Daher ist die Strafe, welche dieselben in dem Feuer der Hölle leiden, kein bloßes Entbehren der Seligkeit (**poena damni**), sondern, da die Seele das Unselige der Gottverlaßenheit notwendig empfinden muß, zugleich ein positives Strafleiden (**poena sensus**), welches vor Allem in der Qual, die das eigne Gewißen bringt, in der Empfindung des göttlichen Zornes, und in der daraus hervorgehenden Verzweiflung, sowie in leiblichen Qualen besteht [26]), indem die den Gottlosen verliehene **incorruptibilitas** ihrer Leiber nicht mit der Herrlichkeit des ewigen Lebens gekrönt ist, sondern nur dazu dient, ihre Qual zu einer nimmer endenden zu machen [27]). Denn die Verdammnis der Gottlosen

hat allerdings ebenso wie die Seligkeit der Gerechten in den Einzelnen ihre Abstufungen, wird aber in Allen ewiglich währen, weshalb die Meinung Derer, welche ein endliches Aufhören der Verdammnis und eine endliche Bekehrung derselben annehmen, zu verwerfen ist [28]).

Ist nun das Gericht gehalten, und ist Gottes erbarmende Liebe an den Gerechten und seine strafende Gerechtigkeit an den Gottlosen vor aller Welt offenbar geworden, dann ist vollbracht, was des Vaters Wolgefalle in Christo war. Der Sohn legt dann das Reich in die Hände des Vaters nieder, — nicht als ob er aufhöre, das Haupt der Erwählten und der König seines Reiches zu sein, indem er dieses vielmehr ewiglich bleibt, oder als ob der Vater jetzt nicht regiere, sondern indem dann der Vater in dem ewigen Gottesreiche durch den Sohn Alles in Allen sein wird [29]).

Belegstellen.

1) a Dieſt S. 480: Gratiae statu explicato sequitur *status gloriae*. — Alting 20: Restat medium applicationis (salutis), quod vitam seu saeculum futurum spectat et nonnisi unicum est. Dicitur *glorificatio*, quae inchoatur in hac vita (2. Cor. 3, 18), consummatur autem in altera (Rom. 8, 17). — Ameſ. S. 190: Tum vocationis finis vocatis omnibus aderit; vocamur enim ad gloriam aeternam Dei. — Witſius (III, XIV, 1): Uti actiones Dei omnes ad suam gloriam, ita et ad glorificationem electorum suorum tendunt. Scilicet haec est Dei gloria, ut talem se in electis ostendat, qualis sibi ipsi est, fons consummatae felicitatis. Id quum fit, glorificatur in sanctis suis et admirandus fit in credentibus (2. Thess. 1, 10).

2) Heidegg. (Med. XXVIII, 2): Glorificatio vel animae separatim vel totius hominis est. — 3: Animae a corpore separatio in morte fit, utpote per quam domus terrestris tabernaculum solvitur. Ab ea mors fidelium toto coelo differt. — 4: Nihilominus mors a fidelibus etiam quodammodo extimescenda est; — sed timorem illum Spiritus fide et spe lenit, intra pietatis cancellos coërcet, ad Dei gloriam et mortificationem carnis refert. — Coccej. (Summ. theol. XCIV, 7): Quare et mors piorum aut ulla afflictio, quamvis videantur esse tristitiae non laetitiae, non debent accipi ut poena. Nam per eam liberamur a peccata.

3) *Conf. Helv.* (II, 26): Credimus, fideles rectâ a morte corporea migrare ad Christum, ideoque viventium suffragiis aut precibus pro defunctis, denique illis suis officiis nihil indigere. Credimus item, infideles rectâ praecipitari in tartara, ex quibus nullis impiis aperitur, ullis viventium officiis, exitus. — Ebenſo Heidegg. (Med. XXVIII, 12). — Beza epist. 82. — Gürtler S. 940. — Bernſau S. 384.

4) Alting 20: Glorificatio animae separatae pluribus gradibus constat, ut sunt: 1) plena et consummata sanctificatio, deposito corpore peccati et mortis; 2) per angelos deportatio in coelum; 3) immunitas a miseriis huius vitae; 4) fruitio gaudii gloriaeque coelestis; 5) laudatio et celebratio Dei et Christi; 6) desiderium et exspecta-

tio plenae glorificationis, tum sui per corporis restitutionem, tum ecclesiae per eius finalem liberationem *).

5) Alting 20: Glorificationis (totius) hominis gradus tres sunt: resurrectio mortuorum, iudicium ultimum et vita aeterna. — Ameſ. (XLI, 9): Finalis haec administrationis perfectio postulat adventum et praesentiam personalem ipsius Christi. — Polan. (VI, 65): Adventus ille (Christi) verus erit, visibilis et localis, non phantasticus, non imaginarius, non invisibilis et illocalis. — Ebenſo Zanchius S. 209.

6) Polan. (VI, 66): Resurrectio mortuorum universalis est opus Dei, quo *post expletum electorum numerum* omnes homines ab initio mundi mortui ex pulvere terrae resurgent, animabus eorum reunitis cum corporibus. — Riiſſ. (XVIII, 5): Die signa diagnostica der herannahenden Parruſie Chriſti ſind vel communia, vel propria et specialia. *Communia* sunt, quae a Christo recensentur (Matth. 24; Marc. 13 et Luc. 21), quae ita referuntur ad Hierosolymae excidium, ut ad finem etiam mundi pertineant; insbeſondere: universalis per totum terrarum orbem evangelii praedicatio. — *Propria et specialia signa* sunt: 1) *Antichristi revelatio* et summa veritatis in ecclesia christiana corruptio, de qua loquitur Paulus (2. Thess. 2, 3). — 2) Iudaeorum conversio (Rom. 11, 12). — 3) Mutationes in coelo, sole, luna et stellis (Matth. 24; Marc. 13; Luc. 21). — 4) Tandem *signum* est *comitans*, de quo agit Christus (Matth. 24, 40), nemlich das geheimnißvolle signum filii hominis in coelo, in quo interpretes frustra se fatigant.

7) Leidener *Synopsis* (LI, 3): Hic articulus (de resurrectione) discrimen facit inter ethnicos et christianos, ut merito Tertullianus dixerit, fiduciam Christianorum, esse resurrectionem mortuorum; et quod de capite Augustinus, ad omnia membra referendum sit: mortuum esse Christum, pagani ac inimici eius credunt; resurrexisse autem Christum, propria fides est Christianorum. Sic morti obnoxios esse omnes homines, ethnici vident et concedunt; ad cum ad resurrectionem ventum est, videtur *ληρώδης λόγος* (Act. 17, 32).

8) Heidegg. (Med. XXVIII, 33): Solus Deus verbo suo omnipotente mortuos suos revocabit. — Singulari tamen ratione Christo ceu Adamo secundo facto *εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν* (1. Cor. 15, 45) resuscitationis tribuitur, quia et pios ceu vindex sanguinis sui (Ioh. 19, 25), — et impios ceu eorum futurus iudex resuscitabit. — Leidener *Synopsis* (LI, 22): Hic effectus tribus (Deitatis) personis communis nullius causae naturalis virtute sed sola potentia divina perfici potest. Nulla enim causa naturalis potest *reproducere* idem numero: et a privatione ad habitum naturaliter non datur regressus, qualis a morte ad resurrectionem est necessarius.

9) Leidener *Synopsis* (LI, 5): Duobus illis fulcris fidem nostram sustentabimus, quae a Christo nobis fuerunt indicata (Matth. 22, 29),

*) Calvin (III, XXV, 6): Ubi et quo statu sint animae usque ad corporum resurrectionem, temeraria est quaestio, ultius inquirens, quam Deus nobis scire permittit. Christum illis praesentem esse legimus et eas recipere in paradisum. Ni animae corporibus exutae retinerent suam essentiam, non dixisset latroni: hodie mecum eris in paradiso. De intermedio earum statu curiosius inquirere nefas. De loco non minus inepta est quaestio, quando scimus, non eam esse animae dimensionem quam corporis.

cum Sadducaeos resurrectionem negantes ad scripturas et virtutem Dei revocavit, quarum rerum ignorationem erroris eorum fontem esse detexit, contra fidei de hoc articulo fundamenta duo substravit, cognitionem divinae voluntatis ex scriptura et divinae potestatis ex eius natura. Cum enim resuscitatio mortuorum sit actio divina et cuiusque actionis duo sint principia necessaria et sufficientia, *voluntas* nempe et *facultas*, ad eadem etiam in hoc resurrectionis opere est respiciendum. Haec enim duo in Deo coniuncta, in quo nulla est ἀδυναμία, rem ponunt in actu, quia Dominus noster in coelo, quaecunque voluit, fecit. — Die Schriftſtellen, mit denen die Auferſtehung aller Todten bewieſen wird, ſind (Riiſſ. XVIII, 2) Pſ. 16, 9 — 10; 17, 15; Jeſ. 25, 7; 26, 19; Ezech. 37, 1 — 3; Dan. 12, 1 — 2; Hoſ. 13, 14; Joh. 5, 28 — 29; 6, 39; 11, 24; Act. 4, 2; 17, 18; 23, 6 u. a. m. *).

10) Calvin (III, XXV, 7): Falso aliqui dicunt, animas non recepturas, quibus nunc indutae sunt, corpora, sed nova et alia, quoniam, ut Manichaei credunt, caro impura est nec resurgit, quasi anima non aeque fuerit immunda. In eadem carne resurgimus quoad substantiam, sed qualitas alia erit prorsus. — Alſted S. 752: Idem numero corpus, quod cecidit, resurget, sed non idem qualitate et statu **).

11) Wolleb S. 158: Forma resurrectionis in — liberatione a corruptione consideratur. Nur die pii werden außerdem gloriâ condecorabuntur. — Bucan (XXXVI, 2): Resurrectio est restitutio eiusdem corporis humani ad vitam in eadem substantia, *dempta mortalitate*. — 14: Iniustorum corpora immortalia et incorruptibilia *quidem*, passibilia tamen, resurgent. — Leidener *Synopsis* (LI, 37): Cum Augustino non dubitamus asserere, futurum in resurrectione sexuum discrimen, quod recte colligitur ex eo, quod Christus interrogatus, cuius septem fratrum futura esset uxor, quam singuli habuerant, non negavit in resurrectione futuras feminas, quae compendiosa fuisset responsio si fuisset vera; sed nuptias tantum esse futuras negavit; imo etiam sexum muliebrem futurum esse firmavit dicendo: *non nubent*, quod ad feminas pertinet, *neque uxores ducent*, quod ad viros. Futuras ergo, quae hic nubere solent, etiam futuros qui uxores hic ducere solent, sed hoc ibi non facturos (de civit. Dei lib. 22, cap. 17).

---

*) Riiſſen ſtellt außerdem folgende Argumente für die Auferſtehung auf (XVIII, 2): 1) *Ex foedere Dei*, quod cum perfectam felicitatem et vitam aeternam necessario importet, non potest impleri in nobis, nisi cum immortalitate animarum detur etiam resurrectio corporum, ut *homo totus* beneficia foederis participet in aeternum. — 2) *Ex iustitia Dei*, quae bonis praemia, et malis poenas etiam in corpore, quod peccavit, persolvi iubet. Quod cum in hac vita non semper fiat, post hanc vitam suscitatis corporibus hoc fieri necesse est. — 3) Ab *exemplis* eorum, qui iam suscitati sunt, in V. et N. Test. (1. Reg. 17, 21; 2. Reg. 4 u. 13; Matth. 9, 29; Luc. 7, 25; Ioh. 11).

**) Leidener *Synopsis* (LI, 24): Iam de materia (resurrectionis), quae nonnullis *subiectum quo* dicitur, agendum est. Ea autem est proprie *caro* seu corpus hominis, quia resurrectio fit secundum corpus, non proprie secundum animam. Neque enim anima hominis interit, utpote immortalis, et cum corpus terrae redditur, spiritus revertitur ad Deum, qui dedit illum (Eccles. 12, 7). — 25: Corpus autem resurrecturum dicimus, *numero et substantia* idem. — Heidegg. (Med. XXVIII, 25): Resurget idem numero corpus, quod mortuum est; credimus enim resurrectionem *carnis huius*.

12) Heidegg. (Med. XXVIII, 37): Resurrectio erit *universalis*, non iustorum duntaxat, sed etiam iniustorum. Ebenſo Riiſſ. (XVIII, 2).

13) Ameſius (XLI, 18): Quamvis autem resuscitabuntur omnes a Christo, non una tamen et eadem ratione: resurrectio enim fidelium est ad vitam et perficitur virtute unionis illius, quam habent cum Christo ut *vita sua*, et operatione spiritus eius vivificantis, qui habitat in ipsis. Aliorum autem resurrectio est per potentiam illam Christi, qua iustitiam vindicantem exsequitur. — Bucan (XXXVI, 9): Impii resurgent quidem, verum non beneficio, virtute et efficacia resurrectionis Christi — sed divini decreti necessitate et efficacitate. — Zanchius S. 209: Credimus, Christo in sua maiestate ac gloria apparenti pios omnes obviam ituros, e terra in coelum usque ad nubes translatos (1. Thess. 5, 1; Matth. 24, 3; 25, 31). — Gürtler S. 928: Nos rapiemur in nubes ad occursum Domini in aërem, ut fabula sit inepta, iudicium ultimum in valle Iosaphati peractum iri, ex male intellecto Ioelis vaticinio orta.

14) Leidener *Synopsis* (LI, 19): Sequitur, quod nec electis quidem Christus meruit resurrectionem simpliciter, sed resurrectionem *talem*, id est, *beatam* et *gloriosam*. — Aret. S. 100: In Christi resurrectione nobis spes est confirmata de nostrorum corporum resurrectione. Cum enim resurrexit caput, necesse est, membra singula resuscitanda esse.

15) Riiſſ. (XVIII, 3): Ita asserimus universalem omnium hominum resurrectionem, ut ab ea excipi velimus eos, qui tempore adventus Christi superstites sunt futuri, quosque ideo non suscitandos esse ex morte, quam sensuri non sunt, sed transmutandos tantum discimus a Paulo (1. Cor. 15, 51. 52; 1. Thess. 4, 15—16). — Ebenſo Alting 20 u. A. — Die Meinung, daß auch die vernunftloſe Creatur wiedererweckt werden würde, weiſt Polan (VI, 66) zurück: Non erit autem resurrectio animalium brutorum. — Quod vero Rom. 8, 21 dicitur, id non de brutis animalibus intelligitur, sed *de coelesti machina mundi* et *aetherea regione*, quae asserentur *in statum illum felicem incorruptionis* a corruptione, cui nunc sunt propter peccatum hominis mancipatae.

16) Leidener *Synopsis* (LI, 47): Causa huius iudicii efficiens principalis est Deus Pater, Filius et Spiritus sanctus, si autoritatem spectemus in sententiae dictione vel potestatem in eiusdem executione. Sed administrabitur illud iudicium visibili forma per Filium in humana natura assumpta. Iudicabit autem non solum secundum naturam divinam sed etiam secundum humanam, cui per gratiam data est *αὐτοκρατορική* potestas, a qua non erit provocatio, quia morte sua acquisivit sibi in omnes homines ius dominii (Rom. 14, 9). Pars autem dominii iudicium est. — Riiſſ. (XVIII, 9): *Iudex* Christus erit in illa ipsa natura visibili, in qua fuit pro nobis condemnatus. Quamvis enim potestas iudiciaria sit communis toti Trinitati, exercebitur tamen specialiter per *Filium incarnatum*. — Iudicium ipsi a Patre traditum dicitur (Ioh. 5, 22; Act. 10, 42 et 17, 31), utpote ecclesiae suae regi, electorum suorum vindici, impiorum ultori, omnium Domino. — Utraque autem Christi natura hîc concurrere debet ad muneris istius exercitium. Ex natura divina coelestis auctoritas, imperium et sapientia manant ad cordium secreta et tenebras perscrutandas etc., qua homo vero visibili maiestate in nubibus tanquam

in tribunali conspicuus apparebit, se iudicem exhibebit et sententiam latam in omnium conspectu pronuntiabit. — Ameſ. (XLI, 20): Iudicium ultimum exercetur a Christo tanquam a rege; potestas enim iudicandi est pars muneris regii. — 21: Respectu fidelium provenit a gratia et est *functio regni gratiae, Christo mediatori essentialis;* sed respectu infidelium est *potestatis* tantum ac *dominii a Patre concessi,* spectans quidem ad mediationis aliquam perfectionem sed non essentialem.

17) Leidener *Synopsis* (LI, 50): Materia circa quam s. *obiectum iudicii* extremi, si personas speciemus, sunt omnes Angeli mali, et omnes homines tam boni quam mali.

18) Wendelin (Coll. p. 498): Norma huius iudicii erit isthaec: Qui crediderit, salvabitur (Ioh. 3, 18; 12, 49), qui spernit me et non accipit verba mea, habet, qui iudicet eum; sermo, quem locutus sum, ille iudicabit eum in novissimo die. — Bucan (XXXVIII, 12): Etsi legis quoque voce absolventur pii, quatenus eam Christus pro ipsis implevit et eadem lege damnabuntur impii, tamen non tam legis vox quam evangelii, quod apostoli praedicarunt (iudicii ultimi) norma futura est.

19) Wolleb S. 160: Impii iudicabuntur secundum et propter opera sua, pii vero secundum fidei opera, sed non propter opera. — Impiis cum infidelitas tum impietas sua in propria conscientia sic ob oculos ponetur, ut nec quicquam inficiari nec contradicere possint. — Der Grund iſt folgender (Ameſ. XLI, 29): Fideles etiam cum Christo iudicabunt, assistentes, non consulentes sed approbantes, tam iudicio et voluntate quam suae vitae ac operum comparitione. — 22: *Hinc* fidelium peccata non prodibunt in iudicium. Quum enim in isthac vita per sententiam iustificationis tecta sunt et ablata et ultimum illud iudicium confirmatio erit et manifestatio eiusdem sententiae, non esset consentaneum, ut in lucem denuò tum temporis proferantur. — Turret. (XX, VI, 17): Si quaeritur hîc, an peccata piorum aeque ac impiorum revelanda sunt, respondemus nobis *negativam* probabiliorem videri: 1) propter iudicem, qui cum pro nobis plenissime satisfecerit et nunc in coelis pro nobis intercedat, tunc venturus est ut *redemptor* et *servator, non ad exprobranda suis peccata sua sed ad implendas in iis suas promissiones et manifestandam gratiae suae admirabilitatem;* 2) processus iudicii cum ipsis talis est, ut mentio quidem fiat bonorum operum sed non malorum (Matth. 25), non audiunt pii peccatorum suorum publicationem sed caritatis et beneficentiae enumerationem; 3) gratuita Dei misericordia *non vult amplius recordari peccatorum nostrorum,* sed ea proiicit post tergum suum, et quod Deus semel tectum voluit in hac vita, non revelaturus est in altera; 4) si peccata revelarentur, cederet hoc in ignominiam et confusionem piorum, a quibus debet exulare, cum in eum finem rediturus sit Christus, ut gloriosus sit in sanctis suis et admirabilis in credentibus. Daher lehrt Ameſius gradezu, daß nur die Gottloſen als Object des Gerichtes zu bezeichnen wären (XLI, 30): Iudicium feretur non tantum de *hominibus impiis* sed etiam *de angelis malis.*

20) Leidener *Synopsis* (LI, 55): Finis illius iudicii ultimus erit, *ut Deus glorificetur in sanctis suis, et admirabilis fiat in omnibus, qui crediderunt in die illo* (2. Thess. 1, 10); item ut manifesta veritate eius de iustitia erga impios *omnes gentes veniant, et adorent*

coram ipso, quia iudicia eius patefacta erunt (Apoc. 15, 4). Subordinatus autem finis erit piorum salus et beata conditio, impiorum abiectio, ecclesiae Christi liberatio, aeterni decreti executio iustitiaeque Dei in reprobis, et misericordiae in electis declaratio.

21) Gürtler S. 946: Ubi in gloriam transferemur, consummabitur saeculum praesens, et res creatae vindicabuntur a vanitate, cui propter peccatum subiacent, restituendae in pristinum integritatis statum. — Aret. S. 504: Theologi et philosophi in hoc videntur consentire, illam φθορὰν mundi non esse referendam ad οὐσίαν sed esse solius formae, quae sententia probanda est. — Heidegg. (Med. XXVIII, 46): Iudicium ultimum *finis mundi* et consummatio seculi excipiet. — Leidener *Synopsis* (LII, 56): Sicuti vero mundi aliquis interitus per aquarum diluvium antecessit, ita et ultimum mundi interitum *per ignem* futurum S. Scriptura testatur (Ies. 66, 15; 1. Pet. 3, 7). Ebenſo Riiſſ. (XVIII, 6); Wendelin (Coll. p. 484); Ameſ. (XLI, 31): Ignis purgando et innovando mundo destinatus non antecedet iudicium sed sequetur. — 33: Elementa non erunt sublata sed mutata. Non enim coelos *alios* et terram *aliam*, sed coelos *novos* et terram *novam* exspectamus.

22) Walăus S. 1025: Per *vitam aeternam* intelligimus non vitam naturalem, quae ex animae et corporis coniunctione nascitur, (quia post resurrectionem ea etiam reprobis et damnatis erit communis et tamen eorum vita potius aeterna mors in scripturis dicitur), sed vitam illam felicem et beatam, quam Deus tanquam finem, praemium et mercedem omnium aerumnarum ac laborum fidelibus promittit. — S. 1028: Dicimus ergo, hanc extremam et perfectam hominis beatitudinem consistere *visione Dei*, coniuncta cum *naturae humanae plenaria sanctificatione* et *glorificatione*, ex quibus sequitur gaudium ineffabile, quod captum hominis hic longe superat. — Alting 20: Forma vitae aet. constat 1) *clarissima Dei visione*, quae est *intuitiva* Dei cognitio, et *mentalis*, si spectetur essentia Dei spiritualis, *ocularis* in Deo incarnato, qualem angeli habent *); 2) pleno suavissimoque *sensu favoris Dei;* 3) *communione gloriosa imaginis Dei et perfecta*, qua participes redduntur virtutum divinarum, sapientiae, iustitiae, sanctitatis, gloriae. — Bucan (XXXIX, 1): Tria sunt vitae genera, 1) *vita naturae* s. naturalis; 2) *vita gratiae*, qua soli filii Dei in spirituali regno Christo in hoc mundo fruuntur; *vita gloriae*, quam anima rursum corpori suo adiuncta vivet.

23) Bucan (XXXIX, 6): Accedet corporum clarificatio, summa pulchritudo et maiestas, qua reddentur similia corpori Christi glorioso **).

*) Ebenſo Walăus S. 1030: Nos concedimus quidem, in Christi humana natura Dei gloriam plenissime conspectum iri, sed tamen ipsam illam visionem, quae tanquam supremum fundamentum vitae aeternae est, non fore oculorum corporis sed animi asserimus. Daher nimmt W. ein lumen aliquod medium an, wodurch den Seeligen das geiſtige Schauen des göttlichen Weſens vermittelt werde.

**) Riiſſ. (XVIII, 24): Corpora glorificatorum mutanda sunt non quoad substantiam sed tantum secundum qualitates, quod innuit verbum μεταςχηματίζεσθαι, quo utitur Paulus Phil. 3, 21, hoc sensu, quo Christus dicitur coram discipulis μεταμορφωθείς (Matth. 17, 2) non quoad substantiam corporis sed quia species vultus eius facta fuit alia (Luc. 9, 18). Istae vero qualitates corporum glorificatorum sunt 1) *incorruptio* et *immortalitas*. — In Betreff derſelben iſt jedoch zu

24) Alſted S. 759: Vita aeterna in hoc saeculo a nobis sentitur imperfecta, inchoata, post hanc vitam plene continget consummata. — Heidegg. (Med. XXVIII, 64): Deus, summum hominis bonum, eidem se fruendum totum communicat. — 65: Idem igitur huius et alterius vitae bonum est, sed graduum perfectionis differentiam recipiens. Quicquid enim imperfectionis est, huius vitae est, quicquid perfectionis, alterius.

25) Coccej. (Summ. theol. XCVII, 4 et 5): In *gloria* singulorum erit differentia; tamen sine invidia, et cum maximae gloriae, etiam capitis, redundatione in omnes (1. Cor. 15, 41. 42; 2. Cor. 5, 10; Dan. 12, 3. Conf. 1. Cor. 12, 24. 25. 26). Differentia non est ex meriti proportione diversa, neque arguit iustificationis discrepantiam, sed erit secundum gratiam Dei, qua Christo datum est corpus, in quo se Dei multum varians sapientia ostenderet. — 5: Item in poena erunt gradus. — (Summ. de foed. XVI, 647): Dantur quoque gradus in gloria; non secundum meritum operum, sed convenienter fructibus iustitiae, quos quisque tulit in vita. — Bucan (XXXVI, 14): An aequali mensura electis omnibus aeternae vitae gloria communis futura est? Non; sed sicuti Deus sua dona electis in hac vita inaequaliter communicat, sic *inaequali gloriae modo* in coelis illa dona sua in electis coronabit. — Um Mißverſtändniſſe abzuwehren, bemerkt Wendel. (Coll. p. 534): *Fructuum imparitas* non necessario arguit *beatitatis imparitatem*, sed *gloriae* cum *beatitate coniunctae*. — Ebenſo unterſcheidet auch Piscator (S. 108) von der *vita aeterna* (welche er als plenus sensus favoris Dei et communio naturae illius auffaßt) die *gloria coelestis*, womit die Seligen nach dem Maße der ihnen verliehenen Gaben in verſchiedenen Abſtufungen (gradus) verherrlicht werden.

26) Waläus S. 1051: Quemadmodum vitam aeternam ostendimus proprie consistere in hominis cum Deo coniunctione, ita et mors aeterna in hominis a Deo separatione recte dicitur consistere. — Riiſſ. (XVIII, 20): *Poena inferni* non est mera *annihilatio*, ut volunt Sociniani, vel *poena damni*, quasi in simplici bonorum pri-

---

beachten, a) daß die auferſtandenen Leiber nicht durch ihre eigne Weſenheit, ſondern per gratiam unſterblich ſind, und b) daß dieſe Unſterblichkeit (anders als im Urzuſtand Adams) eine *absoluta moriendi impotentia* iſt; nam quia beati non poterunt amplius peccare, ita nec poterunt mori; 2) *impossibilitas*, per quam nullis omnino passionibus internis aut externis erunt obnoxia; — 3) *claritas* et *gloria*, quâ electi dicuntur fulsuri sicut sol in regno Patris (Matth. 13, 43); — 4) *potentia* et *virtus*, posita tum in corporum robore tum in eorum agilitate et velocitate. Indeſſen iſt dieſes nicht ſo zu verſtehen, quod corpora carne et sanguine, cute et ossibus et partibus organicis sint destituenda, ut *Sociniani* volunt, nec quod futura sint illocalia, invisibilia, impalpabilia et penetrabilia, ut volunt Ubiquitistae, hypothesi suae patrocinaturi; sed tum, quatenus corpora ab omnibus terrenis faecibus et sordibus perfecte repurgabuntur, omnes sensus puriores omnes motus et actus perfectiores reddentur, tum quod eximentur a necessitatibus vitae huius animalis, somni, quietis, cibi, potus, medicaminum, vestium etc., tum quod perfecte se subiicient Spiritui s et animae per eum regenitae et sic spiritualibus tantum actionibus vacabunt. — Dagegen hört für die verklärten Körper das Bedürfnis der Materie und die Abhängigkeit von derſelben, überhaupt das animaliſche Leben auf, da ihr ſchlechthinniges Lebensprincip der Geiſt iſt; Leidener *Synopsis* (LII, 29): Removentur ab homine glorificato, non tantum omnia ea, quae ex peccato sunt aut poenae rationem habent, sed etiam quae hominis animalem conditionem ex vi creationis primae hoc mundo respiciunt.

vatione consisteret sine ullo *malorum sensu*. Utrumque enim hic concurrere ad impiorum tormenta augenda extra dubium est. — *Mala στερητικὰ* (*privativa*) sunt separatio a Deo Christo et privatio divinae visionis, in qua posita est beatorum felicitas, separatio ab angelis et beatis, privatio lucis, gaudii, gloriae, felicitatis ac vitae. *Positiva* vero *mala* sunt multiplicia, quae per dolores et cruciatus, per tormenta etc. et alia id genus adumbrantur, quae mala omnis generis tam in animam quam in corpus inferre solent *). Daß die Leiber der Verdammten von einem ignis aliquis physicus gequält werden, findet Riiſſen wahrſcheinlich. — Coccej. (Summ. de foed. XVI, 644): *Poenae illae* sunt tum *damni*, tum *sensus;* unde cum igne et verme corparantur. Dari poenam damni sine poena sensus, fabula est. Quid enim absurdius, quam dicere, animam sine sensu esse? Ubi est sensus, si iucundus est, poena damni non est: si iniucundus, poena sensus est. — 645: Sunt et in poena gradus (Luc. 12, 47. 48; Matth. 11, 22. 24; 5, 22; Rom. 2, 5. 6). — (Ebenſo Ravensperger S. 273); Coccej. S. 643: Poenas comitabitur *desperatio*, quia nulla est ex inferno redemtio (Luc. 16, 26) neque, qui ibi sunt, ad nos traiiciunt. Nulla in inferno poenitentia aut sanctificatio. — Dieſe Strafen erleiden die Verdammten im infernus, in der Hölle; Heidegg. (Med. XXVII, 51): *Infernus* est locus damnatorum, in quo diabolus, angeli eius et homines damnati omnes aeternum damni et sensus s. cruciatus per ignem poenam subibunt. Wie das Feuer der Hölle aufzufaßen ſei, iſt fraglich; Wendel. (Coll. p. 510): An ignis infernalis impiorum cruciatibus destinatus naturalis s. physicus sit futurus, non adeo constat, quia Scriptura hic tacet. Quod si vero maxime naturalis s. elementalis esset futurus, non tamen necessario corrupturus esset corpora, quia corruptionem illam impedire et eadem numero corpora conservare aeternisque cruciatibus torquere Deus facillime posset.

27) Wendel. (Coll. p. 494): Solam incorruptibilitatem habebunt impii, sed omni gloria, potentia aut spirituali dignitate prorsus destituti.

28) Gürtler S. 940: Neque datur post hanc vitam locus resipiscendi et pro delictis faciendi satis. — Leidener *Synopsis* (LII, 47): Erroneam esse opinionem origenistarum et quorundam anabaptistarum, qui horum cruciatuum aliquem finem tandem fore imaginati sunt.

29) Berufau S. 393: Tunc Dominus Iesus mediatorii muneris absoluti gloriam obtinebit perpetuo; denn omne illud actu praestitit, quod ipse Deus a mediatore inter se et hominem exigere potuit. — Coccej. (Summ. de foed. XVI, 639): Ultimo hoste devicto,

*) Außerdem führt R. die *adiuncta* poenarum infernalium auf: dieſe ſind 1) *inaequalitas* pro varia delictorum ratione (Matth. 11, 22; Luc. 12, 47. 48; Matth. 23, 14). Die Strafen ſind inaequales nicht ratione extensionis (denn alle ſind ewig), ſondern ratione intensionis s. gravitatis; — 2) *poenarum magnitudo et intensio*, quae tanta debet esse, ut nec mente concipi nec verbis exprimi queat; — *poenarum duratio et extensio*, non modo in earum continuitate non interrupta, quatenus nullam habituri sunt damnati quietem aut relaxationem, sed etiam in earum perpetuitate et aeternitate. — Unde tandem orietur desperatio et fremitus tanquam consequens inevitabile.

tradet Filius regnum Patri, non quod pater nunc non regnet, sed quia 1) evidentius cognoscetur, Patrem esse in Filio et in ipso regnare, et 2) deinceps Pater sua et Filii gratia plane implebit ecclesiam, ut sit in iis omnia h. e. ut perfecta sanctitate, exstirpata omni vitiositate cum Deo uniantur et cum eo, pro captu naturae humanae, in gaudio glorioso communicent, absque omni defectu. Haec impletio ecclesiae est Christi, ut veri Dei et capitis (Eph. 1, 23; 4, 13); et patris, quatenus est opus divinum gratiosum a Filio oeconomice impetratum (1. Cor. 15, 24. 28). — Amef. (XLI, 34): Christus etiam post diem iudicii manebit rex et mediator in aeternum. Non enim sic tradet regnum Patri, ut ipsemet cesset regnare, sed ut Patri repraesentet regnum suum completum quale *mansurum* est in aeternum.

Marburg. — Druck von C. L. Pfeil.